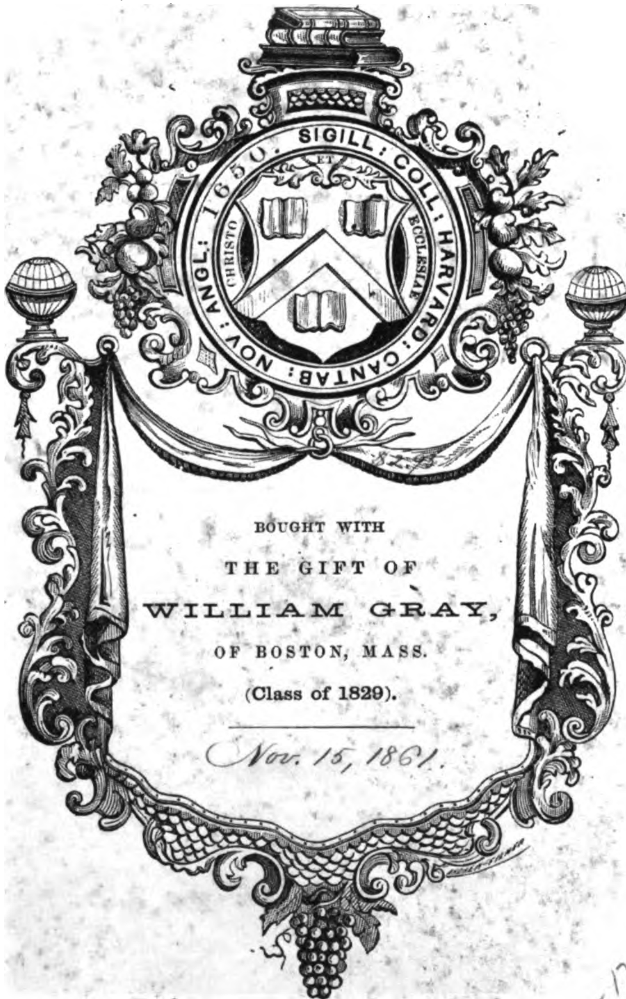

SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE
BOUGHT WITH
THE GIFT OF
WILLIAM GRAY,
OF BOSTON, MASS.
(Class of 1829).
Nov. 15, 1861.

Griechische

Götterlehre

von

F. G. Welcker.

Zweiter Band.

Göttingen.
Verlag der Dieterichschen Buchhandlung.
1860.

Göttingen,
Druck der Dieterichschen Univ.=Buchdruckerei.
(W. Fr. Kästner.)

Inhalt

Zweiter Zeitraum.

Einleitung.

Die Götter.

Griechische Götterlehre.

Zweiter Zeitraum.

Einleitung.

Der Standpunkt des ersten Theils war am Anfang der Entwicklungen, der des zweiten ist im Allgemeinen in der Mitte des Entwickelten genommen. Wenn es für die Anfänge und die erste Entfaltung der Mythologie besonders darauf ankommt, Zustände worüber wenige Fingerzeige gegeben sind, aus allgemeiner und vergleichender Kenntniß zu ergründen, so kann für die nachherige Zeit das historische Studium aus einer fast verwirrenden Menge von Angaben Nahrung schöpfen, um die Bedeutung der Götter und die religiöse Bildung im Zusammenhang mit allem Uebrigen richtig zu würdigen. Viele Misverständnisse und große Unklarheit müssen daraus entstehen wenn die mythologischen und gottesdienstlichen Vorkommnisse getrennt von der politischen Geschichte, der Litteratur und den Künsten, ohne Rücksicht auf die zusammenwirkenden Thatsachen und Thätigkeiten erforscht und betrachtet und einseitig und vielfach unverstanden nur unter sich in Zusammenhang gebracht werden. Die vielen Staaten und Verfassungen, mit dem Wandel der Formen und dem Streit der Partheien, das wechselnde Uebergewicht einzelner Staaten, die Kolonieen, der Handelsverkehr geben ein äusserst reiches und belebtes Feld der Untersuchung ab, die noch lange nicht erschöpft seyn wird. Zwischen der Dämmerung und dem kräftigen Morgenroth der alten heroischen Zeit und dem höchsten Glanz Athens, als es durch große Thaten, durch sein wunderbares Staatsleben, durch die Anführung in allem Wissenschaftlichen und in allen Künsten, die Poesie eingeschlossen, ganz Hellas überstrahlte, liegt ein Mittelalter, das mit dem späteren unsrigen, wie groß auch die Unterschiede und Gegensätze in so vielen andern Hinsichten seyn

mögen, an Regsamkeit, Manigfaltigkeit und Buntheit, an Kräftigkeit und Größe vieler Erscheinungen und Geister, an Herrschaft des Gefühls und der Leidenschaft und an fast schwärmerischem Eifer für religiöse und gottesdienstliche Stiftungen und Drang zum Mystischen einige Aehnlichkeit hat.

Der alte Naturdienst geht nicht unter, „die Religionen sterben nicht"; vielmehr sind die Fäden des Zusammenhangs in Anschauungen, Gedanken, Bildern, Empfindungen, die von den ältesten Zeiten, es sey versteckter oder in deutlicheren Wiederholungen und Wiederklängen, bis zu den jüngsten laufen, unzählig und ein Gegenstand unerschöpflicher Beobachtung. Die Verehrung des Helios, Poseidon, Hephästos, der Flüsse und Nymphen und anderer physischer Dämonen behauptet sich vielfach. Aber die Belange des städtischen Lebens und seiner wunderbar vorschreitenden Civilisation, das Geistige, Ethische, Politische gewinnen die Oberhand über das Ländliche und die ersten Bedürfnisse, so wie über die Thaten und Tugenden der stolzen Burgherrschaften. Athene wird hier und da dem Ackerbau nicht ganz entfremdet, noch weniger Hermes der Viehzucht: aber ihre Hauptwirksamkeit geht nicht mehr die Natur an. Wie Apollon und Artemis im Physischen fortwirken, ist schon im ersten Theil hinlänglich nachgewiesen. Besonders auch deren Festzeiten, so wie die mancher andern Götter im Zusammenhang mit dem Cyclus des Jahres weisen auf den Ausgangspunkt hin. Demeter und Dionysos verbreiten immer mehr auf allen Fluren und Berggeländen ihren Segen; aber Demeter, die schon früh auch für das bürgerliche Leben, wie andrerseits Hera, eine große Göttin gewesen war, erweiterte ihren Einfluß auf das geistige Daseyn in der Unterwelt der Todten, die ihr von jeher mit angehörte, und es theilten ihn mit ihr und durch sie hier und dort auch Pluton, auch Dionysos. Von den Göttern hängt Alles ab, an ihnen ist zu sehen was die Menschen sind und erstreben oder begehren, oder wie die Menschen, indem sie sie verehren, immer von ihren eignen Zuständen und

Empfindungen bestimmt werden. Es kommt darauf an in der Betrachtung der einzelnen Götter wahrzunehmen, wie sie allmälig immer mehr, jeder in seinem Kreis, um sich greifen in dem menschlichen Gebiete des Glaubens, Dichtens und Denkens, aller höheren menschlichen Bedürfnisse und Anliegen, Fähigkeiten und Thätigkeiten. Die Cultur entwickelt sich an und in den Culten; jeder hat eine Hauptidee und Bestrebung, ein Talent, eine Richtung des Hellenischen Wesens, eine Stufe oder Lage, Erfahrung oder Aufgabe menschlichen Lebens und Looses, die der Aufrichtung und Mitempfindung, der Ermunterung und Nacheiferung bedürfen, übernommen und es ist daher auf diese Culte das gesammte öffentliche und individuelle Leben und Thun, mit allen Früchten und allen Uebeln der Cultur, die fortdauernd unter den alten Patronaten gehegt und gepflegt worden war, zurückzuführen. Sinnbilder der Natur von Anfang, werden die Götter nun mehr und mehr Abbilder der Cultur, die den gesammten Organismus Hellenischen Dichtens und Trachtens darstellen. So viel man auch über den harmonischen Zusammenhang, die Gliederung und das Ineinandergreifen, die vielen äusseren und inneren Analogieen der Griechischen Bildung bemerkt hat, so läßt jener Zusammenhang derselben durch die Religion, zuerst genetisch, dann formell und in Parallelen und Analogieen, doch noch manche Anschauung gewinnen.

Die Scheidung der großen meistentheils alten großen Götter und der kleineren, die oft Dämonen genannt werden, wird beibehalten der formalen Uebereinstimmung wegen, obgleich unter den letzteren einige sind, deren Idee in dem religiös sittlichen Leben ihrer Zeit besonders kräftig gewirkt hat, wie z. B. Nemesis. An die Stelle des Abschnitts über den Menschen wird einer über die Heroenverehrung treten, nicht sehr umfänglich, da die Sagen von den Thaten und Kriegen zeusentsprossener Männer, die aus dem Alterthum vor dem Heroendienst herstammen und immer weiter fortgebildet worden sind, ausgeschlossen und der Geschichte der Poesie und Kunst überlassen bleiben.

1. Orakel.

In den Zeiten der herrschenden Naturanbetung erforschte man den höchsten Willen über das Bevorstehende aus Vorgängen in den Naturreichen oder den Elementen (Götterl. I, 176 f.) Vogelflug und Regungen des Windes, z. B. in der Eiche des Zeus, Wasser und Erde dienten auf verschiedene Art der Wahrsagung, die letzte auch durch Träume, die dem auf ihr zu dem Zwecke Schlafenden kamen. Oder regten auch Dinge der ungewöhnlichsten Art oder die gegen die Natur zu seyn schienen, die Aufmerksamkeit auf und galten als Vorbedeutungen die zu enträthseln seyen. Ohne daß wir hier in das Wesen und die mancherlei Arten der Naturwahrsagung eingehn, von denen viele sich immerfort erhalten haben, ist leicht einzusehn welche durchgreifende Veränderung natürlich eintreten mußte als vermenschlichte Götter der Menschheit so nahe gerückt wurden, daß man alle Wahrsagung mehr und mehr einem persönlichen Gott zuwandte, der alle Verhältnisse der Einzelnen und der Staaten klar und vollständig theilnehmend faßte. Wenn die Wahrzeichen in der Natur sich nothwendig in einem engen Kreise von Fällen und fast nur bejahenden oder verneinenden, schreckenden oder aufrichtenden Deutungen hielten, so sprach der Menschgott selbst, wenn nicht sichtbar und unmittelbar, doch durch seine Vertrauten. Er konnte in allen Verwicklungen des Lebens den Benöthigten Rath und Aufschluß, nach unfehlbaren Einsichten ertheilen: so war der Glaube. Sprüche: χρησμοί (ein Wort das bei Homer und Hesiodos nicht vorkommt, wiewohl bei dem Letzteren und im Hymnus auf Apollon χρηστήριον) traten an die Stelle von Zeichen; der Verkehr der Menschen mit den Göttern wurde reger und ausgedehnter ihr Ein-

greifen in den Gang der Dinge manigfacher und sichtbarer. Die Orakel gründen sich auf den Glauben der speciellen Providenz und einer ununterbrochenen göttlichen Offenbarung, die nicht bloß aus eigner Bewegung, sondern auf Begehren der Menschen jederzeit, wie in Erhörung oder Nichterhörung des Gebets, sich wirksam zeige. Plutarch ermahnt in Bezug auf die Vorsehung und das Göttliche im Orakel den frommen und vaterländischen Glauben nicht fahren zu lassen [1]. Die darauf gegründeten Institute mußten daher neben dem Gottesdienst den Zusammenhang der Menschen mit den Göttern auf das Kräftigste befördern: der Glaube daß von Gott alle Hülfe komme, und fromme Zuversicht stärkten sich immer von neuem in dieser unmittelbaren Annäherung an die Götter. Auch in diesem Uebergang der Naturwahrsagung in Orakel zeigt sich der Fortschritt aus der ersten Periode des Griechenthums in die der im engeren Sinn Hellenischen Götter. Die Griechischen Orakel haben einen Charakter und eine Bedeutung gewonnen womit sich nichts Aehnliches bei den verwandten Völkern vergleichen läßt. In Italien [2] und in Skandinavien, bei den Slawen, Celten und in Indien ist die Herrschaft der Orakel und eines sehr bedeutenden an sie sich anschließenden Privatseherstandes über das öffentliche und Privatleben unbekannt. Später fragten die Römer in Delphi, wie in alter Zeit Midas und die Könige von Lydien.

Das Dodonäische Orakel wird für das älteste gehalten und von dem himmlischen Zeus πανομφαῖος geht allerdings Alles aus und Apollon hatte von ihm die Wahrsagung empfangen. Platon nennt bedeutsam, wie Herodot (2, 52), die Sehersprüche der Eiche die ältesten [3], indem zu ihren Zeiten das

1) De Pyth. or. 18 τὴν εὐσεβῆ καὶ πάτριον μὴ προΐεσθαι πίστιν.

2) „Lebendige Orakel wie die Griechen, wo die Gottheit sich durch den Mund eines Begeisterten dem Fragenden offenbarte, hatte kein Italisches Volk.“ Niebuhr Röm. Gesch. I, 532. 2. Ausg. 3) Phaedr. p. 275 b. Die Eiche (φηγός) ist des Zeus Il. 5, 690. 7, 60.

ältere Dodona, wo die erdlagernden Sellen wahrsagten, in Vergessenheit gekommen war (Götterl. I, 199 f.). Im Epirotischen Dodona aber wurde ohne Zweifel von Anfang durch Naturzeichen der Wille der Gottheit verkündet, so wie sie auch immerfort im Wechsel der Art sich behauptet haben [4]), die aber durch die Sprüche der Ausleger gedeutet wurden [5]). Als dann die Pythia zu hohem Ansehn gelangt war, hat vermuthlich die Weissagungsart des Hellenischen Apollon auch auf das Pelasgische Heiligthum des Zeus Einfluß gehabt: nachdem der höchste von den Söhnen des Zeus den Menschen unmittelbar nahe getreten war, bestand als das größte Denkmal der früheren Periode, im Ansehn auch außerhalb seiner Landschaft als das zweite Orakel das Dodonäische des Zeus.

Als Apollon Menschennatur angenommen hatte, ward er der Urwahrsager. Denn außer in Naturzeichen hatte die Vorwelt auch in außerordentlichen Menschengeistern Werkzeuge göttlicher Offenbarung erkannt. Die welche die Zeichen zu deuten vermochten, wahrsagten auch aus sich selbst. Männer von weitumschauendem Geiste, mit einer Beimischung von Schwärmerei und dämonischem Wesen, etwa wie in spätern Zeiten ein Empedokles, Apollonius von Tyana, schienen einer besondern Klasse der Sterblichen anzugehören, und das Wort *μάντις* führt selbst auf Ekstase zurück [6]). Was Ahnungen den Ein-

---

4) Philostr. Im. 2, 33, ed. Jacobs. p. 565—567. 5) Die *ὑποφῆται* Jl. 16, 235, welche Strabon 7 p. 329 als im Epirotischen Dodona vor den drei Gräen prophezeiende Männer versteht. Danach müssen seine Worte fragm. Vat. 7, 1: *ἐχρησμῴδει δ' οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διά τινων συμβόλων ὥσπερ τὸ ἐν Λιβύῃ Ἀμμωνικόν*, verstanden werden. Die Zeichen giengen nur voraus den Sprüchen der *θεσπιῳδοὶ ἱερίαι Δωδωνίδες*, wie sie Sophokles nennt; so daß das Orakel ein Zeichen-Spruchorakel, nicht bloß ein Spruchorakel war, wie Delphi, aber auch nicht bloß ein Zeichenorakel. 6) Die Platonische Ableitung von *μαίνεσθαι* nach Analogie so vieler Wörter (Lobeck Paralip. gramm. Gr. p. 441), ist unzweifelhaft und an eine Wurzel man, denken, nicht zu denken. Auch die Isländer hatten ihre weisen Männer, Weissager, die dafür galten und sich auch selbst hielten oder gaben. S. Niala-Saga.

zelnen sind, steigerte sich in dem anerkannten Seher zu Visionen oder zur Wahrsagerei. Kalchas, der beste der Vogelschauer, welcher wußte was ist und was seyn wird und zuvor war, und der zum Apollon betend den Danaern Gottsprüche (θεοπροπίας) verkündete (ein θεόπροπος, θεοπροπίων εὖ εἰδώς), erklärt auch ohne Zeichen worin der Grund des Zornes Apollons gegen Agamemnon liege [7]), und eben so ist der Troische Helenos Wahrsager aus sich (7, 44.) Solcher Seher Gott ward nach Zeus Willen der Delphische Apollon, von dem sie, wie es nun hieß, die Gabe empfiengen. Der Gott, der in Delos nach dem Homerischen Hymnus auf den Delier ein Orakel hatte (80), kommt von da nach dem kleinen Hymnus vor dem auf den Pythios (5) und bei Aeschylus (Eumen. 9) nach Pytho, was man in Delphi anzuerkennen und zu feiern keine Ursache hatte, und tödete nach der Taurischen Iphigenia des Euripides im vorletzten Chorlied noch auf dem Arm der Mutter, wie es ein bekanntes Tischbeinisches Vasengemälde darstellt, den Drachen des dortigen Erdorakels (μαντεῖον χθόνιον). Bei Apollonius (2, 707) und in der mimischen Aufführung der That am Feste der Enneateris bei Plutarch war der Gott im Knabenalter. Er sprach aber durch eine Pythia, und um das Neue mit dem Alten, das Institut der unmittelbaren Gottesoffenbarung mit dem Pelasgischen Erdorakel zu verbinden, dessen Drache erlag, wurde der dreibeinige Sitz der Pythia über einen Erdspalt aufgestellt und angenommen daß aus diesem ein sie begeisternder göttlicher Hauch hervorgehe [8]). Schon in der Odyssee fragt Agamemnon vor

7) Il. 1, 69 s. 86 s. 92. 8) Ueber den Drachen s. Götterl. 1, 520 ff. Es ist möglich als einen Nachhall von Sagen über Kämpfe die der Errichtung des goldnen Dreifußes als dem Thron Apollons vorausgegangen seyen, zu denken was das angeführte Chorlied des Euripides erzählt, daß nach Vertreibung der Themis, der Tochter der Erde, vom Orakel, diese durch Träume zu wahrsagen fortfuhr und dem Phöbos das Amt wieder entriß, dieser aber sich in den Olymp begab und von Zeus die Unterdrückung der Träume erlangte. Ueber den geheimnißvollen Schlund in

dem Zuge gegen Troja in Pytho über den Ausgang (8, 80), so wie in der Ilias die Schätze des λάϊνος οὐδὸς berührt werden (9, 404.) Auch ist ein Sitz der Wahrsagung, der Delphische, vorauszusetzen bei den Angaben, daß Apollon sie verliehen habe dem Kalchas (Il. 1, 72), dem Amphiaraos (Od. 15, 244), mit Zeus, der immer mitzuverstehn ist. Schon in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts schickte König Midas nach Delphi seinen Gerichtsstuhl als Weihgeschenk und wohl zwei Jahrzehnte später Gyges die großen welche Herodot beschreibt, wie die des Alyattes (1, 14. 25) und die staunenswerthen und übermäßigen Geschenke und Opfer des Krösos (1, 50. 51.) [9]. Die Weihgeschenke die sich häuften, enthiel-

dem tiefer als der Tempel liegenden Adyton, mit dem λάϊνος οὐδὸς von Trophonios und Agamedes, Hom. H. in Ap. P. 118. Steph. B. Δελφοί, wo πέντε λίθων nicht in Πεντελησίων zu ändern ist, s. Wieseler in den Jahrb. für Philol. 1857 75, 689. Der Dreifuß welchen nach Zosimos 2, 31 Constantin nach Byzanz in den Hippodrom versetzte, enthielt eine Statue des Apollon in sich, d. i. eine Statue unter dem Sitz, zwischen den Beinen aufgestellt, wie wir es an verschiedenen Monumenten sehen, eine Art anzudeuten daß Apollon eigentlich es sey der aus der Pythia spreche, die der des bekannten Vasenbilds wo der Delphinios auf dem Dreifuß sitzend durch das Meer nach Delphi fährt, vorzuziehen ist. Der Gott stand nach einer Spanischen Beschreibung von Konstantinopel 1698, wie C. Bock in Gerhards Archäol. Zeitung 1857 S. 47 anführt, auf drei Bronzeschlangen. Der von den Hellenen nach der Schlacht von Platäa geweihte Dreifuß ruhte auf nur einem Drachen, dem von Apollon besiegten, wie Götterl. 1, 508 bemerkt ist (wo der nach Konstantinopel versetzte, der zum heiligen Gebrauch selbst gedient hatte, erwähnt ist mit dem Druckfehler Z. 6 v. u. Delphi für Konstantinopel.) Es ist zu vermuthen daß der Spanier welcher meldet, Sultan Soliman habe die Statue die auf drei Bronzeschlangen stand, umstürzen lassen, aus der einen Schlange, die sich unter den drei Beinen des großen Gestells hergezogen hatte, drei gemacht hat. 9) Eine Abbildung der vierfach abgestuften großen, aus 117 goldnen Halbziegeln zusammengesetzten Basis mit dem zehn Talente schweren goldnen Löwen darauf s. in H. Steins durch die Erklärung sehr werthvollen Ausgabe des Herodot.

ten zum Theil die Blüthe der Kunst. Der Landbesitz des Tempels läßt sich einigermaßen schätzen nach der großen Menge der Tempelknechte, die von Staaten als Zehnten besiegter Feinde, von einzelnen Wohlhabenden wetteifernd geschenkt und von denen ganze Kolonieen ausgesandt wurden [10]. Von der Menge der von den Fragenden dargebrachten Ziegen wird Pytho von Pindar μηλοδόκος genannt [11]. Die ganze Anstalt, in autonomem Gebiet, wie aus Thukydides bekannt ist (5, 18), das heilig und, wie Delos und Olympia, dem Krieg unzugänglich war, in ihrem Umfang, Glanz, Reichthum, Verfassung und Wohlordnung blühend unter geistlichen Würdenträgern, priesterlichen Collegien, wie die fünf Hosier, Verwaltungsbeamten und Dienern, dieß Pytho, wie es am jähen Abhang des erhabenen Parnaß, großartig in Abstufungen unterbaut, gekrönt, seit dem Bauunternehmen der Athenischen Alkmäoniden, von einem der großen und der schönsten Tempel, von einem Zufluß der Menschen aus allen Gegenden belebt, von weltberühmten Namen heiliger Quellen, vielbesuchter Orte und Räume, ehrwürdiger Denkmäler erfüllt, über dem unten, in der tiefen von dem gegenüberstehenden mächtigen Bergrücken gebildeten Schlucht tosenden Pleistos, muß auch äußerlich betrachtet eine der außerordentlichsten Erscheinungen von ganz Hellas gewesen seyn, nicht unwürdig dessen Mittelpunkt hinsichtlich der religiösen und politischen Angelegenheiten zu seyn. Zwei goldne Adler standen bei dem

---

10) Die zuletzt bekannt gewordnen Schenkungsurkunden in Betreff solcher Hierodulen, deren höchst mühvolle Abschrift in einem an der Tempelmauer, worin sie eingegraben stehn, in der Eile gemachten tiefen engen Graben, den ich noch sah, dessen kalte Feuchtigkeit K. O. Müllers ohnehin schon gefährdetes Leben als allzu theuern Preis gekostet hat, s. in Anecdota Delphica ed. Ern. Curtius 1853. 11) P. 3, 27. Eurip. Ion. 230. Diod. 16, 26 αἶξὶ μάλιστα χρηστηριάζονται. Die Legende bei Diodor 16, 26 verbindet daher auch Ziegen mit der Sage daß zuerst Hirten den begeisternden Hauch aus der Erde entdeckt hätten bei Plutarch de def. orac. 42. Paus. 10, 5, 3. So fest glaubte man an diese Kraft.

Omphalos, den als den Mittelpunkt zwei von Zeus von Osten und Westen zugleich ausgeflogene Adler bestimmt hatten [12]. Gleichsam als Filiale von Delphi sind wohl zu betrachten der Phokische Kranz von Apollinischen Orakeln, die Böotischen des Apollon Ismenos in Theben und das in Ptoon, auch eins in Euböa und die zwei berühmten in Jonien. Aber allgemeine Wichtigkeit hat nur das Delphische behauptet, das besonders gehoben wurde von Sparta, dessen Lykurgische Gesetze von Apollon sanctionirt waren, dessen Könige nach Herodot (6, 57) jeden Monat je ein Opfermal dem Apollon feierten und je zwei Pythier beigegeben hatten, und von Athen. Vermuthlich hat nur dieß hervorragende Ansehn auch zu manchen örtlichen und unansehnlichen Orakeln anderer Götter, zuletzt auch einiger Heroen Anregung fort und fort gegeben.

Apollon trat der Blutrache entgegen (wie in Athen Athena), indem für den Mörder die Auswanderung oder Knechtschaft auf ein großes Jahr und Reinigung angeordnet wurde, und damit die Nothwendigkeit dieser harten Sühne für Blutvergießen erkannt würde, ließ der typische Mythus den Gott selbst, der doch nur des Drachen Blut vergossen hatte, diese Buße thun [13]. „Menschlichkeit im Kriege gieng von dem Orakelsitz aus, das gemeinsame Gesetz der Hellenen" [14]. Für von göttlichen Strafen verfolgte Greuel Sühnfeiern vorzuschreiben, oder sie den Fragenden anzudrohen ist Sache der Pythia, wie z. B. die den Agylläern und den Sybariten gegebenen Orakel zeigen [15]. Ein schönes, nicht sehr altes Orakel malt die dem Eidbrüchigen drohenden Strafen [16], und es ist nicht zu zweifeln daß die ernste Hinweisung auf die göttliche Strafgerechtigkeit, die aus

12) Pind. P. 4, 4, μεσόμφαλον ἵδρυμα Λοξίου, Aesch. Choeph. 1032. 13) O. Müller Proleg. S. 300—307. Apollon bei Admet. Plutarch de def. or. 15. 21 streitet aus Unkunde des Mythischen. So leidet auch Herakles die Sühne, Müller Eumen. S. 142 f. 14) Niebuhr Länderkunde S. 132. 15) Herod. 1, 167. Ael. V. H. 3, 43. 16) Herod. 6, 86.

den Tragikern bekannt ist, dem Delphischen Gott auch in der Wirklichkeit eigen und daß Dike oder Themis in seinen Sprüchen eben so nachdrücklich gepriesen war wie etwa von Hesiodus. Alkäos ließ in seinem Päan auf Apollon, einem neupoetischen Gedicht, Zeus den Apollon nach der Geburt nach Delphi schicken, um den Hellenen zu prophezeien *δίκην καὶ θέμιν*, wovon das bedeutungsvolle Wort *θεμιστεύειν*, schon im Hymnus auf Apollon, gebildet ist. Ephoros erzählte [17] die Sage daß Apollon mit Themis das Orakel gegründet habe um unserm Geschlecht zu nützen, indem er es zur Ablegung der Wildheit und zur Vernunft aufforderte, den Einen in seiner Wahrsagung vorschrieb oder verbot, die Andern aber gar nicht zuließ; und andre weniger gute Legenden gab es. Der fromme Plutarch sagt, wenn er betrachte welche, wie manigfaltige Güter dem Delphischen Orakel die Hellenen zu verdanken haben, in Kriegen und Stadtgründungen, in Seuchen und Mißjahren, so halte er es für arg nicht Gott und der Vorsehung die Erfindung und den Anfang desselben zuzuschreiben, sondern dem Glück und dem Ungefähr (de Pyth. or. 46). Im Orakel sehn wir zugleich die Wurzeln, woraus in Delphi eine Pflanzschule der Weisheit hervorgegangen ist, die in ihrer Art wohl als eben so wichtig und einzig, so einflußreich betrachtet werden darf als die in Jonien erblühende Schule der Naturphilosophie. Diese ethische, im Zusammenhang mit der Religion stehende Schule war allerdings ohne alle schulmäßige Formen und Einrichtungen, wirkte aber still und wie unmerklich in die Weite mit großer geistiger Triebkraft. Die im Pronaos des Tempels eingegrabenen Sprüche [18], voran erkenne dich selbst und nichts zu viel, deren Beziehung zu den Griechischen Cardinaltugenden und die Beziehung der sieben Männer praktischer Weisheit, be-

17) Strab. 9 p. 422. 18) Ueber diese s. Göttling Gesammelte Abhandl. 1, 221—250 vgl. 278—280. Ulrichs Reisen in Griechenland S. 75 f. — Pindar P. 2, 34 *χρὴ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ παντὸς ὁρᾶν μέτρον.*

sonders aber des Pythagoras zu Delphi und Apollon sind Erscheinungen von der höchsten Bedeutung. Man kann wohl nicht sagen daß Apollon allein von den Griechischen Göttern Vertreter des Princips der höheren Sittlichkeit überhaupt und von jeher sey, wie Göttling ihn aufgefaßt hat; aber wohl annehmen daß er es in Delphi und durch dessen unvergleichliche Anstalt geworden sey, wie die sittlichen Begriffe im Denken und Thun sich entwickelten und ausprägten. Und dies hieng sehr natürlich damit zusammen daß von jeher die Jahressühne an ihm hieng, daß seine Pfeile Verschuldung und Uebermuth rächten und daß er, der Helle und Reine, Mantik und Kitharistik übte, ihn also, nächst Zeus, Recht und Ordnung und insbesondere Verstand und Gemüth angiengen.

Durch die Sprache Apollons zu den Menschen, welche sie über alle im Fortschritte der Staaten und aller Bildung sich mehrenden Angelegenheiten zu vernehmen begehrten, durch die Fortleitung und Anwendung dieser einen Idee daß die Menschen in ihm einen Rather und allgemeinen Vorstand haben, entstand nach und nach eine Priesterschaft und eine weitreichende, tief eingreifende Hellenische Hierarchie, während in den einzelnen selbständigen Staaten nicht einmal ein abgesonderter Priesterstand war. Es läßt sich denken daß die Männer des Tempels, in einem so hochausgezeichneten Beruf, an einem so hervorragend geheiligten Ort, wohin auch die Thessalischen Amphiktyonen der Demeter ihren einen Landtag unter Opfergemeinschaft am Frühlingsfeste des Gottes verlegt hatten, daß diese Männer, darauf angewiesen die religiösen und sittlichen Ideen und die Hellenische Politik zu pflegen, im Verkehr mit erwählten Abgesandten und mit Fragenden von nah und fern, vermuthlich auch in Verbindung der Gastfreundschaft und des Gedankenaustausches mit Männern ihrer Art an vielen Religionssitzen, in den Zeiten wo das Reisen des Geistes wegen gewöhnlicher wurde, einen Standesgeist gewannen der eigenthümlich und bedeutend war. Die Idee des jugendlichen, rei-

nen, klaren, Alles durchschauenden, maßliebenden Gottes der Musik und zugleich der Sühne war der Lebenskeim des geistlichen Instituts, und sie hat im Allgemeinen die Anstalt beherrscht. Aus ihr ist sie in kräftiger und folgerechter Entwicklung hervorgegangen, sie muß als die größte und einflußreichste Erscheinung nächst der des Homer betrachtet werden. Diese Erscheinnng hat ihre besondre Beschaffenheit nach dem Wechsel der Zeiten und Umstände, eine mit der mancher Staaten eng verflochtne Geschichte, auf welche die Götterlehre nur verweisen kann. Der Einfluß des Delphischen Orakels auf die Hellenischen Gottesverehrungen, Staatsordnungen und Sittenbildung macht einen guten Theil der Griechischen Culturgeschichte aus, der unter dem Gesichtspunkte dieses Zusammenhangs des Apollon mit dem Hellenischen Wesen fast aller Art so vollständig und fein als möglich, nach einer mühsamen Zusammenstellung, Prüfung und Vergleichung aller seiner unglaublich vielen, nicht durchgängig glaubwürdigen Aussprüche, erforscht zu werden verdient. Hier genügt uns hinsichtlich der religiösen Autorität des Apollon in Delphi das Zeugniß Platons im Staat, daß von ihm die größten und schönsten und ersten Verordnungen ausgegangen seyen, Gründungen von Heiligthümern und Opfer und andere Ehren von Göttern und Dämonen und Heroen — und daß bei der Gründung von Städten dieser Gott allen Menschen der vaterländische Exeget sey (4 p. 427 b.); wie auch in den Gesetzen vorgeschrieben wird, von dort die Gesetze über alle göttlichen Dinge einzuholen (6 p. 759 c. 8 p. 828 a.). Gleich groß war die Einwirkung auf die Formen der in einem Staat schon bestehenden Culte als auf die Einführung neuer an Orten wo sie noch fehlten. Im Weltlichen, in den Streitigkeiten dee Partheien, der Staaten untereinander, in Kriegsfragen, Verlegenheiten, Gefahren, Nothständen durch Hunger oder Krankheit, in der Leitung der Kolonieen seit der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts, der Sanctionirung von Verfassungen und Gesetzen, der Vorschrift ethischer und politischer

Grundsätze, Abwendung göttlicher Strafen durch Reinigung und Sühne, Berathung der Staaten und der Einzelnen, war der Einfluß des Orakels eben so ausgedehnt und manigfaltig als im Geistlichen. Nach der Eunomia des Tyrtäos, nach der Mitte des siebenten Jahrhunderts, ruhte die Lykurgische Verfassung auf den Worten des Phöbos in Pytho. Euripides nennt in der Andromache den Apollon aller Menschen Richter des Rechten (1140), wie Livius Delphi einst das gemeinsame Orakel des menschlichen Geschlechts (38, 48).

Wenn die Geschichte der Delphischen Priesterschaft und ihres Einflusses eine Sache für sich ist, so darf hier die Natur und Form der Orakel, der Glaube worauf sie beruhten, nicht ganz unerörtert bleiben. An allen großen Anstalten, aus wie achtbaren und zeitgemäßen Antrieben sie auch hervorgegangen seyn mögen, tritt mit der Zeit auch eine Seite hervor welche deutlich zeigt, wie nichts Menschliches auf die Dauer und in weiterer Ausdehnung und Anwendung sich fleckenlos und von Mißbrauch frei erhält: und über eine jede Anstalt und Einrichtung theilt sich das Urtheil der Menschen mit der Zeit mehr und mehr. Daher ist immer darauf zu sehn ob die Licht- oder Schattenseite auffallender sey, zumal wenn der Gegenstand durch die Zeitferne und durch seine Natur besonders schwer zu würdigen ist. Wenn Apollon, der im Glauben seiner Verehrer fest stand, ganz natürlich und begreiflich zum Mantis wurde, so ist es auch natürlich daß seine μαντεῖα als heilig und unfehlbar galten. Die seit Vandale von so vielen Philologen, in Widerspruch mit der Ableitung der Orakel durch die spätere Philosophie und die Kirchenväter von den Dämonen, gehegte Ansicht, daß sie nur aus menschlichem Betrug zu erklären seyen, ist ohne alle Einsicht in die Sache und nicht der Rede werth. Noch Pindar verkündigt nachdrücklich und feierlich die Allwissenheit des Pythios [19]), und bei Aeschylus in den Eumeniden sagt Apollon daß er als Seher nicht lüge und niemals auf dem

19) P. 3, 28—30. 9, 44—49.

Seherstuhl von keinem Manne, noch Weib, noch Stadt etwas gesagt habe, was nicht Zeus der Vater der Olympier ihn geheißen (605—8). Die Pythia aber sagt: *μαντεύομαι γὰρ ὡς ἂν ἡγῆται θεός* (33). Selbst in dem Fragment aus dem Waffengericht im zweiten Buch des Platonischen Staats, wo die Thetis im höchsten Unwillen den Gott anklagt, der ihr bei ihrer Hochzeit Kinderglück verheißen und nun ihren Sohn getödet habe — wo Platon an dem Gegeneinanderstoßen der zwei mythischen in gar verschiedenem Zusammenhang gedichteten Züge so großen Anstoß nimmt und nicht den Brauch der dramatischen wie der epischen Dichter die Mythen zu rhetorischem Zweck freier zu verwenden bedenkt — ist ihr in bitterm Spott ausgestoßenes Wort *τὸ Φοίβου θεῖον ἀψευδὲς στόμα*, eigentlich der Ausdruck herrschenden Glaubens, zu dem ihr eigner Fall sich wie eine empörende Ausnahme verhalte. Themis hat nach dem Hymnus auf Apollon den Neugebornen gesäugt (124) [20]), und in Kirrha war Adrastea mit Apollon und seiner Schwester und Mutter aufgestellt [21]). Isokrates nennt das Delphische Orakel das allgemeinste und glaubwürdigste eingestandenermaßen [22]) und Ephoros bei Strabon das lügenloseste von allen (9 p. 422). Bei Cicero lesen wir, es lasse sich nicht läugnen, wenn man nicht alle Geschichte umstoßen wolle, daß es viele Jahrhunderte hindurch wahrhaft gewesen sey [23]).

Als das wodurch das Wissen des Zukünftigen göttlich vermittelt werde, galt, wie schon bemerkt, eine aus der Erde kommende Kraft, ein aufsteigender Dunst (*ἀτμὸς*) der in eine Legende bei Pausanias aufgenommen ist (10, 5, 3), ein *πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν*, wie ihn Strabon nennt, anhelitus terrae quo Pythia incitata oracula edebat, vis terrae quae mentem Pythiae divino afflatu concitabat, bei Cicero, *τὸ ἱερὸν πνεῦμα* bei Cassius Dio (2, 14), *πνεῦμα κάτωθεν ἀναδιδόμενον* in einer Homilie des Dio Chrysostomus (20). Dieß

20) Diod. 5, 67. 21) Paus. 10, 37, 6. 22) Archid. p. 122. 23) Divin. 1, 19, 38.

ist nicht Sache der Erfahrung und Wahrheit, sondern des Glaubens, welcher Glaube mit der alten, durch eine neue ersetzten Religion der Elemente zusammenhängt. Die Erde mit ihrem Drachen muß ihre Deuter vormals auch gehabt haben, wie die Zeichen der Luft und andre, wie auch der Zeus des älteren Pelasgischen in den erdlagernden Sellen seine Hypopheten hatte. Die Pythia aber sprach aus dem Geiste die Eingebungen Apollons aus; seine Worte in Verse gefaßt durch Priester waren, bei aller Kühnheit dieser Annahme, immer doch des Gottes Worte. Es ergiebt sich daher daß die Aufstellung des Dreifußes über der Erdspalte eine Accommodation war wodurch die Stifter des neuen Orakels die Anhänger des alten zu gewinnen dachten, eine Verschmelzung des Neuen mit dem Alten, ein Compromiß zwischen den Gläubigen des Apollon und denen der Gäa (Götterl. 1, 521. 237. 243). Denn nicht Fabeln und leere Gaukelei der Gebräuche, sondern auf ihren Glauben haltende und vielleicht um ihn streitende Partheien hat man sich vorzustellen: und denen welche das Göttliche nur in der Natur, durch ein Element wirksam zu denken gewohnt waren, mußte es schwer werden an einen unsichtbaren, rein magisch sich offenbarenden Gott zu glauben [24]. Sollte diese Ac-

24) Aus Cicero de divin. 2, 57 sehn wir daß die Vertheidiger des nun verächtlich gewordenen Orakels sagten, die prophetische Kraft der Erde sey erloschen, wogegen bemerkt wird, daß sie ewig seyn würde wenn sie je gewesen wäre. Niebuhr hingegen sagt, in den Vorträgen über alte Länder- und Völkerkunde S. 130: „die Klüfte von denen die Alten reden, woraus die betäubenden Dünste hervorstiegen, sind nicht wieder gesehen worden; vielleicht können sie bei aufmerksamen Nachforschungen noch gefunden werden; vielleicht sind sie auch durch Erdbeben wieder geschlossen wie sie dadurch entstanden sind. (So groß um danach zu suchen braucht die Kluft gar nicht gedacht zu werden.) Ich glaube gern daß sich aus der Erde Dünste erhoben haben wodurch eine Art von Taumel und Begeisterung hervorgebracht wurde; ich halte es auch für möglich daß es eine Zeit gegeben habe wo die Pythia glaubte inspirirt zu seyn, und selbst die Fragenden die Ueberzeugung hatten daß sie den gegenwärtigen Gott con-

commodation so viel schwerer zu glauben seyn als so viele die wir in der Ausbreitung des Christenthums und christlicher Partheien wahrnehmen? In Sevilla kam zur Vermittlung des Glaubens der Katholiken und des Arianischen der Westgothen das Dogma auf daß Christus der Adoptivsohn Gottes gewesen sey. Die geistlichen Männer aber die den Glauben gestatteten oder einführten daß die Pythia aus der Erde begeistert werde, mußten natürlich darauf Bedacht nehmen daß die Jungfrau, die sie zur Pythia wählten, psychisch zu dem geeignet war was sie aus physischer Kraft zu wirken scheinen sollte und zu wirken geglaubt wurde. Ein physisches Wunder ist ohnehin leichter zu fassen und leichter zu verbreiten als ein psychisches: hinzugesetzt aber wie zur Unterstützung darf dem was als Wunder feststehn soll, auch Anderes werden, wie denn wunderbare Kraft auch dem Wasser der heiligen Quelle zugetraut wurde, das nach dem Gebrauch anderer Orakel die Pythia trank, und dem Apollinischen Lorber, den sie auf dem Dreifuß sitzend kaute. Wer im Urtheil über Prophetie, Divination, Visionen, Hell-

---

sultirten. Später aber in dem größten Theil der Zeit die wir kennen, glaubte weder Volk noch Priester daran und die Pythia war eine Improvisatrice. Dergleichen fängt aber selten mit Betrug an: wie nun aber so etwas beschaffen seyn konnte das ursprünglich kein Betrug war, kann Niemand durch Reflexion lösen." Lieber Reminiscences of Niebuhr 1835 p. 224 führt folgende Worte von ihm an: Those oracles of the ancients are a strange thing. It is easy to say, it was all an artifice of the priests, but these priests themselves were a part of the people. Besides, such explanations did well enough for the time of the French philosophers, as they were called; but we want deeper inquiries at this day. Why is it they were so long respected by the people? How does it happen that we find them in some shape or other everywhere? Did man, in those early periods, stand nearer to nature? Bemerkenswerth sind diese Aeusserungen des großen Geschichtsforschers gerade darum weil wir ihn der besondern Untersuchung der Mythologie und des ältesten Glaubens nirgends zugewandt, vielmehr ziemlich abgeneigt sehen.

sehen noch so zurückhaltend und ängstlich wäre, wird doch den Glauben an die außerordentliche Gabe des Sehers, der in ihm selbst ist und der ihm entgegenkommt, nicht für alle Zeiten läugnen wollen, und der Glaube an diese Gabe würde zureichen um als übernatürlich zu wirken wenn sie auch wesentlich nicht von den natürlichen Fähigkeiten des menschlichen Geistes und Gefühls verschieden gewesen wäre. Ueber die Möglichkeit religiöser Erscheinungen im Zeitalter der ersten Pythien, einer Zeit wahrscheinlich sehr großer Geistesbewegung, die sich mit nichts uns einigermaßen Bekanntem würden vergleichen lassen, absprechend zu urtheilen steht uns keinenfalls zu. Die traurige Geschichte des neuen Irvingianismus lehrt uns verzückte Weiber kennen; und eine größere Kraft und Gesundheit des Geistes ist den Sibyllen zum Theil und den Druidinnen der Gallier, die nach Visionen plötzliche Offenbarungen ausstießen, zuzutrauen und unserer Beleda, Aurinia und Genossen. Mit rasendem Munde, sagt Herakleitos, verkündet die Sibylla reizlose, ungezierte, ungesalbte Reden, aber des Gottes voll und mit ihrer Stimme tausend Jahre durchdringend. Die Apostelgeschichte spricht von einer *παιδίσκη ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος*, die ihrer Herrschaft Tagelang zu schaffen machte indem sie wahrsagte von diesen Männern, die des höchsten Gottes Diener seyen (16, 16). Platon, indem er im Phädros (p. 244) mit dem Wahnsinn (*μανία*) der Liebe (die nach dem Symposion aus Göttlichem und Menschlichem gemischt ist und unsere sterbliche Natur an dem Unsterblichen Theil nehmen läßt) den prophetischen und den von den Musen herrührenden Wahnsinn zusammenstellt, sagt von dem mittleren, dem prophetischen: „nun aber geschehn uns die größten der Güter durch Wahnsinn, einen durch göttliche Gabe verliehenen; denn die Prophetin in Dodona und die Priesterinnen in Delphi haben im Wahnsinn (*μανεῖσαι*) Vieles und Schönes an Einzelnen und Staaten in Hellas gethan, in Besonnenheit aber wenig oder nichts. Und wenn wir die Sibylla und alle Andern nennen wollten, die,

gottbegeisterte Mantik ausübend, Vielen Vieles für die Zukunft richtig voraussagten, so würde es lang werden und wir sagen was Jedem bekannt ist". Er setzt hinzu daß die Alten welche die Namen bestimmten, die schönste Kunst nicht als ob sie den Wahnsinn für etwas Häßliches oder Schimpfliches hielten, sondern als etwas Schönes, wenn er durch göttliche Fügung entstehe, *μανική* nannten, woraus *μαντική* geworden sey [25]. Der

---

25) Ueber die Stelle im Timäus p. 71 sq. wo Platon der *μαντεία* die Leber als Sitz anweist, urtheilt Hegel nicht richtig Encyklop. 1827 S. 386, indem er schließt: „Plato bemerkt sehr richtig, sowohl das Leibliche solches Schauens und Wissens als die Möglichkeit der Wahrheit der Gesichte und das Untergeordnete derselben unter das vernünftige Bewußtseyn". *Οὐδεὶς γὰρ ἔννους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως πεδηθεὶς δύναμιν* (Aeschylus *εὕδουσα γὰρ φρὴν ὄμμασιν λαμπρύνεται*), *ἢ διὰ νόσον, ἤ τινα ἐνθουσιασμὸν παραλλάξας. ἀλλὰ ξυννοῆσαι μὲν ἔμφρονος τά τε ῥηθέντα ἀναμνησθέντα ὄναρ ἢ ὕπαρ ὑπὸ τῆς μαντικῆς τε καὶ ἐνθουσιαστικῆς φύσεως, καὶ ὅσα ἂν φάσματα ὀφθῇ, πάντα λογισμῷ διελέσθαι, ὅπῃ τι σημαίνει καὶ ὅτῳ, μέλλοντος ἢ παρελθόντος ἢ παρόντος κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ.* Das Auslegen und Beurtheilen ist Sache des Propheten, der nicht mit dem *μάντις* zu verwechseln ist. So wenig wie die Poesie dem Wissenden, der sie zu begreifen, auszulegen, zu beurtheilen und zu richten befähigt ist, untergeordnet ist, kann dieß von der *μαντικὴ ἔνθεος ἀληθὴς* gesagt werden. Einen Theil der Seele (*ψυχῆς μοῖραν*) legten die Bildner unseres Geschlechts, nach dem Willen des Vaters es aufs Beste mit Kräften auszurüsten, auch in einen Theil des Leibes, *ἵνα ἀληθείας πῃ προσάπτοιτο*, nemlich *τὸ μαντεῖον* im Schlafe wenn Verstand und Besonnenheit nicht thätig sind. Dieser Theil der Wahrheit aber ist der *μαντεία* eigen und die Wissenden könnten ihn nicht ersetzen. Wenn es klar ist daß Gott der menschlichen Unbewußtheit (*ἀφροσύνῃ*, keineswegs „Unvernunft") die Mantik gegeben hat, und „kein besonnener Mensch eines göttlichen und wahrhaften Gesichtes theilhaftig wird", dem Propheten aber die Gesichte zu denken geben, so kann man nicht sagen daß Platon nur die Möglichkeit der Wahrheit der Gesichte zugebe und „das Verhältniß der Prophezeiung zum Wissen des besonnenen Bewußtseyns besser erkannt habe als viele Moderne". Diese mögen viel geschwärmt und sich und Andre getäuscht haben, aber dem Platon schrieben sie mit Recht zu, daß er Divination

Glaube an Unfehlbarkeit der Wahrsagungen gründete sich auch mit auf einzelne Fälle gemachter Erfahrung die in Verwunderung

---

als eine besondre göttliche Gabe anerkenne — es sey nun nach dem väterlichen Glauben oder nach freiester strenger Prüfung — mit welcher der Verstand des Propheten zusammenwirke. Eben so dachte Spinoza **Opera posthuma Amstel. 1677 p. 472 Epist. 30. Hoc cum ita sit, dico omnes imaginationis effectus qui a corporeis causis procedunt, nunquam rerum futurarum posse esse omina, quia eorundem causae nullas res futuras involvunt. Sed vero imaginationis effectus vel imagines quae originem suam ab mentis constitutione ducunt, possunt alicujus rei futurae esse omnia, quia mens aliquid quod futurum est confuse potest praesentire** (wo denn das Geschäft des Platonischen Propheten eintritt.) Was Platon Leber nennt, ist das Herz, das Gemüth für uns: und daß Hegel dieß dem Wissen hinsichtlich der Divination unterordnet, stimmt ganz überein mit seiner Religionsphilosophie, wonach die Religion „als die innerste Angelegenheit des Menschen auf dem Boden des Denkens ruht, in ihm den Mittelpunkt und die Wurzel ihres Pulsirens hat“. Platons Lehre im Timäos stimmt hinsichtlich der Mantik ganz überein mit dem was in der Rede der Diotima im Symposion p. 202 e sie angeht. Darauf läuft auch die Ansicht Schleiermachers hinaus in den Briefen 2, 320 f. Weiter geht mein geistvoller und gelehrter Freund von Lasaulx — einst mein sehr aufmerksamer Zuhörer in Vorträgen über die sogenannten heiligen Alterthümer der Griechen — in seiner Schrift über die prophetische Kraft der menschlichen Seele 1858 (worin S. 29 die Ansicht von Leibniz angeführt ist.) Man kann ein „substanzielles Vorgefühl der Seele“ denken, wie eine substanzielle poetische Kraft, das aber mit den Erfahrungen und Kenntnissen, Anschauungen und Phantasieen, Empfindungen und Ahnungen des Individuums im Zusammenhang steht, so daß den Vorgefühlen immer ein gewisser allgemeiner Kreis gezogen wäre, so wenig auch oft die einzelne Prophezeiung aus diesem Kreis für Andre erklärbar seyn möchte. Durch diesen Kreis hängen sie mit dem Natürlichen zusammen, gleichwie alles Werk der Phantasie und Kunst über dieses nicht hinauszuschreiten vermögend ist. Hiernach werden manche höchst auffallende von dem Verf. angeführte Wahrsprüche und Träume, die aber aus der Seele des Wahrsagenden und Träumenden, wie es scheint, unmöglich hervorgegangen seyn könnten, ohne daß man eine ihr verständliche telegraphische Zeichensprache voraussetzt, aus dem Gebiete der Vorgefühle in das des wunderbaren Zufalls versetzt.

setzten; er dehnte sich aus durch die Freude der Menschen an dem Wunderbaren im geistigen Gebiet, wodurch sich ihm über die Schranken der Sinnlichkeit hinaus eine weitere und höhere Welt zu erschließen scheint. Der Hang zu solcher Illusion, einzeln und in Corporationen, ist eher fromm als Betrug zu nennen, und wenigstens für die alten Zeiten ganz anders zu beurtheilen als für die gebildeten, die der Eitelkeit und dem Leichtsinn weit mehr ausgesetzt sind. Steht die Satzung fest daß der Gott einen Vertreter auf Erden habe, so bleibt lange Zeit der Zweifel fern, ob dessen heiliger Wille recht verkündet werde durch den oder die welchen es zukommt. Angethan mit dem Urim und Thummim, erfragte der Hohepriester den Willen und verkündete er die Antwort des Herrn. Standen in jenen alten Zeiten einfacher und kraftvoller Männer Diener des Gottes, dessen Geist und Willen im Allgemeinen bekannt genug waren, ehrwürdig durch Stand und Würde, durch ihr Leben und in ihren Familien erbliche Wissenschaft, als seine Betrauten da, so wurde ihnen leicht das feste Vertrauen geschenkt daß sie die göttliche Eingebung durch die Pythia richtig deuteten und treu verkündigten, so leicht wenigstens als in der Christenheit das Eingehn des heiligen Geistes in priesterliche Häupter und Diener in ganz anderer Ausdehnung und unter minder bestechenden Umständen Glauben gefunden hat und findet. Die Ertheilung der Orakel geschah anfänglich nur einmal im Jahr, später erst monatlich. Opfer und Gaben trugen natürlich sehr viel bei sie im Ansehn zu erhalten. Die Hoheit des göttlichen Mantis erforderte, statt gewöhnlicher, einfacher Rede, sinnig bildlichen Ausdruck [26], einen versteckten Sinn, der Ernst und Nachdenken hervorrief. Herakleitos sagte, der Delphische Gott sagt weder, noch verbirgt er, er deutet an. Aber wenn dieß für die meisten Antworten, die urtheilenden, entscheidenden, rathenden, vorschreibenden zureichte, wie vorliegt, so gab es

26) Lobeck Aglaoph. p. 842 sq.

auch Fragen, wobei die geistliche Klugheit gebot die im Allgemeinen in der Religion wohlbegründete Autorität des Orakels nicht durch eine bestimmte Entscheidung über das Zukünftige zu gefährden, sondern einen Doppelsinn in ein einzelnes Wort zu legen oder den Sinn des Ganzen auf Schrauben zu stellen, um dem Gott gleichsam zu überlassen selbst erst den einen oder den andern Sinn wahr zu machen. Die fromme Absicht, in Verbindung mit dem eignen dunklen Glauben, gab den Muth zu solcher pädagogischen Leitung des Volks. Der gute Sinn des Volkes, im festgewurzelten Glauben an die Göttlichkeit und Wohlthätigkeit der Orakel, wußte sich zu bescheiden auch mit einer dunkel aus der Höhe gesprochnen und seinem eignen Verstand oder dem Glücksspiel seiner Auffassung aus Gnaden übergebenen Antwort. Ja es sagte sich, wie wir in Versen der Hesiodischen Eöen über das Dodonäische Orakel lesen, daß von dem Gott Wahrsagungen erlange wer mit gutem Vogelflug Geschenke bringend zu ihm komme, und ließ also für den Spruch der sich nicht erfüllte oder nicht ertheilt wurde die Entschuldigung der Ausnahme offen. So ließen auch andre fromme Ausreden sich leicht finden, wie bei Sophokles (fr. 707):

καὶ τὸν θεὸν τοιοῦτον ἐξεπίσταμαι
σοφοῖς μὲν αἰνικτῆρα θεσφάτων ἀεί,
σκαιοῖς δὲ φαῦλον κἀν βραχεῖ διδάσκαλον·

bei Euripides im Ion 385 ff. Im Sinne schlauen und nicht blöden Volks sagt dagegen Apollon in dem freisinnigen Hymnus auf Hermes, der Einfalt spottend, wenn Einer mit fehlsprechenden Vögeln komme, so gehe er einen vergeblichen Weg, er aber empfange die Gaben (533—49.) Auch ernstlich wurde den zweideutigen Sprüchen Falschheit, τὸ κίβδηλον, vorgeworfen, und die Erzählung wie Krösos die Orakel prüfte und das Delphische sich gegen ihn rechtfertigte, läßt uns einen tiefen Blick thun in die schon fest und fein ausgebildete Politik der Priester, auch wenn wir sie als eine im Gefühl und Verständniß der Verhältnisse, ehrwürdig von Seiten des Gotts

und fromm ergeben von Seiten der Menschen, bedeutsam ausgebildete Sache betrachten [27]). Es gehört zu den Mysterien der Geschichte, wie Gottes Geist, heilige und ehrwürdige Satzungen, Ueberzeugungen und Vorurtheile, und andrerseits Schwäche, Menschenwerk, künstliche, durch die Menge getragene Systeme und Duplicität nach den Zeiten und Umständen gegen einanderstehn, herrschen oder vorherrschen. Der sehr häufige Beiname des Apollon **Lorias** drückt nur den Charakter vieler Orakel der Wahrheit nach, ehrfürchtig aus und enthält, wie ihn Pindar und die Tragiker, Aeschylus besonders so häufig, Herodot u. A. gebrauchen, eher einen Ehrentitel als Tadel. Die Sprüche (*χρησμοὶ*) sind *λόξοι*, schief, schräg, gewunden, entgegengesetzt dem Geraden und Offnen [28]). Der Kassandra sind ihre nur zu deutlichen Visionen *ὀρθομαντεία* [29]).

Die Zeit kam daß Staatsmänner das Pythische Orakel von sich und ihren Planen abhängig machten, daß es bestochen wurde, daß es mit den Griechischen Staaten selbst in Verfall kam, selbst philippisirte, wie Demosthenes aussprach. Aristophanes bespöttelt es im Plutos (39 ff.) Auf die Treuherzigkeit und Illusion waren Täuschung und leerer Formalismus getreten. Der einzelne Mantis wird schon bei Homer von Priamos und Telemachos, wie der Vogelflug von Hektor misachtet.

27) Herod. 1, 46 ss. 90 s. 28) Schol. Eurip. Or. 161 *λοξὰ καὶ διπλῶς νοούμενα*. Tzetz. ad Lycophr. 1467 *χρησμὸς λόξος, διπὸς καὶ ἀμφίβολος*. Pacuvius: flexa non falsa autumare dictio Delphis solet. Seneca Oedip. 214 ambage nexa Delphico mos est deo arcana tegere. Callim. in Ap. 42 *τέχνῃ δ' ἀμφιλαφὴς οὔ τις τόσον ὅσσον Ἀπόλλων*. Durch die Vermischung des Helios mit Apollon kamen Stoiker und Astronomen auf den Gedanken, Lorias auf die Schiefe der Ekliptik zu beziehen, der später erkannt als der Name erfunden worden ist. Macrob. 1, 17. Cornut. 32. Auf den Stand des Mondes am Himmel hat man dann eine Artemis *Λοξὼ* bezogen. 29) Agam. 1174. Daß *τὰ πυθόκραντα δυσμαθῆ* sind, Agam. 214, schließt die Wahrheit nicht aus: dieß will Pindar ausdrücken P. 11, 9 durch die Worte *ὀρθοδίκαν γᾶς ὀμφαλόν*.

Auch die durch die Pythia in unmittelbaren Zusammenhang mit der Gottheit gesetzte und von einem der ersten Heiligthümer umgebene Mantik konnte ihrer eignen innersten Natur und ihrem großen Weltverkehr nach unmöglich einer langsam allmäligen Entartung und zuletzt tiefen Gesunkenheit entgehn. Cicero sagt daß das Delphische Orakel jetzt so verächtlich sey als etwas seyn könne [30]. Stoff genug mag dem Varro zu seiner Satura Pseudulus Apollo vorgelegen haben und dem Lucian zu seinen Spöttereien [31].

Betrachtet man das Delphische Orakel im Ganzen mit Unbefangenheit, so wird man anerkennen müssen, daß es wenigstens etwa dreihundert Jahre hindurch seit dem Bekanntwerden seines tieferen Eingreifens eine sehr wohlthätige, eine bewundernswerthe Anstalt gebildet habe, einzig in ihrer Art. Die geistliche Gewalt die sich dort erhoben hatte, behauptete in den Zeiten worin sie der Bildung und den Zuständen gemäß war, im Ganzen genommen ihr Ansehn würdig und behielt das Maß, welches die Inschrift am Tempel pries, auch selbst vor Augen, fern von allem Fanatischen, eine Stütze den Religionen und der Frömmigkeit, eine große Förderung der Folgsamkeit und Gesetzlichkeit, weniger auf Verfinsterung hinwirkend als, vorbehaltlich der Grundsätze worauf es beruhte, sich vertragend mit der aufstrebenden Bildung und der Freiheit, sich anschließend sogar einer milden und wohlthätigen Entwicklung und Verfeinerung. Geistliche Ostentation und Hypokrisie (Schauspielerei) treten eben so wenig hervor als Hang zum Wohlleben oder zu Ausschweifungen, worauf als ein angemaßtes geistliches Vorrecht man wohl bei den Branchiden und unter den Orphikern stößt. Man muß fast mehr über die beobachtete Haltung und Mäßigung, die behauptete Würde und Heiligkeit sich verwundern als über das unvermeidliche Maß priesterlicher Politik, bis zu dem allgemeinen Wendepunkt in der Stimmung der Geister und der

30) Divin. 2, 57. 31) D. D. 16. Jup. trag. 20.

haltung der Staaten. Man sieht auch an dieser großen religiösen Anstalt deutlich den veredelnden Einfluß einer aus der Freiheit blühender Gemeinwesen hervorgegangen Sitte und Bildung und den großen Vorzug einer Hierarchie, die sich nicht wie die nach der Auflösung der alten Welt vom 5. bis 12. Jahrhundert im Geiste der Eroberung und Herrschaft erhebt, sondern unter selbständigen, frei entgegenkommenden Staaten besteht, unter einem in der Religion im Allgemeinen mit ihr selbst im voraus übereinstimmenden Volke, das mehr sich ihr als sie sich ihm aufdrängt. Die tiefbegründete Einigkeit dieser Hierarchie und der bürgerlichen Freiheit und Gesetzgebung ist die starke Stütze der mythischen Religion und des auf sie gegründeten Gottesdienstes in den Jahrhunderten der lebensvollsten Entwicklung und einer so großen Verstandesbildung, eine Hauptbedingung also all des Herrlichen was unter den Einflüssen dieser Religion erblüht ist, gewesen. Daher ist es natürlich daß die Opposition der Philosophen und der öffentlichen Meinung gegen diese positive Religion sich besonders frei durch die Anfechtung der Orakel, etwa seit Aristoteles und Demosthenes in unzähligen Schriften aussprach, daß die Orakel mehr verlassen wurden als die Tempel. Cicero sagt, wie schon bemerkt, daß zu seiner Zeit und schon seit lange nichts verachteter sey als das Delphische Orakel [32]). Strabon schreibt der Römischen Weltherrschaft zu daß zu seiner Zeit alle Orakel in und außerhalb Griechenlands verlassen seyen, viel weniger beschickt würden als von den Alten. Hadrian ließ unter den Merkwürdigkeiten freilich auch Delphi nicht unbeachtet. Nero fragte in Delphi, ließ aber dort auch fünfhundert Statuen von Göttern und Menschen auswählen und wegnehmen. Plutarch, fünfzig Jahre nach Nero, läßt uns Delphi in Thätigkeit erblicken, aber frommen Privatleuten der Nachbarschaft gegenüber, die wohl auch in Ciceros Zeit nicht aufgehört hatten sich zahlreich nach

32) De Divin. 2, 57. Jam diu idem non facit 1, 19.

Delphi und andern Orakeln zu wenden, die diesen aber keinen Glanz und Namen verschafften wie die öffentlichen Beschickungen und die aus entfernten Gegenden. Insofern das Christenthum überhaupt unter den Heiden einige Reaction hervorrief, mußte diese natürlich auch den Orakeln zu gut kommen: doch ist von einer Restauration der Orakel von dieser Zeit an nicht zu reden. Weit mehr hat Eleusis sich in Wirksamkeit und Einfluß behauptet.

2. Dreifache Theologie.

Sachgemäß war zu ihrer Zeit die Unterscheidung dreier Arten von Göttern, einer mythischen, physischen und politischen Theologie, die aber erst lange Zeit nachdem dazu durch die Verbreitung der Philosophie sowohl als des Unglaubens Grund genug dazu hergegeben worden war, unter den Gelehrten aufgekommen zu seyn scheint. Es sprachen darüber Q. Mucius Scävola der Pontifex Maximus [1]) und Varro in seinen Antiquitäten, dessen Worte uns Augustinus aufbewahrt hat [2]). Wiederholt kommt der Satz auch bei Plutarch vor [3]). Eusebius

1) Bei Augustinus C. D. 4, 27, ohne Zweifel aus dessen Werk de jure civili, und vermuthlich nach Varro — tria genera tradita deorum, unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis.

2) C. D. 6, 5, auch Boethius in dem von C. B. Hase hinter Lydus de ostentis herausgegebenen (in der Orellischen Ausgabe des Cicero wiederholten) Fragment des Commentars zu Ciceros Topica p. 349 s. Es berührt den Gegenstand Bentley über das Buch von der Freiheit zu denken S. 440. 570.

3) De plac. philos. 1, 6. οἱ περὶ τῶν θεῶν παραδόντες σεβασμόν, διὰ τριῶν ἡμῖν ἐξέθηκαν εἰδῶν. πρῶτον μὲν τοῦ φυσικοῦ, δεύτερον δὲ τοῦ μυθικοῦ, τρίτον δὲ τοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐκ τῶν νόμων εἰληφότος διοικεῖσθαι. διδάσκεται δὲ τὸ φυσικὸν ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, τὸ δὲ μυθικὸν ὑπὸ τῶν ποιητῶν, τὸ δὲ νομικὸν ὑφ᾽ ἑκάστης ἀεὶ πόλεως συνίσταται. Amator. 18. ἴσως μὲν γὰρ καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων ὅσα μὴ δι᾽ αἰσθήσεως ἡμῖν εἰς ἔννοιαν ἥκει τὰ μὲν μύθῳ, τὰ δὲ νόμῳ, τὰ δὲ λόγῳ πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε. τῆς δ᾽ οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγέμονες καὶ διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν οἵτε ποιηταὶ καὶ οἱ νομοθέται καὶ τρίτον οἱ φιλόσοφοι.

richtet nach dieser dreifachen Theologie seine Widerlegung ein in der Evangelischen Vorbereitung. Dio Chrysostomus in seinem schönen Olympikos stellt der poetischen und der gesetzlichen Art der Religion als erworbenen und hinzugekommnen gegenüber die zu aller Zeit und allenthalben den vernünftigen Wesen eingebornen Gedanken von Gott, deren wahrster und vollkommenster Exeget und Prophet der Philosoph sey. (Or. 12 p. 391—397 Reisk. Eusebius demonstr. ev. 1, 2 p. 15. *Χριστιανισμὸς οὔτε Ἑλληνισμός τις οὔτε Ἰουδαισμός, ἀλλὰ τὸ μεταξὺ τούτων παλαιότατον εὐσεβείας πολίτευμα καὶ ἀρχαιοτάτη τις φιλοσοφία* cf. 1, 6 p. 70. Clemens Al. Strom. 1, 5, wie den Juden das Gesetz, so habe den Griechen die Philosophie (cf. 6, 5, 42) als Vorbereitung zum Christenthum gedient, die darum ebenfalls göttlichen Ursprungs sey.) Aristoteles Met. 11, 8 extr. schließt an die ersten einfachen Ahnungen unmittelbar den Mythus an, Plutarch (von den Dädalen in Platää) spricht von der in dunklen Sagen versteckten ältesten Physiologie, läßt also eine frühere Philosophie den Mythen schon vorausgehn. Eine Rede des Maximus Tyrius (10 bei Reiske) *τίνες ἄμεινον περὶ θεῶν διέλαβον, ποιηταὶ ἢ φιλόσοφοι.*

3. Staatsreligion.

Die Götter der Staaten sind keine andern als die mythischen, diejenigen mythischen die durch ihr Zusammentreffen und ihre Verehrung in einer besondern Stadt darin die der Bürgerschaft oder die positiven geworden sind; dieselben die von jeher den Geschlechtern, Stämmen und Volksgemeinden eigen gewesen waren und bei der Bildung der letzteren gemeinsam anerkannt wurden. Dion in dem vorher erwähnten Olympikos (p. 393) will jetzt nicht untersuchen, welche von beiden, den Dichtern und Gesetzgebern, die beide zum Theil richtig und übereinstimmend in der Wahrheit und dem Nachdenken sich aussprachen, zum Theil in Manchem sich verirrten (wie dieser Weise

die Ausschweifungen der Mythologie und die gemeinen Mißverständnisse im Verhältniß zu dem guten Grund und dem Allgemeinen mild beurtheilt) älter gewesen seyen: doch sey es angemessen daß das aus freiem Willen Entstandne und Ansprechende früher gewesen sey als das Bindende und unter Strafgesetze Gestellte. Es folgt aus dem Polytheismus, der so alt ist als die Nation selbst, und aus der Vielheit der Volksstämme und der viel größeren der selbständigen Gemeinden daß eine jede ihre eignen Götter und Gebräuche, größer oder geringer an Zahl nach der Mehrheit der Volksbestandtheile aus denen sie zusammengesetzt war, feststellte. Wie in den Zeiten der heroischen Poesie und großer Bundeshäupter poetisch ein nationaler Götterverein im Olymp zusammengesetzt worden war, so bildeten sich überall staatlich kleinere wirkliche Götterkreise jeder Stadt, jeder Ortschaft. Von den ersten Spuren geschichtlicher Kunde der politischen Zustände an ist nichts so klar als die Verknüpfung aller die Familien, die Abtheilungen und das Ganze der Staaten angehenden Einrichtungen mit der Religion; und daß so viele Staaten, eben so viele Sonderculte oder besondre Götterkreise, eben so wie Eigensagen oder Zusammenhänge von Geschlechtssagen der Städte bestanden. Alle aber lieben das Einheimische, Eigene und am meisten in den alten und den heiligen Bräuchen: und je kleiner, je abgesonderter die alten Staaten, um so mächtiger dieser Reiz der Gewohnheit, der Stolz auf das Eigenthümliche.

Je höher hinauf, um so mehr dürfen wir uns das Uebereinkommen über die gemeinsam in einer Staatsgemeinde zu verehrenden Götter als allmälig und wie von selbst entstanden und eingehalten, altväterlich treu in Gedächtniß und Sitte, ohne alle Urkunde bewahrt vorstellen. Sobald Gesetzgebung entsteht, macht das in der Religion Althergebrachte davon den Anfang oder die Grundlage aus, da es, wie Plutarch sagt, leichter ist eine Stadt in die Luft zu bauen als einen Staat ohne Religion zu gründen und zu erhalten, und Xenophon daß es bei

allen Menschen zuerst Brauch ist die Götter zu ehren [1]. Es wird aber gewöhnlich das von den Vätern Ueberlieferte (die πάτριοι παραδοχαί) von dem schriftlich Vorgeschriebenen nicht streng unterschieden, sondern τὸ νόμιμον, νομιζόμενον, νόμος auch von diesen gebraucht. Ein Hesiodisches Fragment sagt: wie die Stadt opfert, das alte Herkommen ist das beste [2]. Daher stehen neben den Olympischen Göttern die welche die Stadt haben, οἱ τὴν πόλιν ἔχοντες θεοί [3]. In Athen setzte die Sage sogar den Triptolemos unter die Gesetzgeber und drei seiner Gesetze bewahrte Eleusis [4] vermuthlich auf einer Erztafel. Ein wirkliches des Drakon ist erhalten [5]. Sokrates, als er gefragt wurde, ob es Jedem frei stehe nach seiner Willkür die Götter zu verehren, antwortete: nein, sondern es sind Gesetze (des Herkommens und ausdrückliche), nach welchen man dieß thun muß [6], der beste Gottesdienst sey die Götter nach den Gesetzen des Staats zu verehren [7]. Der alten Gesetze in Bezug auf die Götter gedenkt Platon [8]. Bekannt aus vielen Athenischen Schriftstellern und Grammatikern sind die dortigen dreieckten Tafeln, die von mehreren der Letztern unter dem Namen κύρβεις von den andern Gesetztafeln und Stelen unter-

1) Memor. 4, 4, 19, πρῶτον νομίζεται.

2) Ap. Porphyr. de abst. 2, 18 ὥς κε πόλις ῥέζῃσι· νόμος δ' ἀρχαῖος ἄριστος. Theogon. 416 s. ὅτε πού τις — ἔρδων ἱερὰ καλὰ κατὰ νόμον ἱλάσκηται. Wie dem Periander das Wort zugeschrieben wird: τοῖς μὲν νόμοις παλαιοῖς χρῶ, τοῖς δ' ὄψοις προσφάτοις. Stob. Floril. 3 p. 47. 3) Plat. Leg. 4 p. 717 b, Aristoph. Thesm. 1140 πόλιν ἡμετέραν ἔχειν, oder τὴν χώραν τὴν Ἀττικήν, Demosth. de cor. 274, τὴν Πλαταιΐδα Thucyd. 2, 74, die πολιοῦχοι, πολισσοῦχοι, ἀστυνόμοι, ἀστυάνακτες, δημοῦχοι, ἐπιχώριοι, ἐγχώριοι, ἔντοποι, ἐγγενεῖς.

4) Porphyr. de abst. 4, 22. 5) Porphyr. l. c. θεσμὸς αἰώνιος τοῖς Ἀτθίδα νεμομένοις κύριος τὸν ἅπαντα χρόνον· θεοὺς τιμᾶν καὶ ἥρωας ἐπιχωρίους ἐν κοινῷ ἑπομένοις νόμοις πατρίοις, ἰδίᾳ κατὰ δύναμιν, σὺν εὐφημίᾳ καὶ ἀπαρχαῖς καρπῶν καὶ πελάνοις ἐπετείοις.

6) Xen. Memor. 4, 6, 5 s. 7) Ib. 1, 3, 1. 4, 3, 16. Apol. 24.

8) Leg. 11 p. 930.

schieden die Gesetze über Götter, Opfer (*θυσίαι, δημοτέλεῖς ἱεροποιΐαι*), Feste, Brüderschaften (wie die Deliasten) enthielten. Die Proömien der Gesetze des Zaleukos und Charondas, wobei es auf die Frage ihrer Aechtheit nicht viel ankommt, sind reich an Bestimmungen über die Götter und die Verehrung aller Götter der Stadt nach dem städtischen Brauch [9]). Die den sieben Weisen beigelegten Sprüche stimmen überein [10]), so wie die ungeschriebenen Gesetze der Eumolpiden in Athen. Isokrates sagt im Areopagitikos von den Athenern: „nur das beobachteten sie im Gottesdienst daß sie weder etwas von dem Vaterstädtischen (*τῶν πατρίων*) auflösten, noch etwas ausser dem Herkömmlichen (*τῶν νομιζομένων*) hinzusetzten: denn nicht in dem Aufwand glaubten sie daß die Religiosität liege, sondern darin daß sie nichts von dem abschafften (*κινεῖν*) was ihnen die Vorfahren überliefert hatten:" und Plutarch: „die Gesetze und Gebräuche der Menschen sind verschieden; Einigen heißt dieses schön und gut, Andern jenes: aber das gilt allgemein, ist schön und gut für Alle, daß jeder unter seinen Mitbürgern was gemeine Sitte ist verehre und diese Ehrfurcht in allen seinen Handlungen beweise." Auch der Epikureer Philodemos hält auf die väterliche Ueberlieferung in der Religionsübung [11]). Aus allem diesem ist klar welcher Nachdruck, welche Heiligkeit lag in den Beiwörtern vaterstädtisch, heimisch, *πά-*

---

9) Stob. Flor. 44 (42), 20. 40. Z. B. *ἔστω δὲ μέγιστον ἀδίκημα θεῶν καταφρόνησις. — πάντας δὲ τιμᾶν τοὺς [τιμῶσιν] οἱ κατοικοῦντες τὴν πόλιν καὶ θυσίαις καὶ ἱεροῖς καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις τοῖς πατρίοις πάτρια δὲ εἶναι κάλλιστα.* Ein späterer ib. 1, 85 p. 21 *θεοὺς τιμῶν καὶ νόμῳ πόλεως καὶ σπουδῇ οἰκείῃ, νόῳ εὐσεβεῖ.* 10) Z. B. Kleobulos Stob. 3, 79 *εὐσέβειαν φυλάσσειν.* Bias ib. *πάντοτε λέγε ὡς εἰσὶ θεοί,* Diog. 1, 88 *περὶ θεῶν λέγε ὡς εἰσίν.* 11) De mus. col. 4 p. 23 Rosini T. 1. *ὅτι τὸ δαιμόνιον μὲν οὐ προσδεῖται τινος τιμῆς, ἡμῖν δὲ φυσικόν ἐστιν αὐτὸ τιμᾶν, μάλιστα μὲν ὁσίαις θεολήψεσιν, ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς κατὰ τὸ πάτριον παραδεδομένοις ἑκάστῳ τῶν κατὰ μέρος.*

τρῷος, πατρῷος[12]), ἐγχώριος, πολιοῦχος, δημοῦχος, von Göttern, Götterbildern, Cäremonien (ἱεροῖς), und θεοὶ πάτριοι ist nur ein etwas weiterer Begriff als γενέθλιοι[13]) oder γενέται, ἀρχηγέται.

Nur von einer staatlichen, nicht von einer priesterlichen Theologie ist die Rede. Das Staatsgesetz oder das dem Gesetz gleichkommende väterliche Herkommen bildet einen Gegensatz gegen ein abgeschlossenes Priesterthum und dessen natürlichen Einfluß. Der Staat bedient sich der Eide und Opfer und heiliger Bräuche zur Ordnung und Sicherung des Rechtsgangs und der Verwaltung, stellt Staatsschatz und Archive in den Schutz der Tempel, die Religion hilft ihm die Polizei zu üben, indem z. B. bei Ausfuhrverboten Fluch auf die Uebertretung gelegt wird u. s. w. Die priesterliche Theologie geht, wie Scävola sagt, aus a principibus civitatis, und wenn Varro bei Augustinus sagt: tertium genus est quod in urbibus cives, **maxime sacerdotes** nosse atque administrare debent; in quo est quos deos publice colere, quae sacra et sacrificia facere quemque par sit, so kann er leicht misverstanden werden. Ihm selbst mochte, da er sich ganz zum Philosophischen gewandt hatte, alles Religiöse und Mystische im öffentlichen Cultus als pfäffisch erscheinen. Wenn in ältesten Zeiten Chryses, ein fremder Priester, mit großer Selbständigkeit, gegen Agamemnon, der als König zugleich auch der oberste Priester war, auftritt und in Theben der Seher große Gewalt dem König gegenüber in Anspruch nimmt, so ist nachher alle priesterliche Verrichtung und Würde immer mehr in das bürgerliche Gemeinwesen eingegangen und die Religion nur im Staat, unter Zuziehung der Orakel, gewesen, der überhaupt mit wunderbarer Einheit und Abgeschlossenheit das Leben aller Staatsgenossen in Abhängigkeit von sich und selbst

12) Ammonius de diff. vocab. p. 111. πατρῷα τὰ ἐκ πατέρων εἰς υἱοὺς χωροῦντα — πάτρια δὲ τὰ τῆς πόλεως ἔθη. 13) Aesch. Sept. 620 θεοὺς γενεθλίους καλεῖ πατρῴας γῆς ἐπωπτῆρας λιτῶν.

die geistigen Richtungen und Erfindungen in Poesie und Kunst in enger Verbindung mit sich erhielt. Eine Priesterschaft welche in ihrem eignen Geist und nach besonderen Standeseinflüssen der Religion eine selbständige Form hätte geben können, gab es nicht; nicht im einzelnen Staat, viel weniger im Allgemeinen. Wie in der Familie der Hausvater, so war in den Geschlechtern, den Phratrien, den Phylen der Vorsteher auch der Priester, im ganzen Staate der Oberaufseher des Religionswesens, wie in Athen, der eine der drei Archonten, so gut weltlicher Oberbeamte, wie die andern, die Priester für einzelne der öffentlichen Culte nur zum Theil mit einem behaupteten bürgerlichen Vorrecht in Familien von den Vätern her, die andern lebenslänglich oder auf Zeit gewählt oder durch das Loos bestimmt. Daß in den vornehmen alten Familien denen ein heiliges Ehrenamt zustand, sich häufig auch ein geistlicher Sinn bildete, daß besonders in den älteren Zeiten die Aristokratie sich häufig durch das Heiligthum stärkte, daß durch sie der religiöse Sinn, der gottesdienstliche Ernst besonders gemehrt, tiefere Ansichten und Gefühle gewonnen wurden, daß insbesondere die genaue Kenntniß und Beobachtung des Rituellen, das nosse atque administrare vorzugsweise in den erblich halb geistlichen Familien lag, ist natürlich. Aber dabei bleibt der Satz bestehn daß das Priesterthum im Bürgerthum war. Nirgends werden die Priester als Quelle des Glaubens oder als Stifter von Culten und Bräuchen genannt, noch weniger sind sie als Genossenschaft die Hauptstütze der Heiligkeit des Glaubens in Zeiten seiner Abnahme geworden, sondern der Staat erhielt ihn durch den gesetzlichen Cultus aufrecht. Von den ersten Gründern der Städte als den Errichtern der Heiligthümer der Götter spricht die Rhetorik an Alexander (3) und stellt unter den sieben Gegenständen der Berathung deren Inhalt und richtige Gesichtspunkte er kurz ausführt, im Rath und vor dem Volk die Religionssachen (τὰ ἱερά) voran. Die Stadt machte die Gesetze wie für das bürgerliche Leben, so für den Gottesdienst

und seine Bräuche und Einrichtungen [14]. Ueber Gesetzgeber und Gesetze schrieben Theophrast, Hermippos; über Priester als Religionsvorstände und Ordner finden wir keine Schriften aus jener oder einer andern Zeit angeführt. Es läßt sich daher nicht behaupten daß die heiligen Dinge wie überall so auch in Griechenland in der Pflege der Priester, die Hut und Pflege der altväterlichen Weise in den heiligen Dingen in den Tempeln, d. h. bei den Priestern gewesen [15]; und nur sehr bedingt, daß die Verehrung des göttlichen Wesens eine Wissenschaft geworden sey und diese Wissenschaft in dem Schooße der Priesterschaft geruht habe [16]. Die „Theologen" gehörten nicht zu den Behörden, wurden aber, wie es scheint, nicht beargwöhnt, da sie weder durch Philosophie, noch, wie die *μάντεις*, durch verlockende äussere Interessen getrieben wurden.

Für die positiven Religionen war es sehr nachtheilig daß die in Einfalt und kühner Bildlichkeit gefaßten alten Göttermythen ausserhalb überall von den verschiedensten Geistern fortgebildet, verweltlicht und entstellt wurden und unvermeidlich viel des Neueren mit den einfachen alten Grundzügen in den Vorstellungen sich verschlang, viel Unwürdiges eindrang. Aber auch ohne diese durch die Zeit herbeigeführte Entstellung und Verfälschung lag eine große Schwierigkeit darin daß die fortgeschrittne geistige Bildung in Widerstreit mit vielem Mythischen trat. Glauben, was in manchen Zeiten das Leichteste und Allgemeinste ist, bleibt dieß nicht wenn andre Fähigkeiten und Richtungen des Geistes erstarken. Bekenntnisse wurden zwar nicht abgelegt und gefordert, aber Zustimmung zu dem Glau-

14) Athen. 5 p. 165 f. *τῶν δὲ δείπνων προνοοῦντες οἱ νομοθέται τά τε φυλετικὰ δεῖπνα καὶ τὰ δημοτικὰ προσέταξαν, ἔτι δὲ τοὺς θιάσους καὶ τὰ φρατρικὰ καὶ πάλιν ὀργεωνικὰ καλούμενα.* Demosth. c. Mid. p. 530 R. *οὐ μόνον κατὰ τοὺς νόμους τοὺς περὶ τῶν Διονυσίων κ. τ. λ.* P. 525 *ἔθεσθε ἱερὸν νόμον αὐτῷ τῷ θεῷ περὶ τῆς ἱερομηνίας κ. τ. λ.*

15) Thiersch Epochen der bild. K., 1829 S. 93.

16) Fr. Jacobs Verm. Schr. Th. 7 S. XXII.

ben der Väter an die Göttergeschichten wurde doch vorausgesetzt. Daher entstand nun für den frommen und wohlgesinnten Bürger die Regel nichts was die Götter vollbracht als wunderbar oder unglaublich anzusehn [17]) und nicht zu prüfen oder zu grübeln [18]), wie Tacitus von den Germanen sagt daß sie es für frömmer und ehrfurchtsvoller halten die Werke der Götter zu glauben als zu untersuchen.

Alle Orakel schrieben vor, die Opfer nach dem Herkommen, den heimathlichen Bräuchen (*κατὰ τὰ πάτρια*) einzurichten [19]), und auch Sokrates empfahl bekanntlich der Pythia zu folgen, die auf das Gesetz der Stadt verwies wenn sie nach der einem Gott wohlgefälligen Art der Verehrung gefragt wurde [20]),

---

17) Pythagoras *περὶ θεῶν μηδὲν θαυμαστὸν ἀπίστει, μηδὲ περὶ θεῶν δογμάτων.* Pindar P. 10, 48 *ἐμοὶ δὲ θαυμάσαι θεῶν τελεσάντων οὐδὲν που φαίνεται ἔμμεν ἄπιστον.* 18) Euripides Bacch. 193. Tiresias:

οὐδὲν σοφιζόμεσθα τοῖσι δαίμοσι.
πατρίους παραδοχὰς ἅς θ' ὁμήλικας χρόνῳ
κεκτήμεθ', οὐδεὶς αὐτὰ καταβαλεῖ λόγος,
οὐδ' εἰ δι' ἄκρων τὸ σοφὸν εὕρηται φρενῶν.

Kadmos 323.

ὦ παῖ, καλῶς σοι Τειρεσίας παρῄνεσεν·
οἴκει μεθ' ἡμῶν, μὴ θύραζε τῶν νόμων.

Der Chor 881 *οὐ γὰρ κρεῖσσόν ποτε τῶν νόμων γιγνώσκειν χρὴ καὶ μελετᾶν.* Hecub. 785 *νόμῳ ἡγούμεθα θεούς.* Philemon:

θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δὲ μή.

Arrian Anab. 5, 1. *πλήν γε δὴ ὅτι οὐκ ἀκριβῆ ἐξεταστὴν χρὴ εἶναι τῶν ὑπὲρ τοῦ θείου ἐκ παλαιοῦ μεμυθευμένων. τῷ γὰρ κατὰ τὸ εἰκὸς ξυντιθέντι οὐ πιστά, ἐπειδὰν τὸ θεῖόν τις προσθῇ τῷ λόγῳ, οὐ πάντη ἄπιστα φαίνεται.* Plutarch de Is. et Os. 69 *πῶς οὖν χρηστέον ἐστὶ ταῖς σκυθρωπαῖς καὶ ἀγελάστοις καὶ πενθίμοις θυσίαις, εἰ μήτε παραλιπεῖν τὰ νενομισμένα καλῶς ἔχει μήτε φύρειν τὰς περὶ θεῶν δόξας καὶ συνταράττειν ὑποψίαις ἀτόποις.* 19) Rhet. ad Alex. 3. Geminus Isag. in Arati Phaen. 6 p. 18 *τὸ γὰρ ὑπὸ νόμων καὶ τῶν χρησμῶν παραγγελλόμενον τὸ θύειν κατὰ τρία, ἤγουν τὰ πάτρια, μῆνας, ἡμέρας, ἐνιαυτούς.* 20) Xenoph. Mem. 1, 3, 1. 4, 3, 16.

was Cicero in den Gesetzen und Marc Aurel gutheissen. Mit den Opfern und Bräuchen hängt der Glaube grossentheils eng zusammen, und die religiöse Mythologie in ihrer Entwicklung und ihrem Bestande ist ohne das staatliche durch die Orakel verstärkte Fundament des Positiven nicht zu denken. Die Sanction des Gesetzes und des Herkommens gab den Mythen Dauerhaftigkeit und schloss Willkür der Untersuchung und Spaltung der Ansichten, Grübeln und Zweifeln, schloss unseligen, fruchtlosen Meinungsstreit aus. Je älter die Zeit, um so mehr war das νόμιμον der Ausdruck des natürlichen Empfindens und Glaubens: nachdem das Mythische in der Entwicklung und Anwendung an seiner Lauterkeit und Würde eingebüsst und viel Fremdartiges sich angesetzt hatte, trat der gelinde Zwang der allgemeinen bürgerlichen Gewohnheit und der äusserlichen Uebung zum Schutz der alternden oder verdunkelten Vorstellungen hinzu. Ausser dem was in den Mythen und Gebräuchen seine Wirkung auf die Gemüther gar wohl behaupten und zu guten Gedanken Anlass geben mochte, erhielt sich auch noch weit mehr des Schwächlichen und Sinnlosen im Schutze der Tradition. Wenn man indessen auf den Standpunkt des Sokrates, der von seinem Dämonion abhieng, oder auch des Platon hinsichtlich der Geistes- sowohl als der Gemüthsbildung sich versetzt, so ist man zuerst geneigt an so wunderbaren Männern auch das sich wundern zu lassen dass ihnen nie der Gedanke gekommen ist gegen das Bestehende, zum Theil wenigstens, als Propheten aufzustehn. Wenn das Verhängniss des Hergebrachten, wie Tertullian sagt, unsern Herrn an das Kreuz gebracht hat, so hat dieser freilich durch den Geist dennoch gesiegt. Sieht man dagegen auf die Natur der Griechischen Staaten und Religionen, als ein untrennbares Ganzes, so dass nichts unrichtiger ist als diese für die Schattenseite von jenen zu halten, so wird man gern an Sokrates eben so ehrwürdig finden dass er gehorsam sich der Religion Athens fügte als an Demosthenes dass er ihm die Freiheit zu retten bis zum Tode bestrebt war.

Sie wahrten die vaterländische Pflicht: der Führer der Zeiten rief sie nicht auf und daß die Auflösung für das Ganze unvermeidlich war, konnten sie nicht ahnen. Die natürlichen Hüter des Hergebrachten, das eine so große Cultur und eine so große Herrlichkeit des äusseren Lebens bewirkt und zugelassen, das Bürger noch unter der Führung des Demosthenes möglich gemacht hatte, von deren großartigen Tugenden die Allermeisten in manchen Hauptstädten des christlichen Europa und Amerika keine Ahnung haben, der Staat der auf dieß Hergebrachte gegründet war, konnte den Fortschritt einer Entwicklung aus durchaus andern Keimen nicht dulden und in sich aufnehmen, eine von der Philosophie ausgehende offne, vereinigte und geschlossne Opposition würde ihn bald unterwühlt haben. Eine Vereinfachung und durchgreifende Reinigung des mythischen oder dichterischen Glaubens läßt sich nicht als durchführbar denken, weil dessen poetische Grundanschauungen oder Principien mit denen der Denker im Widerstreit sind. Vergeblich suchten die Stoiker die Staatsfrömmigkeit durch Umdeutung der Götter und Mythen zu retten und sie haben dem Cultus vermuthlich durch diesen Versuch nicht mehr Vorschub gethan als die Epikureer ihm durch ihre Götterverachtung unmittelbar geschadet. Zu unterscheiden ist hievon der Einfluß der Schulen auf die ethischen Grundsätze, die bei den Stoikern allerdings mit allgemeinen religiösen Ansichten zusammenhiengen. Die Verfolgung eines Diagoras von Melos, Theodoros, auch eines Anaxagoras und Protagoras erscheint daher als unvermeidlich, und man kann den Athenern keineswegs Intoleranz vorwerfen: nur ist bei der Verfolgung der Ungläubigen nicht immer pflichtmäßige Aufsicht die Triebfeder gewesen, sondern wie es in der Welt geht, Persönlichkeit und Zufälligkeit haben mitgewirkt. Aber freilich ist auch der edle und reiche Geist des Euripides nicht darum anzuklagen daß er einerseits zwar auf der Bühne die alten Vorstellungen von den Göttern befolgte, auch die Frömmigkeit nicht zu grübeln gelten ließ an ihrer Stelle, dabei aber

auch nicht verhehlte von der mächtigen Bewegung der Zeit ergriffen, von dem Geiste des Anaxagoras angeweht zu seyn [21]. Auch Aristoteles, obgleich er den Volksglauben bekannte und ehrte [22], und mehrere seiner Schüler, Theophrast, Stilpon, Dikäarchos erfuhren die Klage der ἀσέβεια. Den Philosophen gegenüber hatte diese einen tieferen Grund, und andre Bedeutung als vorher wo die äussere Aufrechthaltung und Heiligung des Cultus immer einen guten Theil des Criminalrechts und der Polizei ausmachten und die häufig angesetzten Todesstrafen nicht weniger als die Sanction der Orakel bei den gesetzlichen Bestimmungen der Gebräuche den großen Ernst in allen Religionssachen verrathen. Es fehlte die große Stütze des Positiven die in einem heilig gehaltnen Priesteramte liegt. Der Verfall der Staaten, die Entartung der Sitten und die Verbreitung der neuen Ideen und Bildung giengen seitdem Hand in Hand. Wie stark und zahlreich davon die Zeichen sind, so ist doch über diese in die Augen fallenden Erscheinungen nicht zu übersehen, wie viel von dem Alten, in wie weitem Umfang sich der Form und dem Scheine nach dennoch behauptete. Der Skeptiker selbst, wie Sextus sagt, sagt nach den väterlichen Gewohnheiten und den Gesetzen daß Götter seyen, und thut alles was zu deren frommem Dienst abzielt, übereilt aber nichts was die philosophische Untersuchung angeht (9, 2, 49), und da Frömmigkeit (εὐσέβεια), die Wissenschaft der Götterverehrung das Wünschenswertheste (Unentbehrlichste) ist, und da es nach dem allgemeinen Menschengefühl eine Heiligkeit (ὁσιότης) und also auch etwas Heiliges giebt, so sind auch die Götter selbst zu behaupten (9, 2, 123 ss.)

21) Pseudo-Plutarch de plac. philos. 1, 7, 2, indem er ihm irrigerweise den Sisyphos zuschrieb, meint er habe aus Furcht vor dem Areopag jenem seinen eignen Unglauben an die Götter in den Mund gelegt.

22) Zell de Aristotele patriarum religionum aestimatore, oratio. Heidelbergae 1847, umgearbeitet in dessen Ferienschriften. Neue Folge 1, 289—392.

Einige besondre politische Einwirkungen auf die Mythologie.

a. Namengebung, *ὀνομάτων θέσεις*. Die Namen der Götter drücken ihre Natur aus, die der größten und ältesten so allgemein, daß frühzeitig ihre Bedeutung vergessen oder nach einer einzelnen Eigenschaft, wie *Ἀπόλλων* offenbar, falsch gedeutet, später mit witzelnder Willkür erklärt wurden, wie von Platon im Kratylos (p. 402) und unzähligen Andern. So auch blieben gewiß viele Beinamen der großen allgemeinen Götter und Namen der besonderen geringeren meist nicht mehr oder nicht nach ihrem ursprünglichen Sinn verständlich, wie z. B. Arge und Opis in einem Hymnus des Olen, mit welchem die Frauen in Delos und andern Jonischen Orten Gaben erhoben nach Herodot (4, 35), Eileithyia u. a. Im Allgemeinen indessen sah man die Namen dieser zahlreichen Klasse als die bestimmte Bedeutung der Personen an. In den Aetnäerinnen des Aeschylus wurde gefragt:

τί δῆθεν αὐτοῖς ὄνομα θήσονται βροτοί;

und Zeus heißt die Neugebornen nach ihrer Natur zu nennen *Παλίκους*·

πάλιν γὰρ ἵκουσ᾽ ἐκ σκότους τόδ᾽ ἐς φάος.

Daher wird Götter einsetzen und benamsen, *ἱδρύσθαι καὶ ὄνομα θέσθαι*, verbunden, z. B. in Bezug auf König Lakedämon und zwo Chariten [1]. Die Megarer rühmten daß Leukothea zuerst bei ihnen genannt und ihr jährlich geopfert worden sey [2]. Nach den Platonischen Gesetzen würde es unsinnig seyn an den in jeder Stadt festgesetzten Göttern und Gebräuchen und Namen der „Götter oder Dämonen" zu rütteln, die von Delphi, Dodona oder von Ammon her, oder nach alten Sagen von Visionen oder angeblicher Eingebung von Göttern, denen man gefolgt war, sie möchten von Haus aus oder sonst woher seyn, und seyen es Tyrrhenische oder Kyprische (5 p. 738 b.)

1) Paus. 9, 35, 1. 2) Paus. 1, 42, 8.

Pausanias berichtet wie die Söhne des Aloeus die Dreizahl der Musen anerkannten und ihnen Namen gaben (ὀνόματα ἔθεντο), Pieros aber in Thespiä neun feststellte und die jetzigen Namen an die Stelle setzte, entweder weil sie ihm richtiger schienen, oder nach einem Orakel (9, 29, 2), und bei Paträ, daß man dem Poseidon ausser den poetischen und drei überall vorkommenden Beinamen an jedem Ort einen eignen einheimischen Beinamen gebe (7, 21, 3.) Pamphos hat den Namen Kalliste für Artemis von den Arkadern gelernt (8, 35, 7), den der Eileithyia die mit den Hyperboreern kam, d. i. die Göttin, zuerst ein Ort in Attika kennen gelernt (1, 18, 5.) Von Sopater waren Geschichten gesammelt über die Beilegung der Namen d. i. über die Einführung gewisser Götter [5]. Die Sage hatte in dergleichen Dingen zu erdichten ein weites Feld; aber Alles beruhte auf der Ansicht daß Name und Cult unzertrennlich und daß die Namen unter Zustimmung oder Autorität des Staats oder eines selbständigen Theils und häufig genug auch eines Orakels gegeben seyen. Das Gewicht und die Heiligkeit der Namen zeigt sich oft wo man im Gebet ängstlich ist den dem Gott wohlgefälligsten Namen zu wählen, da jeder mystisch eine Seite, eine Würde oder Kraft desselben zu gelten und zu vertreten schien. In Platons Philebos sagt Sokrates, da Jemand die Aphrodite eigentlich Hedone nennen möchte: „meine Scheu hinsichtlich der Namen der Götter ist nicht menschlich, sondern geht über die größte Furcht hinaus“ (p. 12 b.)

b. Die staatliche Einführung fremder Götter (denn oft schlichen sie sich auch verstohlnerweise ein) wird am besten im Zusammenhang nach der Zeitfolge dem alten und nationalen Götterdienst an die Seite gehalten werden.

c. Affiliation, Ankindung. Daß in Athen Apollon als Sohn der Jungfrau Athene verehrt wurde, hat mich dar-

3) Phot. Cod. 161 διάφοροι ἱστορίαι καὶ τῶν κατὰ τὰ ὀνόματα θέσεων αἰτιολογίαι. Nur nach den Namen verstand man Οἰνώ, Σπερμώ, Ἐλαΐς, sagt Tzetzes ad Lycophr. 570 κατὰ τὰς τῶν ὀνομάτων θέσεις.

auf geführt eine besondre Art theologischer Genealogie anzunehmen, die ihren Anlaß in politischen Verhältnissen gehabt hätte, und ich habe sie Affiliation genannt (Götterl. I, 491 f. 637), was auch schon aus meinen Vorlesungen herausgeflogen war. Auf Athena und Apollon ist freilich das Wort nicht so recht anwendbar wie es auf Ares und Aphrodite im Homerischen System ist, weil nicht bloß Athena mystisch zur Mutter des Apollon, sondern zugleich Hephästos zum Vater ernannt und also der Verknüpfung die aus politischem Grund entstand, eine mystische oder physikalische Grundlage gegeben wird. Dem Motiv auf diese Art zwei verschiedenen Stämmen ein religiöses Band der Einheit vor Augen zu halten, läßt sich vergleichen was Pallas aus dem berühmten Mongolischen Gesetzbuch des Galdan Chan anführt, daß ehmals verfeindete Geschlechter, welche ihre Einigkeit herstellen oder befördern wollten, längst verstorbene Kinder des einen und des andern unter einander vermälten. Die Latiner und die Etrurier naturalisirten fremde eingeführte Götter indem sie einheimische Göttinnen mit ihnen vermälten *). Dem sonst Böotischen Dionysos wurde unter dem besonderen Attischen Namen Jacchos Demeter zur Mutter, damit er der Persephone Bruder würde, oder auch diese zur Mutter gegeben, um die mystische Bedeutung dieser beiden durch genealogische Verknüpfung zu verstärken. Der Unterschied ist immer daß die meisten, die alten und mehr oder weniger allgemeingültig gewordnen Genealogieen unmittelbar aus der einfachsten Anschauung der Natur, einzig aus der frühsten Ahnung göttlicher Verwandtschaft oder Ineinanderwirkung hervorgegangen sind, die andern zwar auch des theologischen Zusammenhangs nicht entbehren, aber auf eine besondre, von politischen Umständen oder von neueren religiösen Ideen und Bedürfnissen abhängende Veranlassung erdacht und an einzelnen Orten eingeführt worden sind.

---

*) Creuzer 2, 978 2. A.

Oft, wenn ein Gott Sohn eines andern gleichgeachteten genannt wird, wie Pan, Priap des Hermes, Asklepios, Aristäos des Apollon, ist es zweifelhaft ob dieß als Glaube des Orts oder nur als Einfall eines Mythographen zu nehmen sey, worauf dann gar wenig ankommt. Die meisten solchen Verknüpfungen gehören offenbar nur der Poesie an, wie wenn z. B. Eumelos den Apollon Vater der Musen, dieser und jener eine Muse die Mutter der Sirenen, Euripides den Silen Vater der Satyrn, Einer Aphrodite die Mutter, ein Andrer die Gattin des Dionysos nennt. Hermes wird zum Vater der Isis gemacht [5]), welchen eine Nysische Inschrift bei Diodor (1, 17) ihren Lehrer nennt.

Grober Mißverstand der mythologischen Staatsreligion.

Unter den oben angedeuteten Umständen (S. 41) ist es begreiflich genug daß gegenüber der Sokratischen Schule auf allerlei Weise versucht wurde die Entstehung des Glaubens an die Götter zu erklären, die nunmehr vom Verstande verworfen wurden und auf einem alten allgemeinen Wahn zu beruhen schienen. Sextus Empiricus, in dem Abschnitt über die Götter im 2. Kap. des 9. Buchs, bespricht eine Reihe dieser Hypothesen. Prodikos sah in dem Wohlthätigen der Naturkörper (§. 18. 39—52) [6]), Demokrit in den furchtbaren und erschütternden Lebensäusserungen der Natur, die zu so vielen Göttern gemacht worden seyen, den Entstehungsgrund derselben (§. 19. 42.) Nach Euemeros legten einst die Verständigsten, um die Rohheit der Andern zu bewältigen sich selbst göttliche Kräfte bei, die man auch nach ihrem Tod anerkannte und als fortwirkend sich bestimmen ließ (§. 17. 34 f.) Epikur dachte sich wunderbar hehre Erscheinungen im Traum als Anlaß höherer Wesen, die

5) Plut. de Is. et Os. 3. 12.

6) Cic. N. D. 1, 42. Meine kl. Schr. 2, 520—526.

idealen Homerischen Götter auszusinnen und anzunehmen (§. 25. 43). Einige jüngere Stoiker schrieben den ersten erdgebornen Menschen den tieferen Verstand zu, die für die Bildung und Beherrschung der Menschen nemlich nothwendigen Götter zu erkennen oder auszusinnen (§. 28). Voran stellt Sextus die Meinung des Kritias [7]), dessen Rede des Sisyphos aus der gleichnamigen Tragödie wir ihm verdanken (§. 14. 31. 54), daß Gott oder die Götter, *δαίμων, οἱ θεοί* [8]), und die Strafen im Hades eine Erfindung von weisen Gesetzgebern zur wohlthätigen Täuschung und Leitung der Welt seyen, nachdem die Erfahrung gemacht worden sey, daß die ursprüngliche Wildheit nicht durch die Strafgesetze allein bezwungen werden könne, weil man heimlich zu freveln fortfuhr. Doch selbst Kritias, der zu den dreißig Tyrannen gehört hat, wählte die Person gerade des berühmtesten Verstandesmenschen, auch Meisters in schlauen Streichen, dazu um diesen anstößigen neuen nackten Atheismus auf der Bühne zu verkündigen.

Der Sisyphos der Vorwelt mußte es aufgeben das Räthsel von Gott und den Dingen zu lösen; er sah den Stein,

7) Platon Legg. 10 p. 889 e. Cic. N. D. 1, 42.

8) Darin daß Sextus Gott und Götter nach der alten Gewohnheit verbindet, liegt der letzte Grund von der Unzulänglichkeit des ganzen, für uns auch so doch lehrreichen Abschnitts. Wo er von den Dogmatikern der verneinenden Art spricht, führt er die Spitzfindigkeiten gegen die Idee Gottes überhaupt an (§. 137—181) und ohne alle Verbindung damit die Gründe gegen die positiven oder mythologischen Götter aus Karneades (§. 182—190). Indem er den Gründen dieser Klasse gleiche Ueberzeugungskraft (*περὶ τὸ πείθειν ἰσοσθένειαν* §. 137) beilegt als denen der vorangehenden bejahenden, hat unter denen von dieser Seite der eine äusserliche Grund von der Allgemeinheit des Gottesglaubens (der *ὑπόληψις*) und der Uebereinstimmung auch der meisten Philosophen, Pythagoras, Empedokles, der Ionischen, des Sokrates, Platon und Aristoteles und der Stoiker mit der Poesie (§. 64) fast mehr Gewicht als Alles was Sextus von dem Inneren der Lehren vorbringt; dabei fehlt aller Aufschluß über das Verhältniß von Gottheit und Vielgötterei.

den er zu einer gewissen Höhe emporgewälzt hatte, immer wieder zurückrollen [9]. Der Sisyphos des Kritias glaubt schlauer als die Welt und Vorwelt zu seyn, entbehrt aber aller tieferen Einsicht und weiteren Umsicht: er zeigt uns eine im Lauf der Zeit veraltete, nicht mehr mit der fortgebildeten Welt verträgliche Religionsform im traurigsten Licht. Aristoteles u. a. der Alten, wenn sie das Räthsel der Mythologie, das sich immer lauter und dringender herausgestellt hatte, nicht eigentlich historisch lösten, sondern die Mythen von den ältesten an als von Klügeren erfunden zur faßlichen Einkleidung eines inneren Sinns für die Andern dachten, erkannten wenigstens dahinter göttliche Wesenheit und selbständige Wahrheit an (Götterl. I, 78. 94). Die mythischen Götter waren ihnen also nur formell von wirklichen verschieden, die Bildner und Lenker der Staaten hatten sie hinsichtlich des Grundes des Glaubens an unsichtbare Mächte im Einverständniß mit den Völkern in redlich pädagogischer Absicht eingeführt, nicht als ein politisches zur Täuschung ersonnenes Schreckmittel um Ordnung und Sicherheit zu erhalten.

Auf dem Standpunkte des Kritias finden wir bekanntlich den Polybius (6, 56). Zur Zügelung des unbändigen Volks seyen von den Vorfahren weislich die Vorstellungen von den Göttern und den Höllenstrafen eingeführt worden, die jetzt Viele unüberlegt vertreiben wollten. Denn der unübertrefflichen Durchdringung des Privat- und öffentlichen Lebens mit diesem Aberglauben (δεισιδαιμονία) verdanken die Römer den festen Halt ihres Staates und der Sicherheit des Eides und der anvertrauten Gelder. (Der Dius Fidius und Fides waren allerdings große Götter bei den Römern). Den Polybius hat vermuthlich Cicero im Auge wo er die Annahme einer weisen Fiction der Götter zurückweist [10]. Zwischen dem Römischen phantasie- und gemüths-

9) Zu Schwencks Etymol. mythol. Andeutungen S. 322 f. Krit. Prometheus S. 550 ff. 10) De divin. 1, 47 — sapienter ajebat ad opinionem imperitorum esse fictas religiones. Quod longe secus

loseren Volksglauben und der im siebenten Jahrhundert der Stadt durch die Griechische Philosophie unter der höheren Klasse verbreiteten Aufklärung waren der Abstand und die Unverträglichkeit ungleich größer als bei den Griechen vor der Zerrüttung des Staats und dem Verluste der Freiheit zwischen den Schulen und dem Staat, und es hat daher auch bei ihnen keine Stimme laut werden können, die nur entfernt auf das Bekenntniß des Pontifex Scävola und des Varro hindeutete, daß man das Volk durch „Religionen" täuschen, die physische Religion aber und daß Hercules, Aesculap, die Dioskuren Menschen gewesen seyen, vor ihm verborgen und in den Wänden der Schule halten müsse [11]). Schon im Jahr der Stadt Rom 571 hintertrieben Prätor und Senat die unter dem Schutz eines leeren Sargs des Numa, zum Gegengewicht gegen die Römische Deisidämonie, listig versuchte Einführung Pythagoreischer Schriften der Zeit indem sie sie zum Feuer verdammten [12]). Ganz etwas Anderes ist es wenn Staatsmänner wie Pisistratus, Themistokles, Heerführer und Volksmänner aller Orten, auch das Delphische u. a. Orakel (ohne darum ursprünglich und allein Anstalten des Betrugs zu seyn) den Volksglauben oft zu guten Absichten zu benutzen verstanden. Darin kann man einen staatsklugen Misbrauch der Religion sehen, aber nicht ein Urtheil über den Grund und Ursprung oder auch das Wesen der Religion überhaupt, einen dem Volksglauben Hohn sprechenden Grundsatz.

Zoega sagt in einem Entwurf zu Vorträgen über die Griechische Mythologie, der sehr viel Treffendes, was zu jener Zeit und auch wohl späterhin kein Andrer hätte sagen können, neben

---

est: neque enim in pastoribus illis quibus Romulus praefuit, nec in Romulo haec calliditas esse potuit, ut ad errorem multitudinis religionis simulacra fingerent. Cf. Legg. 1, 7. 2, 6 ss. 13. 72.

11) Expedit civitates falli religione. August. de C. D. 4, 27. 31. 32. 6, 3. 8. 10. 12) Liv. 40, 29.

Andrem jetzt gänzlich verfehlt Erscheinenden enthält [13]): „die eigentlichen Politiker betrachteten die Religion als einen Mittelpunkt der Staatsverbindung und darum war es ihnen gleichgültig, wen oder was das Volk verehrte, nur daß es verehrte“, und noch in neuerer Zeit hat ein berühmter Geschichtschreiber obenhin von dem „Staatsbetrug der Griechischen und Römischen Götter“ im Gegensatze des Geistes Christi gesprochen, nicht zu reden von Kirchenhistorikern und andern Theologen, die das Heidenthum nicht oder nur in den christlichen Zeiten kannten und verstanden und vielleicht dachten durch die Erniedrigung desselben die Werthschätzung des Christenthums zu erhöhen. Das Vorurtheil und die Vermengung der Dinge selbst und der Zeiten und Umstände sind zum Erschrecken groß und weitgreifend: denn unbefangner und genauerer Betrachtung ist es unverkennbar, daß von Anfang an und bis zur Zeit der philosophischen Schulen und des politischen Verfalls allen Bürgern der freien Griechischen Staaten der Halt welchen in dem Göttersystem, den Mythen und Culten die Staaten gefunden hatten, im Ganzen genommen in voller Uebereinstimmung, wenn auch mit Unterschieden in der Treuherzigkeit des Glaubens und der willigen und scheuvollen Unterwürfigkeit unter die öffentliche Religion, gemeinsam gewesen war. Die Zeiten der Kritik und des offenen Unglaubens eines großen Theils sind wohl zu unterscheiden von denen des ältesten und von den langen des lebenskräftig blühenden Alterthums, in welchen die Religionen aus innerstem Bedürfniß entstanden und mit Ernst und Hingebung gepflegt worden waren. Auch dem kirchlichen Christenthum ist eine Zeit gekommen, worin Verstandesmenschen und Weltleute massenweise sich seinem Zwang und seinen positiven Satzungen entzogen, hinter denen das Evangelium in seinem reinen und innersten Sinn sich ihnen nicht weniger verbarg als den heidnischen Gebildeten und Taugenichtsen die frommen An-

13) Georg Zoegas Abhandl. S. 303.

fänge der Mythologie hinter allem dem was daraus hervorgegangen war. Diese schlechten Christen hielten denn auch die Meinung nicht immer hehl, daß die Religion für das Volk gut und nothwendig, für sie selbst aber entbehrlich und viel zu ähnlich dem Aberglauben sey. Wenn sie vom Christenthum nicht sagen konnten, daß es zur Beherrschung der Völker erfunden sey, einseitig, künstlich und absichtlich, so waren sie doch mit dem Römischen Pontifex darin einverstanden, daß es so wie es sey erhalten werden müsse, weil ohne das kirchlich Positive der Staat nicht in seiner Verfassung und die Massen nicht in Ordnung und ruhiger Botmäßigkeit erhalten werden könnten. Die Machiavelli [14]) und Hobbes stimmten innerlich darin sehr überein mit Polybius und Varro. Staatsschriften aus der Zeit Ludwigs XIV sollen sich darüber auf ziemlich freche Art aussprechen [15]).

4. Gottesdienst.

Das Opfer, in allen vorchristlichen Religionen der Mittelpunkt alles Gottesdienstes, hat seinen letzten Grund in der Hingebung des Menschen an die unsichtbare Macht; er zeigt seinen guten Willen, wie der Arme der dem großen König Wasser in seiner Hand zum Geschenk darbrachte, wie wir heute wenn wir Kränze auf das Grab eines Todten an dessen Sterbe- oder Geburtstag legen, er thut was er nicht lassen kann, wie der welcher den lang entbehrten heimathlichen Boden bei dem Anlanden küßt. Welche Gebräuche aus diesem Keim, aus dem

14) Il principe 1, 12—14.

15) Gentz schrieb an seinen katholischen Freund Ad. Müller, als ihn die Nachricht von Kotzebues Ermordung erschreckt hatte, am 19. April 1819: „Sie haben vollkommen Recht, Alles ist verloren, wenn nicht die Religion — pas seulement comme foi, mais comme loi — wiederhergestellt wird. Ich gehe noch weiter: nie wird die Religion wieder als Glaube hergestellt werden, wenn sie nicht zuvor als Gesetz wiederhergestellt wird. Denn nur als Gesetz kann sie einen Glauben des Gehorsams selbst in denjenigen begründen, die für den directen Glauben unempfänglich waren oder geworden sind.“

Bedürfniß sich durch Gaben und Zeichen den Göttern zu nähern, in Freude und Dankbarkeit, hülfsbedürftig in Schrecken und Noth, bußfertig im Bewußtseyn der Schuld, hervorgegangen sind, dieß macht einen beträchtlichen Theil der Culturgeschichte der Völker aus. Die Darbringung der Erstlinge, die vor jedem Trunk auf den Boden gegossene Spende, sind sprechende Zeichen des Gefühls daß alle Nahrung Wohlthat von oben und Dank und Verehrung Pflicht, durch die Spitze oder den Zehnten der Kriegsbeute dargebracht wird in großen Augenblicken gemeinsam ausgedrückt, daß der Sieg Gott zu verdanken sey. Die Griechen lehrte, wie es Verse des Epos Titanomachie ausdrücken, schon Chiron heitere Opfer und den Eid um sie zur Rechtschaffenheit zu führen. Einen willigen Tribut der Frömmigkeit erkennen wir in den Worten der Ilias:

Kind wie gut wenn der Mensch den Unsterblichen bringt die Geschenke
Seiner Pflicht,

und in hundert andern. Aus der Einfalt an das Herz gelegten Motiven entspringen dann auch im poetisch Mythischen Züge wie der im Hymnus an Demeter, daß die Götter den Verlust der Opfer bei einer Hungersnoth auf Erden empfinden, so daß Zeus die Demeter abschickt (311). Daß von den Thieropfern alles Fleisch zu Opfermahlzeiten verwandt wurde, wie schon bei Homer und wohl seit sehr früher Zeit, hat den Mythus von der List des für den Menschen sorgenden Prometheus in Mekone veranlaßt, der nicht eine vertragsmäßige Schuld von ihrer Seite bedeutet [1]). Die Juden verbrannten die Thiere ganz, Theophrast meinte, während sie selbst fasteten und sich über göttliche Dinge unterhielten [2]). Dadurch daß bei den Griechen Thiere schlachten und opfern nach und nach regelmäßig

1) Götterl. I, 764. Muthwillige Komiker setzen an die Stelle der leisen Ironie, die darin liegt, derben Spott, bei Clem. Al. Strom. 7 p. 716. Auch in Skandinavien waren im Allgemeinen die Opfer Gastmale.

2) Porphyr. de abst. 2, 26.

eins ward, erlitt die Bedeutung der Opfer als eines schuldigen Tributs an die Unsterblichen, wenngleich die Mahlzeiten zu Ehren der Götter waren, eine Abschwächung, und es ist dieß vielleicht mit Ursache gewesen daß es, wie um durch die Form sie wieder zu heben, mit dem Ritualwesen, mit der Auswahl und Bestimmung der Thiere, nach der Vielheit der Götter, nach der Verschiedenheit so mancher derselben in den verschiedenen Jahreszeiten, oder auch Lebensbezügen der Menschen, nach den besondern Gründen der Einsetzung, und häufig mit den Opfergebräuchen, bei einer bis in das Feinste und Kleinste gehenden Symbolik, selbst der Geräthschaften und der Verzierungen, so streng genommen wurde wie unzählige Weisungen des Orakels und andre Umstände zeigen. Um das ganze öffentliche und Privatleben, das alltägliche und das durch besondre Tage im Jahr gehobene Leben in so engem, durchgängigem Zusammenhang mit den Göttern, an vielen Orten mit einer so großen Menge von Göttern, und den Glauben daß an ihrem Segen Alles gelegen sey zu erhalten, diente die Manigfaltigkeit und die pünktliche Beobachtung der Opfervorschriften als ein ununterbrochner leichter, dem Volk nicht drückender Zwang, der auch von liturgisch gelehrten Geschlechtern und von Beamten überwacht wurde. Von dem einzelnen Haus aus, worin gewisse Götter ihren Altar oder Säule und ihre Feiertage hatten, der Hausvater Priester war, erhob sich durch immer weitere Kreise oder Genossenschaften der Cult bis zum gemeinsamen der Stadt. Wer von neuem diesem durch die unglaubliche Menge der kleinlichsten Einzelheiten nicht anlockenden Gegenstande besondern Fleiß widmen wollte, der hätte die alte Zeit schärfer abzusondern von den sehr abstechenden Perioden der städtischen oder staatlichen Blüthe und des Verfalls, dann auch die Charakterverschiedenheit der Stämme und Staaten auch in dieser Hinsicht mit dem Allgemeineren zu verbinden, da das Gottesdienstliche einen so großen Theil des Heimathlichen (πάτριον) ausmachte, woran der Grieche hieng.

Tempel erscheinen bei Homer noch selten im Vergleich mit der Menge der vorauszusetzenden Opferstätten. Doch ist die große Zahl der vorkommenden Sagen daß der Tempel des Orts von einem Troischen oder andern Heros gegründet sey, im Ganzen betrachtet, nicht ohne Bedeutung, besonders wenn man an sie den kleinen Tempel auf dem Gipfel des hohen Ocha hält. Das Heräon in Olympia sollte acht Jahre nach der Ankunft des Oxylos mit den Herakliden gegründet worden seyn [3]). Spätere Erweiterung oder Umbau hinderte nicht auf einen ersten Stifter zurückzugehn. Durch den Fortschritt von Akropolen mit Unterthanen zu Städten mit Bürgern, neben ihnen oder um sie herum gebaut, wurde Alles anders; die Akropolen erhielten nun Raum für große, für die vornehmsten Tempel, wenn auch andre die Umgebung oder die Stadt selbst aufnahm, wie es am schönsten an den sehr alten von Selinunt zu sehen ist. Ein Zeitpunkt großen Aufschwungs im Tempelbau war der Anfang des sechsten Jahrhunderts vor Chr., ein andrer die Zeit nach den Perserkriegen. Die Fülle der Blüthen im Frühling und der Früchte im Sommer haben nicht gewisser die Wärme der Luft und die Feuchtigkeit zu Begleitern als in alter Zeit die Tempel und die an und mit ihnen erwachsnen Bildkünste auf die Wärme und den Schwung des religiösen Eifers mit Sicherheit schließen lassen. Die Frömmigkeit und die Anstrengungen der Gemeinden und der höchsten Vorstände in dem Wetteifer auf solche Art die Götter zu verherrlichen sind niemals übertroffen worden. Die Baukunst bildete sich in so durchdacht regelmäßiger, wie im Dienste der Religion gewissenhaft gründlicher und feinsinniger Weise aus, daß sie den Eindruck feierlicher Würde macht und daß die einfach kräftige Erhebung, die Klarheit und Harmonie die ihr eigen sind, auf das Gemüth zurückwirken, ohne daß innerhalb ihrer Grundregeln eine sehr

3) Pausan. 5 16, 1. Phot. Lex. v. *Κυψελιδῶν ἀνάθημα.* Hirt Bauk. 1, 228.

große, nur nicht vordringliche Manigfaltigkeit ausgeschlossen wäre. Nicht zurückstehend gegen die Pracht und Menge der Tempel, vielmehr gleich staunenswerth war der Schmuck den an und in ihnen die bildenden Künste, zum Ausdruck der aus dem ureignen Geiste der Nation hervorgegangnen, ihm selbst urverwandten Mythologie hinzufügte, und die Menge der Weihgeschenke in Statuen und mit Figuren verzierten Tempelgeräthschaften. Wohl war der Charakter des Volks im Allgemeinen ein andrer als zu der Zeit wo sein religiöser Trieb den Mächtigen jene großen Tempel der Hera, der Artemis, des Zeus in Samos, Ephesos, Athen aufzuführen eingab, als zu der wo Perikles von den Tributen der Hellenen die Akropolis mit Tempeln schmückte, ungefähr wie die Peterskirche nicht eben so sehr wie etwa die Dome von Siena und Orvieto, die Münster von Straßburg, Freiburg, Regensburg, Wien, aus Religion hervorgegangen ist, oder auch heutige Dome der wunderbarsten Größe und Kunst eben so viel Drang der Religion in den Zeitgenossen als in älteren Zeiten beweisen. Noch viel anders war es als Alexander die vielen Tausende von den Barbaren erhobener Talente nach Hellas schickte um den Göttern Tempel zu erbauen [4]), eine das Volk bestechende Freigebigkeit, welche die nachfolgenden Könige großentheils nachahmten, und als in Jonischen Städten besonders deren sich viele so prächtige erhoben. Doch muß man es den Griechen zum Lob anrechnen daß sie bis zuletzt ihre Heiligthümer von weltlichem modernstem Luxus und profaner Pracht frei gehalten haben, die in christlichen Kirchen, besonders in Italien, wie es scheint, die Absicht und die Wirkung haben die Menschen wenigstens für ein trauriges Surrogat von Religion zu gewinnen. Dort blieb aller Reichthum und aller Glanz durch die Form noch im Zusammenhang mit dem alten religiösen Inhalt.

Die künstlerische Anlage, die wir in den Tempeln und

---

4) Plutarch. de Alex. fortit. 2, 3.

ihrem Schmuck, so wie in allem Griechischen, von der Sprache selbst an, bewundern, finden wir ganz besonders auch in der Gestaltung ihrer Feste wieder. Deren Vervielfältigung und Ausbildung hielt natürlich, so wie die der Tempel gleichen Schritt mit dem des städtischen Lebens. Ein Theil von ihnen scheint von früh an seine Form im Wesentlichen erhalten zu haben durch das Verlangen den ihnen zu Grund liegenden Mythus zur Anschauung zu bringen, das was Gedanken und Empfindung beschäftigte so viel als möglich nachahmend aufzuführen. So besonders an den Heräen die Hochzeit des Zeus und der Hera, in Eleusis das Leid der Demeter mit der Auflösung, an den Pythien den Drachensieg des Apollon durch den mit örtlichen Erinnerungen und andeutenden Cäremonien verbundenen Nomos des Terpander, und an dem enneaterischen Septerion den Kampf mit dem Python und die Entweichung des Gottes nach Tempe. Schon in den Festchören war zum Theil zu dem musikalischen und orchestischen Element das mimische hinzugetreten; aber hier blieb es untergeordnet. In jenen Festen verräth sich derselbe Volksgeist aus welchem vom frühen Mittelalter an die Kreuzigung (in Unteritalien bis vor nicht zu langer Zeit, in Prüm bis 1782) und die Auferstehung Christi vielfältig unter Gesang und Handlung dargestellt wurde, bis im zwölften und dreizehnten Jahrhundert daraus dramatische Aufführungen häufig der verschiedensten heiligen Geschichten in den Kirchen hervorgiengen. In andern Festen finden wir nur einzelne Bestandtheile mimischen oder symbolischen Ausdrucks des Mythus beigemischt, oder den Gott leibhaftig vorgestellt, wie z. B. in Tanagra nach Pausanias den lammtragenden Hermes durch einen Knaben (9, 22, 2), den Apollon durch einen Jüngling noch in Blüthe stehender Eltern, diesen oder jenen Gott durch einen Priester oder eine Priesterin, wie die Demeter in Phenea (8, 15, 1), die Artemis Laphria auf einem von Hirschen gezogenen Wagen (7, 18, 7). Die Verschiedenheit in der Composition der Feste war überhaupt

eben so groß als die im Charakter der Götter und die in den Ideen und Absichten unter welchen ein jeder in den verschiedenen Feiern aufgefaßt wurde. Das Individuelle war so stark als manigfaltig, so daß bei dem unendlichen Spiel der Beziehungen und Anklänge unter den einzelnen Göttern, den Arten der Feste und in den Bräuchen doch das Besondre und Eigenthümliche vor Vermischung und Farblosigkeit bewahrt blieb. So viel Fleiß auch gerade auf die Feste in vorigen Zeiten verwandt worden ist, so möchte doch nicht viel im gesammten Griechischen Alterthum so wenig nach seinen charakteristischen Eigenthümlichkeiten dargestellt seyn als auch nur die Hauptfeste, mehrtägige, zu großer und würdiger Pracht erhobene Feste, und die vielen eines und desselben Gottes in ihren Variationen und ihrer Einheit. Es kostet eine nicht geringe Mühe die zum Theil sehr fragmentarisch oder undeutlich von den Alten hinterlassenen Notizen zusammenzubringen, ihre richtige Beziehung und Anwendung zu finden; denn es ist nicht genug in Citaten genau und reich zu seyn und untergeordnete Einzelheiten kurz zu erörtern. Ein anderes Haupterforderniß ist daß man nach der im Allgemeinen erkannten Sinnesart des Volks und der Kenntniß seiner religiösen Vorstellungen das Einzelne richtig theils zu verbinden, theils zu ergänzen und sich einen lebendigen Verlauf des Festes und die Stimmungen der Theilnehmer deutlich zu machen wisse, ohne an volksmäßiger starker Einfalt Anstoß zu nehmen und ohne Scheu religiöse Gefühle und Gedanken mit ihr gar wohl vereinbar zu halten, kurz eine Gabe der tiefen Auffassung und klaren, lebendigen Schilderung zugleich, etwa wie Tieck sie an einem christlichen Fest in seinem Aufruhr in den Cevennen so glänzend bewährt.

Alle Griechischen Feste ohne Ausnahme waren religiös, entweder den Göttern und Heroen selbst gewidmet, nach den Jahrszeiten und den Arbeiten und Freuden der Menschen in ihnen, und nach den Stufen und Uebergängen im Familienleben, die Todten eingeschlossen, nach den Gliederungen in

den Ständen und Genossenschaften bis zu den großen des Staates selbst und der Bünde; oder, wenn auch zum Andenken an wichtige Ereignisse eingesetzt, wie folgenreicher Siege, der Theseischen Einigung von Attika, der durch Thrasybulos hergestellten Freiheit, hier und da einer wichtigen Entdeckung, doch niemals ohne alle religiöse Weihe. Und alle Künste, die körperlichen wie die musischen oder geistigen schienen, wie die bildenden für die Tempel, nur für die Feste, wenigstens nach ihren höchsten Zielen und Ehren nur für sie da zu seyn und zu wetteifern. Durch die Spiele, in Verbindung mit dem feiertäglichen Wohlleben, mit Processionen, Schaustellungen, Fremdenbesuch erhielten die Feste, bis auf wenige Ausnahmen, den Charakter einer glänzenden Heiterkeit und versöhnten in so weit sie vom Staat und den Reichen bestritten wurden, auch die Unbemittelten mit ihrem Loos; auch wurden gewiß nicht bloß an den Neumonden der Hekate [5]) die Armen von den Reichen gespeist. Da durch die Feste die Städte selbst in ihrem Feierkleide gleichsam dargestellt wurden und daher ihre weltliche Seite so ansehnlich war, so könnten ohne Kenntniß und Uebersicht von ihnen die Geschichte, Culturzustände und Unterschiede der Staaten nur sehr unvollständig gefaßt werden. Diese Kenntniß zu erlangen erfordert große Mühe, vorzüglich hinsichtlich der festreichsten Stadt, des frommen, nach seiner unbegrenzten Verschwendung für die Feste von Böckh in der Staatshaushaltung (1, 224 ff. 1. A.) vortrefflich geschilderten Athens, das darin mit dem heutigen Rom in vollständige Vergleichung zu ziehen eine verdienstliche Arbeit seyn würde. Dabei wäre beachtenswerth was Aristoteles in der Rhetorik an Alexander, wo er den Redner anweist wie das Volk und die Rathsversammlung über sieben Hauptgegenstände, voran das Festwesen, zu berathen sey, in Bezug auf dieses als die richtigen Grundsätze aufstellt, unter andern die Bemerkung,

---

5) Schol. Aristoph. Plut. 594.

daß die Götter sich nicht des Aufwandes der Opfer, sondern der Frömmigkeit der Opfernden freuen (c. 3 p. 1423 s.). Wenn durch die Betheiligung der Menschen an den Opfern der Götter und der menschenartigen Götter an allen menschlichen Künsten die Gemeinschaft unter beiden allzu groß und vertraulich zu werden drohte, so blieb dagegen der Tempel Heiligthum, Wohnhaus des Gottes oder seines geweiheten Bildes, nicht zur Versammlung und Verehrung der Gemeinde bestimmt, zugänglich nur zur Beschauung, oft nur einmal im Jahr betretbar, aber nur für den Priester, oder mit Ausschluß eines Adyton, immer nur unter Cäremonien, besonders der Besprengung mit Weihwasser. Auch die Strenge der Strafgesetze hinsichtlich der Tempel ist nicht zu übersehn.

Von der Menge der Tempel und Cultusstätten durch das ganze Land hin in Städten und in den kleinsten Ortschaften, auf Wegen und Stegen können wir uns leicht einen Begriff machen, auf mühlosere Art freilich nur von denen im Peloponnes durch das treffliche Werk von E. Curtius; eben so auch von der Menge der Feste. Aber nicht leicht thunlich ist es sich eine genügende, hinlänglich bestimmte Vorstellung zu machen von den Gebräuchen, von den einfachen Opfern dieses mythenreichen Polytheismus an bis zu der umfangreichsten Panegyris. Die Regelmäßigkeit und Folgerichtigkeit die wir wahrnehmen, sind eben so groß als die Manigfaltigkeit. Von der zweckmäßigen, würdevollen und geschmackvollen Art der Gebräuche und der ganzen äusseren und priesterlichen Einrichtung des Gottesdienstes ist der beste Beweis die vielfache Nachahmung oder Beibehaltung in der christlichen Kirche; und da sie der Natur des Griechischen Glaubens so viel mehr und so vollkommen gemäß und ein Bedürfniß waren, so läßt sich wohl behaupten daß der äussere Gottesdienst der guten Griechischen Zeiten weder je übertroffen worden ist, noch je, wie die Verhältnisse der ganzen Erde nun geworden sind, wieder erreicht werden kann. Die gedankenreiche Symbolik die alle Gebräuche durchdrang, war

natürlich von der einfachen sinnigen Art, bei der manigfaltigsten Ausbildung und Entwicklung, häufig auch in spitzfindige, leere und einfältige Bestimmungen übergegangen, denen nur zu leicht eben so großer Werth als den bedeutungsvollen beigelegt wird [6]. Den Reichthum und die zu ihrer Zeit große Wichtigkeit dieser Klasse der heiligen Alterthümer zu fassen, würde ein leichtes Hülfsmittel gewähren eine bloße Sammlung der einschlägigen Titel von verlornen Schriften über die Götter, über die Hellenischen Götter, über einzelne Götter, über die Opfer, und im Einzelnen z. B. über die Opfer in Athen, in Rhodos, über Feste, über Feste und Opfer, und einzeln z. B. des Dionysos, und περὶ τῶν ἱερῶν, z. B. in Delos, περὶ τελετῶν, über Mysterien, dazu über Reinigungen und Sühnungen, womit man auch die über Orakel und Wahrsagungen, auch nach Abtheilungen die Mythographen verbinden könnte [7]. Es läßt sich vermuthen daß gerade von der theologischen Litteratur verhältnißmäßig viel von den Grammatikern unerwähnt geblieben ist. Ausgewählte Proben des Inhalts würden uns vielleicht den Charakter solcher Schriften einigermaßen errathen lassen. Aus heiligen wie aus profanen Büchern schöpften schon die Logographen, wie Dionysios von Halikarnaß sagt [8]. Die meisten Verfasser solcher Schriften gehörten vermuthlich entweder selbst zu der Klasse der Theologen und Exegeten oder waren

6) Eine gedrängte Zusammenstellung und Auslegung der Cäremonien fehlt noch. Die letztere brauchte nicht neben dem nächsten Sinn einer jeden auch noch einen verborgenen aufzusuchen, wie hinsichtlich der christlichen Liturgie geschehen ist. Gaß die Mystik des Nik. Cabasilas 1844. S. 155—210. Zahllose Bildwerke würden bei einer solchen Arbeit zu Rathe zu ziehen seyn. 7) Den Anfang eines alphabetischen Verzeichnisses der Art enthielt ein Programm von Lobeck 1831—32. 8) De Thucyd. judic. 5. Heilige Bücher sind auch in dem Dialog Hermippos genannt, woraus in J. G. Schneiders Vorrede zum Theophrast der das Geschlecht der Pflanzen betreffende Theil, anhebend mit der Entstehung der Welt vom Chaos und den über- und innerweltlichen Kräften, aus einer Mediceischen Handschrift mitgetheilt ist p. XXV.

ihnen doch an Aberglauben, in dem Festhalten an dem Hergebrachten und an Ueberschätzung der Gebräuche, auch der unfruchtbarsten und kleinlichsten Art, gleich und ohne Sinn für das Hohe, den Menschen Veredelnde, das den Philosophen und Dichtern zufiel. Verschieden sind die Solonischen die Religion betreffenden Gesetze u. a. wie deren auf Stelen oder Erztafeln in den Tempeln auch anderwärts viele vorgekommen seyn mögen, die Athenischen Priesterbücher bei Varro, die Formeln der Geheimweihen u. s. w. Der Eindruck den wir von jener andern Litteratur erhalten würden, wäre sie nicht untergegangen, möchte sehr im Widerspruch stehn mit der allgemeinen herrschenden Vorstellung von Hellenischer Bildung. Er würde einigermaßen dem sich nähern, den uns das Ritual und die kleinlichen Opfervorschriften im Sama Veda und Jadschu Veda machen. So weit ist indessen auch die niedere Klasse der Nation, welche die disciplina sacra zur Hauptsache machte, nicht gegangen, daß man auf den Indischen Begriff, Cäremonien seyen die guten Werke, hätte verfallen können.

Cäremonien von glücklichem Ausdruck eines Gedankens geben den Stimmungen größere Bestimmtheit und Stärke, und wenn sie durch manche Aussendinge beschränkende Vorstellungen herbeiführen, oder zum Theil in Mißverhältniß gerathen zu den Fortschritten der Bildung, so ist dieß der Nachtheil der sich allen menschlichen Anstalten anheftet. Wie viel nothwendiger, wesentlicher sie den polytheistischen Religionen sind als den auf Offenbarungen oder Urkunden gegründeten, kann Niemanden undeutlich seyn. Sie waren, indem sie die Tradition in fester Form fortpflanzten, zugleich die leichten Bande wodurch die durch Begriffe und Einsichten wenig zu leitende Menge im Kleinen und Großen zusammengehalten und geordnet wurde, von den Zeiten der Einfalt an, die sie sehr ernst nimmt, bis zu denen der Ueberbildung selbst, die sie gleichgültiger nehmen mögen, sich aber altgeheiligten Gewohnheiten nicht ganz entziehen können. Sie dienten im Ganzen zur Unterhaltung des

Verhältnisses der Menschen zur höheren Welt eben so nothwendig als die Sitten und Gebräuche, worüber die Menschen übereinkommen um freundlichen, leichten und anstoßfreien Verkehr unter sich zu regeln und zu unterhalten. Auch ohne daß der Einzelne sich der Ideen bewußt ist, woraus diese Sitten hervorgiengen, halten sie ihn fest und wehren Unordnung, Streit und kalte Unart entfernt. Kein Hofcäremoniel erhält die die Majestäten umgebende Menge in so willfähriger und strenger Abhängigkeit von sich, als die Pflichten des religiösen Dienstes die Völker von ihren Göttern. Dabei ist der große Unterschied daß die durch den Gottesdienst unablässig unterhaltne Ergebenheit und Unterwerfung, die sich auf unsichtbare, selbst in den Bildern nur mystisch anwesende, dabei den Meisten doch mehr oder weniger wirklich zu Herzen gehende Wesen richtet, wenn auch um Schutz und Hülfe, Güter und Segen gefleht wird, doch unendlich weniger selbsüchtig oder erheuchelt ist, als in jenem andern Verhältniß häufig der Fall seyn mag. So wichtig aber für die Griechen selbst der an allen Werk- und so vielen Festtagen wiederholte Ausdruck der religiösen Gedanken und Pflichten war, so lehrreich ist er für uns um das Charakteristische der Götter voll und richtig aufzufassen. Eine ganz besondere Aufmerksamkeit wendet sich natürlich den Geheimfeiern und den großen Anstalten der Mysterien zu.

Ein größerer Beweis für die Unzulänglichkeit des äusseren Gottesdienstes zur fortschreitenden sittlichen und geistigen Veredlung des Menschengeschlechts kann nicht gefunden werden als der thatsächliche, der in seiner schönen und anziehenden Ausbildung während der Blüthezeit des Hellenischen Alterthums liegt. Dabei ist indessen doch auch weit mehr als gewöhnlich geschieht zu achten von Homer an auf das mit dem Opfer verbundne Gebet und die Stimmung der Gemüther, wonach das Wort *εὐσέβεια*, Gottesverehrung, die Bedeutung Frömmigkeit annimmt. Was über diese Nägelsbach in seiner nachhomerischen Theologie im 5. Abschnitt, über das Gebet insbe-

sondre (S. 211—21), so wie über die *σωφροσύνη* ausführt, stellt den Zusammenhang worin das Leben mit der Religion stand, und ihren mächtigen Einfluß in das rechte Licht und kann Jeden aufmerksam machen, bei dem Studium der alten Litteratur den Hauch ächter Frömmigkeit der auf dem Ausdruck mancher der größten Dichter ruht, und die Zeugnisse für dieselbe die in unzähligen Stellen so vieler Schriftsteller ausgestreut sind, nicht zu übersehen. Je mehr die Civilisation sich ausbreitet, und besonders je mehr die Sitten ausarten, um so schärfer sondern sich die Gesinnungen. So fromme Schriftsteller wie Xenophon, Plutarch, Aristides stehn in ihren Zeiten einzeln da: aber die Klasse der ihnen gleichgesinnten Zeitgenossen ist nicht zu klein zu denken. Wer gern opferte war gern auch in dem Gedanken Gottes fromm, der *φιλοθύτης* auch *φιλόθεος, ὁσίως διακείμενος τὰ πρὸς θεούς*, wie Antiphon sagt. Wenn die Heiligung (*ὁσιότης*) vielfach auf kleinliche äussere Zeichen der Heilighaltung der Tempel und Gebräuche hinauslief, wie man z. B. aus manchen der Pythagoreischen Akusmen sieht [9], so ist das Wort selbst uns Bürge für religiöses Gefühl, so wie die so gewöhnliche Unterscheidung im Rechte, das *ὅσιον* und *δημόσιον*, und im Thun, *ὅσιον καὶ δίκαιον, οὔτε δίκαια οὐδ' ὅσια δρᾶν, ἀνόσια ἔργα*. Aber es ist ein großer, oft geäusserter [10], noch unlängst mit Nachdruck ausgesprochner Irrthum daß nicht die Religion, sondern nur die Philosophie die Sittlichkeit gefördert habe. Pythagoras sagte daß wir dann am besten werden wenn wir zu den Göttern gehen [11]. Die Frömmigkeit, die zu allen Dingen nütze ist, hat auch der Ethik den Weg eröffnet und geebnet, und Platonisch ist es die Stadt zur Gottesverehrung (*θεοσέβεια*) hinzulenken [12]. Erst seitdem

9) Göttlings Abhandl. 1, 294 N. 19. 20. S. 300 N. 3. 4. 7.

10) Z. B. von dem würdigen van Heusde Initia philos. Platon. 1, 66 s.

11) An einem Tempel in Epidauros die Inschrift (bei Porphyr. de abst. 2, 19 u. A.) *Ἁγνὸν χρὴ νηοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι ἁγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια.*

12) Epin. p. 985 d.

ein neues Bedürfniß höherer geistiger Gottesverehrung erwachte, in Sokrates und Platon, wurde die Religionsübung mehr und mehr zur cäremoniellen Werkheiligkeit und wirkungslos und heuchlerisch, oder entweder abergläubisch oder gleichgültig und misachtet, da bei dem Verfall der Religion und des Staats Zweifel oder Unglaube und finstrer oder abgeschmacktester Aberglaube neben einander zu gehen pflegen. In vielen Städten zwar, besonders Kleinasiens, setzen uns der Glanz und die Ausdehnung der Feste, die Herrlichkeit und Großartigkeit des äusseren Gottesdienstes, die im Ganzen genommen selbst im päpstlichen Rom kaum übertroffen worden ist, Jahrhunderte hindurch unter den Griechischen Königen und manchen Römischen Kaisern, in Erstaunen. Aber viel Einfluß dieser äussern Religion auf Denkart und Sitten wird schwer zu erspähen und näher zu bestimmen seyn, viel mehr wohl nicht als etwa in der orthodoxen Kirche von allen liturgischen Formeln, kostbaren Priestergewändern und Weihgeschenken, bis ins Unsinnige ausgedehnten Fasten u. s. w.

5. Poesie.

Wie die ersten religiösen Gedanken im Mythus durch die Phantasie vermittelt waren, so konnte zunächst nicht anders als an deren Hand alle nachfolgende Entwicklung fortschreiten. Natürlich und unausbleiblich war es daß die frühesten Mythen Ausbildung und Ausschmückung erfuhren. Der Keim oder Kern blieb als das eigentliche Heiligthum; die Ausschmückung oder Entfaltung läßt sich betrachten als vergängliche und sich erneuernde Blüthe oder Frucht dieses Keimes. Die Feste, die auf solche Urmythen sich gründen, behaupten die Grundidee und zeigen zugleich in den sinnbildlichen Gebräuchen einen Reichthum freier Erfindung. Dasselbe gilt von der Erzählung dieser Mythen. Wie demnach die Religion ihrem Wesen, dem ersten Anfang ihrer Entwicklung nach poetisch war, so setzte sie auch die poetische Anlage vor allen andern in Uebung. Dieß

sehn wir denn auch an fast allen mit den Griechen verschwisterten Nationen im Allgemeinen gleich. Die großen Unterschiede liegen in der Natur der Völker, in ihren Schicksalen, Klimaten und Ländern. Den anerkannten Vorzug, der hinsichtlich der mythischen und poetischen Anlage den Griechen, die sich auch durch die schönste Sprache unter allen ihren Sprachverwandten auszeichnen, zu Theil geworden ist, will ich lieber als mit eignen hier mit den Worten des Verfassers der neuesten Englischen Geschichte der Griechen bezeichnen [1]). Dieser sagt: „die meisten, wenn nicht alle Nationen haben Mythen gehabt, aber keine Nation ausgenommen die Griechen haben ihnen unsterblichen Reiz und allgemeines Interesse mitgetheilt", und, setzt er hinzu, „dieselben Geistesfähigkeiten welche die großen Männer des poetischen Zeitalters zu dieser erhabenen Stufe erhoben, trieben auch ihre Nachfolger vorwärts den frühen Glauben zu übertreffen, in welchem die Mythen erzeugt und überliefert worden waren." Insbesondre finden wir in keiner andern Mythologie von der Poesie verschiedner Zeitalter die ursprünglichen Anschauungen so gediegen und folgerecht, so kräftig und zart, so plastisch und gefühlvoll zugleich, so selbständig, harmonisch und bis zur vollkommensten Schönheit fortgebildet, zugleich so verständlich und treffend umgebildet von genialer und selbst der muthwilligsten Laune. Ein großes Werk war es, in fest gehaltner Anschauung die aus einer Idee hervorgesprungnen treffenden Grundzüge eines jeden persönlichen Göttercharakters, sowohl nach der Seite der Menschenwelt als nach der der Natur hin, so streng und stetig zu wahren und zu lebenvollerem Ausdruck, zu einem immer festeren und harmonischeren Ineinandergreifen aller Züge auszubilden und mit sprechenden Beziehungen zu bereichern. Großer Ernst gehörte dazu um an das in Sinnbildern und Merkmalen Gegebene sich treu und verständig zu halten, ohne Willkür sprudelnder oder tändelnder

1) Grote Hist. of Greece 1, 486.

Phantasie; und eben so sehr eine ganz besondre Anlage der Nation für die Form, die Schönheit, die Grazie. Nur so konnte der Glaube an die Götter, die wunderbare Illusion ihrer Realität nicht bloß aufrecht erhalten werden, sondern einen so hohen Aufschwung nehmen.

Durch ihre Verbindung mit den heiligsten Mythen mußte die Poesie überhaupt ein so großes Ansehn gewinnen, daß auch ihre freien Erfindungen, auch nach den Zeiten wo nur durch die Phantasie gedacht werden konnte, leicht als gleichartig mit denen die als reale Wesen fest standen, empfunden werden mochten. Dieß um so mehr da das Neue durch die Verknüpfung der alten Götter unter einander in den angemessenen Verhältnissen sich analogisch, einfach, nach leicht faßlichem Grund und Zusammenhang anschloß, genealogisch oder durch Vermälung, z. B. des Poseidon mit einer Amphitrite, des Dionysos mit der Kore, oder durch Theilung eines Wesens in mehrere Personen, durch Amalgamirung oder Verglitterung, die ein sehr wirksames Princip in der Mythologie ist, von geeigneten Zügen und Merkmalen. Wenn die primitive Art des Mythus weit hinter den Zeiten Homers liegt, so erstreckt sich die andre, der nicht gleichsam durch den Glauben zuerst hervorgetriebenen, sondern aus freiem Geiste hervorgegangenen und mehr entweder der Auslegung oder der Allegorie ähnlichen Mythen und mythischen Fortbildungen, weit hinab in der Zeit und es haben diese, wie gesagt, zum Theil im Fortgang der Zeiten positiven Charakter gleich wie die ältesten erlangt. Vermöge des ursprünglichen Zusammenhangs der Religion mit der Poesie hat daher die gestaltenreiche mythisch-poetische Welt für die Nation in älterer Zeit eine andre Bedeutung gehabt als wir uns nach unserer jetziger Geistesart und Bildung gemäßen Auffassung derselben leicht denken können. Vieles was uns nicht mehr mythisch, sondern bloß poetisch erscheint, hatte für sie lebendige Wesenheit; sie waren gewohnt an den Gedanken von den freundlichen Schöpfungen der Phantasie unsichtbar umgeben zu seyn. So

hat die Poesie über die Griechen mehr Gewalt gehabt als über alle andern Völker. So wie sie die erste Gestaltung ihrer Religion vollbracht hatte, so fuhr sie fort ihr wie in dem Amte des Auslegers und Predigers zu dienen, indem sie nicht bloß den aus religiösem Trieb entsprungnen Vorstellungen schönes Gepräg und Farben lebendiger Wirklichkeit verlieh, sondern auch allen ernsten Gedanken über das Göttliche, das Rechte, Edle und Weise und allen tieferen Empfindungen den vollkommensten Ausdruck gab und ohne ein priesterliches Gewand mit priesterlichen Worten und Bildern durch das Volk schritt. Aber indem sie sich immer fertiger und freier ausbildete, zog sie nun auch die Götter und Mythen ihrerseits gleichsam in ihren Dienst und behandelte sie unabhängig nach ihren eignen Motiven, andern als denen des frommen einfachen Glaubens. Das Mythische wurde ein Element ungefähr wie für uns das Romantische: es entstand ein eigner Kreis mythologischer Poesie, worin die Götter nicht anders als Wesen romantischer Sagen auftraten. Das eigentlich Mythische, mit seinen strengen, alten, bedeutsamen Zügen, mischte sich mit anmuthigen freiern Formen, was dem Ansehn des Heiligen Abtrag thun mußte; eine gewisse schwankende Unbestimmtheit konnte nicht ausbleiben.

Vieles freilich wurde vermuthlich auch zu seiner Zeit allgemein als reine Dichtung verstanden, wie z. B. das Ausruhn des Helios im nächtlichen Schlummer in seinem von Hephästos gemachten geflügelten Schiffchen von der langen Tagesfahrt von den Hesperiden bis zu den Aethiopen, wo der neu angespannte Wagen auf das Erscheinen der Eos wartet, bei Mimnermos, oder nach Stesichoros daß die im Westen wohnende Mutter, Gattin und Kinder des im goldnen Schiff durch den Okeanos zu den Tiefen der Nacht gelangenden Gottes harren, und gar Manches von ähnlicher lieblicher Art. Zu unterscheiden sind dann auch die Dichtungen die als Sage des Volks wohl geglaubt wurden, aber nur örtlich, und die neuen Mythen die zugleich durch Dichter berühmt wurden, wie z. B.

von den Hyperboreern, von der Entführung der Oreithyia, der Kyrene, dem Gericht der zwölf Götter über Orestes und über Athena und Poseidon in Athen, der Einweihung des Herakles, der Dioskuren in Eleusis. Nicht überall, doch häufig mag man sich bei scharfer Vergleichung darüber entscheiden, wie von allen Gebildeten etwas Mythisches, das den alten einst oder auch noch als wahr geglaubten Mythen sich anschloß oder als freie Erfindung und Nachahmung im poetischen Geist entstanden war, aufgefaßt worden seyn mag, oder die Gränzlinie erspähen, wo Dichter und Künstler ganz frei über den Volksglauben hinaus, nur für gleich ihnen Gestimmte fortsetzten und erfanden. Daß von den Neueren in ihren Mythologieen die rein poetische Fiction, oder ganz verweltlichte Mythen, bloßer Stoff zu gefälligen Gemälden, oder auch unbedeutende, Schmarotzerpflanzen zu vergleichende Dinge oft viel zu wenig ausgeschieden worden sind, läßt sich wohl nicht läugnen. Schon Pindar klagt daß die „Mythen" wohl auch mit mancherlei kunstreich behandelten Lügen über das Wahre hinaus die Tradition (*βροτῶν φάτιν*) verfälschen [2]. Der vorzugsweise dichterische Geist der Nation wirkte dahin daß das rein Dichterische sich häufig mit dem religiös Mythischen mischte und ungefähr gleiche Geltung erhielt, daß die große Poesie Glaubensvorstellungen begründete, besonders auch örtlich, wenn sie in den Cultus übergiengen und durch Homerische oder andre alte Hymnen befestigt wurden. Dadurch geschieht es, aber daß für diejenigen des jetzigen Geschlechts welche nicht sehr ins Einzelne gehn, die gesammte Mythologie häufig den Charakter eines bloßen Phantasiespiels annimmt. Oft freilich ist auch in sehr allgemein gewordnen mythischen Annahmen die blos allegorische Bedeu-

2) Ol. 1, 28 *καί πού τι καὶ βροτῶν φάτιν ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον δεδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις ἐξαπατῶντι μῦθοι*, wo *φάτις* keinen erträglichen Sinn giebt und von Böckh mit Recht aus den alten Scholien *φάτιν* hergestellt ist, vgl. dessen Abhandlung über die krit. Behandlung der Pindarischen Gedichte 1823 §. 26 S. 66 f.

tung so klar daß nicht möglich ist zu schwanken, wie z. B. im Eros als Sohn der Aphrodite und vielem Aehnlichen, in Zeiten worin schon auch die alte Mythologie mehr und mehr sich in Allegorie aufzulösen drohte. Auf der einen Seite das Positive eines jeden Staats, in Gebräuchen und mit dem Munde streng aufrecht erhalten, auf der andern im geistigen der ganzen Nation gemeinsamen Gebiete der Bildung die größte Freiheit und Duldung. Die starke Verflechtung der positiven oder als heilig geltenden Art und der ausmalenden, poetischen, subjectiven und fortwuchernden Mythologie, die daraus entspringende Unbestimmtheit der wie in einer gewissen Dämmerung schwebenden Vorstellungen und behagliche Sorglosigkeit, da Alles wenigstens anlachte und anregte was man auf den Grund zu bedenken sich nicht bemühte, ist zu einem Grundzug der allgemeinen Bildung geworden, so weit diese nicht durch die Philosophie bestimmt wurde. Ein großer Theil der Griechen, durch Poesie beherrscht, vernahm vermuthlich oder sah Göttermythen in Abbildungen oft so frei von aller Reflexion darüber, ob wahr oder Gedicht, wie wir wenn wir Ariosto oder Tasso lesen, so wie sie in andern Zeiten mit religiöser Hingebung Phantasiebilder als wesenhaft in sich aufgenommen hatten. Noch spät mochten Gelehrte, die übrigens selbst im Glauben weit gingen, darüber klagen daß die Homerischen Mythen von der Menge geglaubt würden, wie z. B. Aristides [3]); es war dieß ein Schicksal das von dem hohen Alterthum der menschenartigen Götter und der hohen unendlich reich entwickelten Poesie und Kunst her unvermeidlich einwirkte.

Homer.

Lange sann die Natur und schuf und als sie geschaffen,
Ruhete sie und sprach: Einen Homeros der Welt.

Die Homerische Poesie hat die Heldensage zu ihrem Gegenstande, zur Hauptsache, und die Poesie ist durch ihren Stoff,

3) Or. 3 p. 42 s.

durch ihren Hörerkreis (der z. B. die Götter des Landvolks ausschließt, wie in den Schlachtgemählden die Massen verschwinden) und durch Kunst und Geschmack bedingt. Der Olymp in all seiner Herrlichkeit ist einem Hof zu vergleichen, der den Krieg oder die Seefahrt leitet und in Partheien getheilt ist. Wie es von jeher die Aufgabe des Heldenlieds (der *κλέα ἀνδρῶν*) [4] gewesen war, einzelne Helden zu verherrlichen, so blieb es auch die der großen zusammenhängenden Gedichte. Auch diese hatten nicht zum nächsten Zweck der Götter Natur, ihre Allmacht, Gerechtigkeit und Weisheit zu erheben oder ihre Beziehungen unter einander aufzuklären. Die theologische Seite ist im Homer, abgesehn von der Hauptidee des Ganzen, das Untergeordnete, das Hülfsmittel; nach den Helden bestimmt sich großentheils die Götterfabel und die Götter glänzen oder verlieren abwechselnd nach den von der Handlung in Anwendung gebrachten Motiven. In einem Hesiodischen Hymnus singt der Diener der Musen den Ruhm der früheren Menschen und der Götter des Olymps, *κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων — μάκαράς τε θεοὺς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν* (sonst auch *ἔργ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε*) und der Trauernde vergißt seinen Kummer [5]. Schon die Einmischung rein allegorischer Götter und die fast eben so klar allegorische Umwandlung des Ares und der Aphrodite beeinträchtigt die Persönlichkeit der andern: auf kühne (spätere) Einzelheiten, wie daß Skamander in der Götterversammlung erscheint und in Gestalt eines Mannes in die Schlacht geht mit den Göttern, die darin gegen einander stehn, ist in dieser Hinsicht kaum Rücksicht zu nehmen. Die Theilnahme der Götter am Krieg und andern Wagnissen der Helden, so wie sie geschildert ist und ihre Partheiung und Streit darüber, was

---

4) Der epische Cyclus 1, 340 vgl. 349. 5) Theogon. 98. Lucian Jup. trag. 39 *οὐδὲ γὰρ ἀληθείας μέλειν αὐτοῖς (τοῖς ποιηταῖς) οἶμαι, ἀλλὰ τοῦ κηλεῖν τοὺς ἀκούοντας καὶ διὰ τοῦτο μέτροις τε κατᾴδουσι καὶ μύθους κατήχουσι καὶ ὅλως ἅπαντα ὑπὲρ τοῦ τερπνοῦ μηχανῶνται.*

durch die Völker und deren Verhältnisse zu einander und ihre Culte bedingt ist, gehört natürlich in allen Einzelheiten der Dichtung an: Wundermotive, die im Volksglauben gegeben waren sind dabei benutzt, wie namentlich der Glaube an den Beistand eines gegenwärtigen Gottes im Volk lebte. Die Helden hängen wie Puppen auf dem Theater von einer unsichtbaren Leitung ab, was sie menschlich bewegt unter dem Wechsel der Lagen und Ereignisse ist vorgespielt in der Götterwelt und ihr Thun und Erleiden wird erhöht dadurch daß es in einer fortgesetzten Handlung unter den Göttern sich zurückspiegelt, während die Olympier in diesem energisch und oft schonungslos durchgeführten Streit sich vielfach leidenschaftlich und sehr menschlich zu zeigen Anlaß erhalten. Ohne die Stellung aber der Götter mitten unter den Helden, ohne Widersprüche im Sittlichen und Geistigen würde das Menschenartige der Götter nicht zu dem lebendigen Ausdruck gekommen seyn, der sich fortan behauptet 6). Der Dichter nimmt aus der Mythologie was ihm zur Handlung und Charakteristik im Ganzen und im Einzelnen dient. Um die Wunderbarkeit des Achilleus zu steigern, wird von ihm Apollon verfolgt oder um den Diomedes zu erheben, von ihm die zarte Aphrodite, ja Ares selber verwundet. Im Alterthum, als im Allgemeinen zu den Göttern der Glaube hinaufblickte, mußte der innige, wenn auch fühlbar genug mit poetischer Erfindung übertriebene Zusammenhang der Sterblichen mit ihnen eine ganz andre Wirkung auf die Zuhörer der Aöden und Rhapsoden machen als nachdem die Illusion lebendiger individueller Götterkräfte ganz aufgehört hat und von der Erhabenheit und Heiligkeit der Götter kaum ein Schattenbild erkennbar ist. Schon durch die Bedingtheit der göttlichen Kräfte vermittelst der von ihnen angenommenen Menschennatur über-

6) Longin sagt 9, 7, Homer hat so viel er konnte die Menschen zu Göttern und die Götter zu Menschen gemacht: wogegen Augustinus in den Confessionen seufzt, hätte er doch lieber die Menschen göttlich als die Götter menschlich gemacht.

haupt hatte sich frommer Dichtung ein weiter Spielraum eröffnet; besonders fand dieß statt hinsichtlich ihrer Stellung unter einander in der Olympischen Gesellschaft, deren Zusammensetzung und Ordnung, so wie der Sieg der Götter über die Titanen, das große Vorspiel der Homerischen Poesie gewesen war. Noch viel größer war der Spielraum, welcher eine viel freiere Dichtung einlud diesen Olymp in die Völkergeschichte zu verflechten, dem Schlachtenepos und den Heldenabentheuern anzupassen. Streitreden der Götter in diesem Drama wetteifern an Heftigkeit vermuthlich mit denen der Helden in den alten Kleaandron. Unvermeidlich mußten dabei die wirklichen Verhältnisse der verschiednen Culte unter einander verschoben werden, nicht blos etwa was Demeter und Dione, Dionysos, Hephästos, sondern auch was Hermes, Apollon u. a. betrifft. Schon der Umstand daß der Dichter nicht denken durfte irgend etwas aus den bestehenden ihm bekannten Culten und Gebräuchen hereinzuziehen das nicht als Motiv oder Farbe seiner Darstellung diente, das überflüssig gewesen wäre nach der Harmonie seiner abgewogenen, gewählten Weise, muß den Gedanken an eine umfassende Notiz und Behandlung der wirklichen Religionen im Epos entfernt halten. Nur ahnend mit schweifender Phantasie läßt sich die Göttergesellschaft im Verhältniß zu Zeus erfassen, wie sie in der allgemeinen Vorstellung schwebte bevor die Poesie, Eigenschaften und Charakterzüge auswählend und verbindend, Alles gestaltete und nach den Anlässen der Situationen bestimmte, so wie sie nun, in unauslöschlichen Bildern ausgeprägt wurden, verdunkelnd was zerstreut im Cultus haften geblieben ist. Darin am meisten zeigt sich die poetische Kraft und Art der Nation; daher hat die Poesie überhaupt den Freibrief entnommen, nach welchem sie fortdichtend die ewigen Götter behandelte, verherrlichend oder auch fein und leise und selbst sehr keck herabziehend und verspottend.

Ueber die im Vorhergehenden angedeuteten Erfordernisse der Heldendichtung geht die Homerische Muse auch hinaus indem

sie aus freiem Behagen hier und da schalkhaft eine Geschichte von belustigender Art einmischt. Ich erinnere an den hinkenden Mundschenk, den gutmüthigen Friedensstifter und das Gelächter der Götter über ihn, an Hephästos als Ehmann und seine mit Ares umgarnte Gattin, an die über ihre im Kampf geritzte Hand weinende Aphrodite, an die weibliche List der Here den höchsten Zeus auf dem Ida durch eine Schäferstunde in seiner Absicht zu stören und den starken Ausbruch der Eifersucht in der hohen Herrscherin des Olymps 7). Der Unterschied der Behandlung der Götter hinsichtlich der Treuherzigkeit ist sehr groß, nach der Natur ihres Wesens. Zeus selbst, der in Zügen der schönsten und in einigen von furchtbarer Erhabenheit dasteht, ist als Gemal und als Altvater hier und da dem Humor verfallen, Apollon und Athene, die dadurch so hoch stehn daß sie ihm am nächsten sind, niemals, auch Artemis, Poseidon und Hermes nicht. Die muthwilligen Einfälle und Andeutungen entsprechen noch im vollendeten Epos der arglosen Laune, welcher seit den ältesten Zeiten das Volk überall in seinen Mythologieen, vom Ernst abwechselnd, sich überlassen hat. Will man den angeführten Geschichten und manchen einzelnen Zügen ähnlicher Art den Charakter der Ironie beilegen, so ist, um dieß beiläufig zu bemerken, von dieser wohl zu unterscheiden jene andre Ironie, auf welche Tieck und Solger als auf ein Zeichen des höchsten geistigen Standpunkts, auf dem wir nur einige wenige von allen Dichtern sehn, aufmerksam gemacht haben, was Andre vielleicht sich denken als Humor, Humor in einem höheren Sinn, sehr geistig genommen, als Flügel des Genius. Ich meine jene Stimmung der Seele, worin mit gemüthlicher Hingebung an alles von der Weisheit der Vorfahren und der Bildung der Gegenwart, an der Grenze des mensch-

7) Die von aussen in die Ilias gezogene Geschichte wie des Herakles wegen Zeus von Hera getäuscht wird, scheint ächt volksmäßig zu seyn (Götterl. I, 709 ff.). So hatte auch in solchen Erfindungen der Dichter den Vorgang der Sage vor Augen.

lichen Begriffs, als wahr und heilig Angenommene sich ein freier und hochfliegender Geist harmlos und theilnehmend verbindet, der aber dem tiefer Blickenden das Bewußtseyn weckt daß alle menschliche Erkenntniß beschränkt sey und über alle irdische Herrlichkeit der Geist sich ahnungsvoll und heiter hinwegzusetzen vermöge. Im Homer ist diese Ironie insofern anzuerkennen als er den Charakter der positiven Götter im Ganzen sicherlich gleichmäßig darstellt ohne je Zweifel an ihnen zu verrathen, und sie dabei in ihrem Thun und Reden, wo nicht die poetischen Motive der Handlung ihn zu deren Herabsetzung bestimmen, mit genialischer Freiheit so maßvoll und harmlos behandelt, daß nur der feinere Sinn den Dichter unterscheiden mochte, im Allgemeinen aber die Illusion der vollen Realität bestand. Für die Dichter und Philosophen der Alten muß darin ein großer Zauber bestanden haben, während die Erhabenheit und Ehrfurcht, womit im Allgemeinen von den Göttern gesprochen wird, die minder Fähigen den Unterschied nicht fühlen ließen [8]).

Der Unterschied der epischen Poesie von den Religionen

---

8) Täuschen würde sich wer in einer in Moskau 1856 erschienenen Schrift Piechowski de ironia Iliadis eine verwandte Idee suchte. Denn nach ihr ist „das Grundthema der Ilias die Ironie d. h. die Täuschungen, plötzlichen Wechselfälle, unvermutheten Wirkungen und überhaupt die ganze Verknüpfung welche aus dem Kampfe menschlicher Pläne mit dem Schicksalsbeschluß und dem Neide der Götter entsteht“, wonach das Gedicht ganz aus einem Guß und ohne Interpolationen sey. Nicht viel weniger entfernt sich von meiner Ansicht E. Curtius wenn er von einer kecken Behandlung der Götter (im Allgemeinen) und der Religion (im Allgemeinen), von einer gewissen Ironie womit alle Götter, ausgenommen Apollon als der altjonische Stammgott behandelt würden, ja sogar von Frivolität des Ionischen Sängers spricht, Griech. Gesch. 1, 126, so wie O. Müller Dor. 2, 6, 1. S. 293 von parodischer Leichtfertigkeit in Bezug auf die Götter ausser Apollon. Bei Apollon aber übersieht er ganz daß dieser für die Troer eben so lebhaft streitet wie Athene für die Achäer, so daß diese Ausnahme des Apollon in der That gar nicht statt findet.

der Staaten ist so groß daß jene für diese niemals Geltung und Ansehn oder unmittelbaren bestimmten Einfluß in ihnen gewonnen hat. Homer ist nach und nach zu so allgemeiner Kunde und Geltung gelangt daß man sehr oft bei Ehrenansprüchen und Rechtsstreitigkeiten seine Worte als Urkunde in Betreff vermeintlicher Vorfahren und Stammesverhältnisse, Stadtgründungen u. s. w. hat entscheiden lassen, so wie man in solchen Dingen auch überhaupt die Personen und Sagen der heroischen Zeiten oft genug berücksichtigte 9). Wie viel Homer in der Geschichte und Geographie galt, ist bekannt. Aber ich kenne kein Beispiel daß man in Dingen der Religion, es seyen Fragen über die Götter und ihre Eigenschaften, worüber die Philosophen so gern auf Homer zurückgehn, oder Opfer und Gebräuche oder irgend andre Punkte, sich auf ihn berufen oder daß Verschiedenheit in diesen Dingen von den Aussprüchen Homers Anstoß gegeben hätte 10). Weder Staaten noch Geschlechter änderten seinetwegen, selbst in Zeiten als seine Mythologie alle Köpfe eingenommen hatte, nachweislich etwas in ihren Culten die viel zu verschieden und eigenthümlich waren, um Uebereinstimmung nach irgend einer Seite als der der Stammesverwandtschaft hin zu erzielen und systematisch zu werden. Nur mittelbar und almälig konnte das Epos wirken in-

9) S. meine kl. Schr. 2, 335. Berufung auf Homer bei Streitigkeiten Limburg Brower Hist. de la civilis. 4, 48 s. Sauer Gesch. der Hom. Poesie S. 21 f. Daher Interpolationen wie die auf Rhodos bezügliche Il. 2, 653 ss. O. Müller. Aegin. p. 42, daher daß Kerkidas den Schiffskatalog in den Schulen auswendig lernen ließ, wie Eustathius anführt. 10) Sauer a. a. O. S. 15 bemerkt, daß auch der Cultus, obgleich er im Homer fast ganz zurücktrete, dennoch Einfluß von ihm erfahren habe, zeige sich an vielen Beispielen. Freilich hatte C. Fr. Hermann in den gottesdienstl. Alterth. §. 6 behauptet daß die Homerischen und Hesiodischen Gedichte auch in der geschichtlichen Zeit noch hier und da auf den Cultus gewirkt und theils die Menge der verehrten Wesen theils die Art ihrer Verehrung bestimmt habe: aber seine Note 5 dafür angeführten Citate beweisen nichts.

dem es die gegebenen Begriffe von jedem seiner Götter fester und schöner bestimmte, wie wir Herodots Aeusserung daß Hesiod und Homer den Hellenen die Götter gemacht hätten, uns zu deuten haben, und als es die nationalen, aber in der Nation zerstreuten Götter, wenigstens der Mehrzahl nach, Allen überall vertrauter machte und dadurch zu ihrer Verbreitung an vielen Orten beigetragen haben mag. Doch hat dahin gewiß die Berühmtheit einzelner Heiligthümer, wie z. B. in Pytho, Delos, Olympia, Argos, Athen, weit mehr beigetragen. Der Olymp selbst tritt als Gegenstand des Glaubens gänzlich in den Hintergrund und wird nirgends als ein himmlisches Jerusalem gefeiert. Nur der große Name bleibt, der mit himmlisch zusammenklingt, Zeus Olympios in Olympia, Athen und hier und dort, und die Olympischen Götter, z. B. bei den Tragikern und den Rednern, und Zeus der Vater der Olympier. Als Homeriden haben der Dichter des Hymnus auf Demeter diese Göttin in den Olymp gesetzt und die Sänger der Apollinischen Heiligthümer mit dem Mythus des Orts Schilderungen Olympischen Lebens zu verbinden sich erlaubt. Dieß kann als Zeichen gelten von der größeren Gewalt die nunmehr an einzelnen Orten die Poesie über das örtlich Positive oder die Verweltlichung über den einfältigen Glauben gewann.

Wenn man öfters und noch vor nicht gar langer Zeit gesagt hat, Homer sey die Bibel, „das allgemeine Religionsbuch“ der Griechen gewesen, so ist leicht einzusehn wie sehr dieß hinsichtlich der Mythen zu beschränken sey. Eine auf Homer eingeschränkte Götterlehre (die immerhin zum Studium des Dichters sowohl als zu dem allgemeinen mythologischen wünschenswerth ist) und ein aus den positiven Culten zusammengesetztes System, in dem weiten allein hier anwendbaren Sinne des Worts System, sind auffallend genug von einander verschieden [11]. Weit mehr Wahrheit enthält jener Satz in Be-

11) Auch Bernhardy Gr. Litt. 2, 50 widerspricht der Vorstellung „als sey Homer der eigentliche Lehrer der Religion gewesen.“

zug auf die Sittlichkeit und die Bildung überhaupt. Was die Götter eigentlich im Bewußtseyn Homers und der Zeitgenossen gewesen sind, ist zu schätzen nach dem was die Menschen in ihrer religiös sittlichen Bildung geworden waren. Nur deßentwegen konnte Sokrates von dem philosophischen Redner Dion mit ihm verglichen und sein Schüler genannt werden [12]), wie auch Horaz von ihm sagt:

> qui quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
> planius ac melius Chrysippo et Crantore dicit [13]).

In früheren Zeiten hat daher Homer auch gewiß im Bezug auf den Götterglauben nicht nachtheilig gewirkt. Die Erhabenheit und Ehrfurcht, die liebliche Einfalt und Treuherzigkeit, womit im Allgemeinen von den Göttern gesprochen wird, sind höher anzuschlagen als die Weltlichkeit, welcher die Dichtung, wo sie sie in Handlung setzt, sich oft frei genug überläßt. Daß diese Bildung und diese Poesie ihren tiefsten Grund in religiöser Gesinnung haben, ist ganz unverkennbar. Die erste Frage in einem fremden Land ist, ob die Menschen Furcht vor den Göttern haben. In gesunden und kräftigen, im Gottesdienst eifrigen Zeiten, worin mit diesem das Leben wie von Natur zusammenhängt, hat das wegen dichterischer Wirkung Erdichtete gar so keine große Gewalt über die wohlbefestigten Gemüther; über das Wesentliche versteht man sich allgemein, weiß was die Götter ausserhalb des Troischen Schlachtfelds oder irgend einer andern Poesie sind, für den Dichter selbst sind; das Anstößige, worin dieser Witz und Kunst zeigt, belustigt augenblicklich und geht, ohne Anwendung, Grübeln und Folgerungen zu wecken, ohne Gefahr für den Ernst und den Gottesdienst vorüber [14]).

---

12) Orat. 55 περὶ Ὁμήρου καὶ Σωκράτους. 13) Selbst Proklos sagt ad Tim. p. 503 c: ὅτι πρὸς τὰς κατ' ἀρετὴν πράξεις ἀρκοῦσα ἡ παρ' Ὁμήρῳ μίμησις. Wird doch von Anaxagoras gesagt τὴν Ὁμήρου ποίησιν ἀποφήνασθαι εἶναι περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης. Phaborinos ἐν παντοδαπῇ ἱστορίᾳ bei Diogen. 2, 11. 14) Eine unglückliche Ehrenrettung der Homerischen Götter ist die von Geppert, dem Verfasser eines

Wenn in den Zeiten Homers und seiner epischen Nachfolger lange Zeit hindurch die Verbindung der religiösen Mythologie mit Kriegs- und andern Heldengeschichten der ersteren keinen Nachtheil brachte, so mußte das Verhältniß sich ändern nachdem der Dichter almälig überall allem Volk bekannt geworden war und mit der städtischen Civilisation der Sinn für Weltlichkeit die alte Einfalt und einfache Gottesfurcht und Gottesverehrung abgeschwächt hatte. Bekannt ist auf wie vielen Wegen und in welchem Maß Homer vorzugsweise vor allen Dichtern, denen derselbe Name, als der des epischen Dichters überhaupt (wie in Böotien Ἡσίοδος), gegeben wurde, immer mehr auf beispiellose Weise zum Buch der Bücher ward, das die Meisten der Gebildeten auswendig wußten [15]. Ganz besonders ist darauf zu sehen daß er auch zum Schulbuch seit

---

dicken Buchs über den Ursprung der Homerischen Poesie, versuchte, der Satz nemlich, welchen er gegen Nägelsbach aufstellt, daß Homer in die Gottheit das Princip auch des Bösen zugleich mit dem des Guten gelegt habe. Allgem. Litt. Zeit. Ergänz. Bl. 1842. May. Auch O. Müller hat nicht gut gethan den Cultus des Apollon einen dualistischen zu nennen, „der die Gottheit nicht als das ganze Seyn erfüllend, sondern als im Widerstreit wirkend vorstelle," so daß „das innere Wesen der Gottheit im Gegensatz bestimmt" werde. Dorer 2, 7, 10 S. 306 f. Merkwürdigerweise, da doch die Griechen ihre gesunde Natur von der unglücklichen Speculation entfernt genug gehalten hat, die nach den Untersuchungen von Haug (die fünf Gâthâs 1858 S. XV) nicht einmal von Zarathustra selbst, sondern erst von seinen Nachfolgern aufgebracht worden ist, erlebten wir auch den Versuch aus Bildwerken einen dualistischen Begriff, einen inneren Gegensatz in der Götter physischer und geistiger Natur, eine Trennung dämonischer Potenzen zunächst in der Athene, und zwar bloß wegen doppelter Darstellung derselben Figur, aber auch in allen Göttern abzuleiten, wogegen ich mich erklärt habe in den Annali d. I. archeol. 1857 p. 200—205. Mit Recht macht Göttling Abhandl. 1, 174—177 die Abwesenheit des Dualismus als Zeichen der Griechischen Eigenthümlichkeit geltend. Märcker über das Princip des Bösen nach den Begriffen der Griechen Berlin 1842 ist mir nicht bekannt. 15) Sauer Gesch. der Hom. Poesie S. 5—23.

frühen Zeiten in Ionien, Athen und weiterhin und immer vor jedem andern gemacht worden ist, so daß Platon indem er im Staat gegen die anstößigen Homerischen Mythen spricht, auf die Jugend besonders Rücksicht nimmt (2 p. 378). Ein Wunder wäre es wenn in diesen Jahrhunderten unter allem Volke das die Rhapsoden hörte und den Dichter sonst kennen lernte, nicht auch Viele immer zunehmend die theogonisch symbolischen Mythen misbraucht, manche nur dogmatisch gemeinte ethisch übel ausgelegt, die zu den ächten und wirklichen bloß zur Unterhaltung in guter Laune hinzugedichteten von den ernstgemeinten immer unterschieden und nicht in ihren Lebensansichten und Sitten die Homerische Poesie übel angewandt, die Menschlichkeiten der Götter zur Hauptsache gemacht hätten. Nein, bei der leichtsinnigen Welt trat vermuthlich nach und nach die Seite der epischen Mythologie welche im lebendigen Gesang von der religiösen Haltung des Ganzen eine Ausnahme gemacht hatte, die der Cultus nicht kannte, in den Vordergrund. Erst bei der allgemeinsten Verbreitung, die zu der allseitigen und zusammenhangslosen Betrachtung des Einzelnen führte, trat der Unterschied zwischen der positiven Mythologie der Tempel und der poetischen stärker hervor, und verlor die letztere das Unschuldige das sie bei ihrem größeren Abstande von der alten einfachen und festbegründeten Götterverehrung und ihren Bräuchen, bei aller Freiheit die sie sich nahm, behaupten mochte. Wie stark und gefahrdrohend aber ihr Einfluß geworden sey, läßt sich schließen aus den dem Pythagoras zugeschriebenen Aeusserungen über die Strafen des Homer und Hesiod im Hades [16]) und dem Worte des Herakleitos daß Homer aus den Agonen (wo er rhapsodirt wurde) herausgeworfen werden sollte, und aus den Versen des Xenophanes gegen die Menschengestalt der Götter und die ihnen beigelegten menschlichen Laster, als Stehlen (und das Beispiel des Hermes ist auch dem Platon

16) Diog. L. 8, 21.

ein Greuel Leg. 12 p. 941), Ehbruch und gegenseitige Täuschung. Andererseits aber sieht man, wie fest der mythologische Glaube gewurzelt war, hauptsächlich an zwei Erscheinungen. Die eine daß auf diese Angriffe der Schulen gegen Homer und Hesiodos, dem schon Pherekydes, der Theolog und Lehrer des Pythagoras, eine neue Theogonie entgegengestellt hatte, die Staaten, welchen Homer immer nur Dichter gewesen war und nie als ein Orakel gegolten hatte, niemals Rücksicht nahmen, sondern diesen Widerstreit dem freien Bildungsgang der Gesellschaft überließen. Auf noch viel merkwürdigere Weise zeigt sich die Kraft einer viele Jahrhunderte hindurch in der lebendigsten Wirksamkeit Alles durchdringenden Religion darin, daß innerhalb des freien Geisteslebens selbst sehr ernstliche Versuche entsprangen der erbleichenden Mythologie neues Leben einzuhauchen, dem Volksglauben eine Stütze zu geben durch Auslegung der naiven Mythen, die nun als die bloße Einkleidung den Verstand befriedigender Wahrheiten oder Kenntnisse genommen werden sollen. Auch in dieser allgemein culturhistorischen Beziehung, nicht bloß um sich von der Grundlosigkeit der Erklärungen im Einzelnen zu überzeugen und den Standpunkt der Erklärer richtig zu fassen, ist es der Mühe werth die allegorische Auslegung des Homer von Theagenes von Rhegion an, der zuerst über Homer geschrieben hat, gegen Ausgang des sechsten Jahrhunderts [17]), bis zu den Stoikern zu verfolgen, welche dieß falsche System auf die Spitze trieben, Zenon, Chrysippos, Krates, der Grammatiker zu Pergamos, und zu den Neuplatonikern, von denen die schöne Probe an der Nymphenhöhle in Ithaka bekannt genug ist. Platon, indem er in der

17) Schol. B. Jl. 20, 67, wo zu diesem τρόπος ἀρχαῖος ἀπολογίας auch ein neuer hinzubemerkt ist, der an die Hypothese eines lebenden vortrefflichen Philologen über die Bedeutung des Olympischen Staats erinnert, daß nemlich Homer die Götter nach den Königen der Zeit gebildet habe, um dadurch diesen zu schmeicheln, auch in dem Cod. Leid. nach Valckenaer Opusc. 2, 127. Tatianus adv. gentes c. 48.

angeführten Stelle seines Staats die Unzulässigkeit gewisser Homerischen Mythen zeigt, fügt hinzu, und dieß vielleicht zunächst mit Rücksicht auf den Schüler des Anaxagoras Metrodoros, der alle Götter und selbst manche der Heroen ins Physikalische umdeutete, daß sie auch nach der allegorischen Erklärung nicht zu dulden seyen, die ohnehin die Jugend nicht fasse. Aristoteles und seine Schule hielten sich fern von dieser Erklärung der Mythen, die uns jetzt so ungeschichtlich und unvernünftig erscheint.

Hesiod.

Die Aufgabe der Theogonie [18]) ist die alten Götter und die Menge der neuen oder die Familie des Zeus, die Naturgötter und die Olympischen in ihrem einheitlichen Zusammenhang zur Uebersicht zu bringen und besonders durch die Titanomachie den Uebergang von der einen Ordnung zu der andern zu zeigen. Dazwischen finden einige dämonische Personificationen von Naturerscheinungen und viele das Menschenleben angehende allegorische Personen ihre Stelle. Im Homer sehn wir nur Vater und Mutter des Zeus, nicht über diesen hinauf Uranos und Gäa, und von der Beseitigung der Titanen nur wenig Spuren. Nach der Art der ideellen, nicht ursprünglich im Cult gegebenen Göttinnen Leto, Semele, Mäa kommen zuerst bei Hesiod viele andre nur als Potenzen der sonst schon verehrten Wesen angenommene Namen vor, und an die Spitze ist das Chaos gestellt. Wegen dieses Theils wird von Aristoteles Hesiodus den Theologen zugezählt, wie Homer niemals genannt wird. Doch erscheinen im Ganzen alle diese meist im Geiste der Doctrin und des Systems zugedichteten Personen der Vorstufe gegen die wirklichen Götter sehr untergeordnet, so daß die Theogonie sich größtentheils an Zeus anschließt. Nur die genealogische Form unterscheidet diese Göttergesellschaft von der Homerischen in Handlung bewegten merklich, die unter

18) Götterl. I, 295—97.

Zeus dem Vater der Menschen und Götter steht. So erklärt sich der Ausspruch des Herodot daß Hesiodos und Homeros den Hellenen die Theogonie dargestellt und den Göttern Beinamen gegeben, Ehren und Geschäfte oder Aemter (τέχνας) unterschieden und ihre Gestalten bezeichnet hätten (2, 53.) Die beiden Namen welche die ältesten Urkunden von den Göttern trugen, obgleich die eine epische Poesie, die andre Lehrgedicht enthält, nebeneinander zu stellen, war man damals gewohnt, so daß man sie auch in erdichteten Genealogieen verknüpfte [19]). Der Plan der Theogonie ist sinnreich genug angelegt, wiewohl auch der Stoff einfach und nicht verwickelt ist, wohl durchgeführt und von aller Einmischung dichterischer Bezüge unter den Göttern, wie sie das Epos an die Hand gab, rein erhalten.

Das andre Hesiodische Lehrgedicht, die ethischen Werke und Tage berührt Götter nur wenig, stimmt aber in allen welche vorkommen, nach Charakter und Beinamen mit der Theogonie eines andern Hesiod und mit Homer überein. Besonders ist Zeus ehrfurchtsvoll und nachdrücklich gefeiert, Athene, Apollon der Letoide, Hermes, der Besteller und listenvoll trügliche, Poseidon, Demeter und Pluton, des Aides wüstes Haus, Aphrodite (im Schild auch Dionysos), die Olympischen Häuser sind genannt. Artemis kommt nicht vor, aber auch nicht Hekate, die nach der Theogonie in Böotien einen uralten Cult ausnahmsweise behauptet zu haben scheint. Darin zeigt sich ganz besonders, wie treu im Wesentlichen Homer die Götter die sich in seinem dichterischen Drama bewegen, nach dem Leben oder nach dem Volksglauben gefaßt habe; so auch zugleich wie sehr dieser Glaube schon früh national geworden war, wobei immer auch bemerkt werden mag daß die Hesiode aus Kyme in Kleinasien abstammten. Der Standpunkt, Geist und Sinnesart dieses Gedichts und die des Verfassers der Theogonie sind deutlich und unverkennbar verschieden und an denselben Verfasser dürfte

19) Ep. Cycl. I, 147.

nicht gedacht werden auch wenn nicht die verschiedne Behandlung der Prometheussage ihn erwiese. Der treuherzige, ehrliche, der Dike, statt deren die Theogonie Themis mit dem Zeus vermält, so fromm wie dem Zeus selbst huldigende, einfach gläubige, auf die religiösen Gebräuche streng und naiv wie auf die Tagesordnung des Landmanns haltende Sinn des praktischen Dichters sticht von dem fast philosophischen Betrachter und systematischen Ordner des Götterwesens so sehr ab, daß von den Anwohnern des Helikon zur Zeit des Pausanias nur das Werk des ersten als ächt anerkannt wurde.

Die Lyriker. Musik. Tanz.

Alle Empfindung und Gefühlserhebung sucht einen Ausdruck im Gesang, einen volleren, innigeren Ausdruck als der des bloßen Worts oder der von einer Phorminx begleiteten epischen Recitation. In der Zeit der vorherrschenden epischen Poesie war die Religion mehr naiv und in Anschauung: wie die Cultur sich erweiterte, Alles durchdacht, entwickelt, innerlicher wurde, drang auch sie mehr ein in Geist und Gefühl und wurde subjectiver und im Poetischen reicher. Wie alle andern Gefühle mußten sich auch die für die Himmlischen im Gesang der oft vom Tanz begleiteten heiligen Lieder beleben und steigern, tiefer und bestimmter eingraben und dadurch auf Gedanken und Sinnesart selbst großen Einfluß äussern. Daß von den ältesten Zeiten an die Musik große Wirkung in Griechenland gehabt habe, setzen die schönen Fabeln von Orpheus und Amphion voraus, mit denen die über die Macht des Gesangs in Gudrun und andern nordischen Poesieen wetteifern. Aber die Musik, nicht bloß eine erste mehr naturalistische, sondern auch die kunstmäßige seit Terpander, Archilochus, Thaletas u. s. w. und ihre Geschichte ist uns verloren; nur dunkle Ahnungen und einzelne, zum Theil unbestimmte Begriffe bezeichnen die Richtungen, Arten und Grade in denen sie, besonders ihren früheren Lebensverlauf gehabt hat. Erst seitdem

von der Musik begleitete Worte, welche Ueberbleibsel vorliegen, kann dieser Theil des religiösen Lebens, die herzlösende, geistentflammende Kraft der Musik mehr in Betracht kommen. Die Geschichte der lyrischen Poesie vom Anfang des siebenten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts und weiterhin innerhalb der dramatischen Poesie geht die der Religion sehr nah an. In dem ältesten sowohl Ionischen als Aeolisch-Lesbischen Melos des Archilochos, des Alkäos und der Sappho herrscht das Politische und Persönliche so sehr vor daß selbst in der Form der Hymnen das Religiöse vom Poetischen überstimmt gewesen zu seyn scheint. Von Alkäos sind Hymnen bekannt auf Apollon, Athena, auf die Geburt des Hermes, die des Hephästos. Anakreon pries die hirschtreffende blonde Tochter des Zeus, die schwarzäugigen Nymphen und die purpurne Aphrodite, den goldhaarigen Eros und die schönlockigen Musen. Die Elegie war ihrer Natur nach zum religiösen Hymnus nicht bestimmt noch geeignet; aber sie feuert durch Kallinos und Tyrtäos in unübertrefflicher Weise für das Vaterland zu streiten und zu sterben an, belebt durch Solon das Bewußtseyn des göttlichen Gesetzes in der Weltordnung und wird überhaupt, von Ionien aus, als die edelste Frucht der Religion und Bildung Homers und des nachfolgenden Epos das allgemeinste ethische und politische Bildungsmittel.

In der Begleitung von Chören nahm das Melos einen höheren Charakter an. Der Tanz ist etwas sehr Hervorstechendes und Charakteristisches im Hellenischen Gottesdienst. Den Römern galt es für unanständig zu tanzen [20]: in der kyklischen Titanomachie aber tanzte der Vater der Menschen und Götter, mitten unter ihnen (in ihrer Reihe), vermuthlich bei einer Feier des Sieges über die Titanen. Der Pan der Hirten ist vermuthlich nach ihren ihm seit Urzeiten geweihten Tänzen zum Tänzer geworden und eben so ursprünglich möchten die des

20) Heindorf zu den Horazischen Satiren 2, 1, 24.

neugebornen Frühlingsgotts Dionysos gewesen seyn. Chöre der Artemis kommen schon in der Ilias vor. In dem kleinen Hymnus der vor dem großen Pythischen steht, tanzen im Olymp zum Hymnus der Musen die Chariten, die Horen und drei andre Göttinnen, und Apollon, indem er selbst die Kithara schlägt, auf den Zehenspitzen schreitend (καλὰ καὶ ὕψι βιβάς), mit Artemis, Ares und Hermes (11—28.) Um Apollons Altar tanzen in Delos, Pytho und am Ismenos die Jünglinge [21]), wie die Kreterinnen bei der Sappho um den der Aphrodite. Im Eingang des Agamemnon des Aeschylus wandelt der Chor unter Anapästen um den Altar. Elektra klagt bei Euripides daß sie durch den Mangel schöner Kleider von Festen, Opfern und Chören ausgeschlossen sey (310.) Es theilten sich in die Chöre Knaben oder Jünglinge und Männer (χόροι παιδικοὶ καὶ ἀνδρικοί), und in Sparta die Alten. Seit Terpander, als die Musik bestimmteres Gesetz und reichere Entwicklung annahm, mußte dieß auch auf die eng mit ihr verbundne Kunst in den Chören großen Einfluß ausüben. Die viereckte Aufstellung (die χόροι τετράγωνοι) und ihre Evolutionen erhielten was die Kunst betrifft, wahrscheinlich bald ein großes Uebergewicht über die kyklischen Chöre, die Kreistänze im Dithyramb und um die Altäre einiger andern Götter. Chorsteller, Stesichoros, wurde Name eines Amts und zugleich berühmter Dichter, die in Geschlechtsfolgen diese Kunst des Chorlehrers (χοροδιδάσκαλος) ausübten. Fehlerhaft ist es von den Chortänzen in der Allgemeinheit zu sprechen wie häufig geschieht, ohne Unterschied der Götter und der Zeiten, da sie vorzugsweise und von jeher der Artemis und dem Apollon, dem Dionysos und der Aphrodite angehörten und wo sie sonst vorkommen, sind der Umfang und die Umstände in und unter denen es geschah, die Zeiten zu unterscheiden, wozu eine genauere Sammlung und Prüfung aller einschlägigen Nachrich-

21) Apollon. 1, 536.

ten erforderlich ist als bis jetzt vorliegt. Daß die in den Processionen der verschiedensten Art gesungnen Lieder vom Orchestischen zu scheiden sind, versteht sich von selbst. Alkman, Lydischer Abkunft, von dem Hymnen auf den Lykäischen Zeus, auf Apollon, Artemis, die Dioskuren, auf Hera, Aphrodite und ein Päan angeführt werden, ist besonders als Chormeister der Jungfrauen, durch seine Parthenien berühmt. Arion, der sein Schüler genannt wird, und die Dithyrambendichter überhaupt hielten sich in dem zwar sehr lebensvollen, feurig begeisterten, aber auf den Dionysischen Mythus beschränkten Kreis und die Stoffe aus der Heldensage, die sie später aufnahmen, um nicht in Wiederholungen und Einseitigkeit zu versinken, verrathen eher das Gegentheil von religiöser Entwicklung und Erweiterung. Stesichoros von Himera macht Epoche durch die ausgedehnte und freie Behandlung vieler epischen Stoffe in Chorliedern. Unter den vielen Fragmenten aber dieses Dichters findet sich nichts das eine Richtung seiner Gedanken auf das Religiöse verriethe. Er läßt „die Muse der Götter Hochzeiten und der Menschen Mahle und der Götter Festschmäuse singen." Dagegen ist desto priesterlicher die Bildung und Haltung des Simonides von Keos und Pindars. Ein Hauch der Religiosität, der ihre Chorlieder durchweht, eine musenpriesterliche Weihe ist in diesen Dichtern, so wie in vielen Stellen des Aeschylus und Sophokles, Jedermann fühlbar, und wenn Pindar an Würde und Hoheit frommer Gedanken dem Dichter von Keos nicht nachsteht, der des Mystischen fähiger ist als er, so übertraf ihn dieser noch an Tiefe des Geistes. Daß diese Dichter keine Nachfolger erhielten, liegt zwar zum Theil an den veränderten öffentlichen Zuständen, ist aber zugleich ein Zeichen für das Sinken der wirklichen Religion, die im Allgemeinen fast nur noch durch das Aeusserliche da zu seyn scheint. Jene beiden aber waren der Art welche Platon geistliche Männer (θείους) nennt[22].

---

22) Men. p. 81 a Πίνδαρος καὶ ἄλλοι τῶν ποιητῶν ὅσοι θεῖοί εἰσιν.

die Aufführung von Chören, worin der Hymnos im Faltengewande dichterischer Gedanken (gleich einem Götterjüngling) einherschritt [23]), auch wenn sie Kampfsiege, Todestage, Preis- und Ehrenfeste, Tafelfeiern angiengen, hatte durchaus etwas Gottesdienstliches, veredelte durch Deutung und sittliche Beziehungen den Mythus und wurde zum Theil jährlich erneuert. Solche Aufführungen fanden an so vielen Orten statt daß man denken mag, sie bildeten für einen Theil der Nation einen gemeinsamen Gottesdienst ausser den besonderen Festen die überall den einzelnen Göttern gefeiert wurden. Pindar sagt im Gefühl der Bedeutung solcher Chorgesänge für die religiösen und sittlichen Ansichten, für würdige Bildung im Geist einer vorgeschrittenen, aber den Göttern in Glauben und Ehrfurcht eifrig zugewandten Zeit: ich der Einzelne fürs Gemeinsame berufen.

Die Tragiker.

In demselben Verhältniß wie überhaupt die Chöre zur Religion, standen zu der am Dionysosfeste versammelten Menge die Chöre der Tragödie. Aber auch die dramatische Behandlung der Mythen enthielt die Gesetze der sittlichen Weltregierung oder der göttlichen Gerechtigkeit als deren Mittelpunkt und hatte die stärkste Auffoderung durch tiefere und klarere Auffassung des sittlichen Gehalts der Mythen, durch hohe Charaktere, durch die manigfaltigen in den Mythen abgespiegelten Lebensbilder eine bessere Auffassung zu verbreiten. Den Befähigten that sich im Theater eine große Bühne auf, zu einer großen Menge, die auffallend gebildet war, zu reden, sie durch die Frucht ihrer Weisheit aufzuklären, durch ihre Sprache von den Göttern den Glauben zu läutern und tiefer zu begründen,

---

23) Pind. Ol. 1, 8 ὕμνος ἀμφιβάλλεται σοφῶν μητίεσσι. 105 κλυταῖσι πτυχαῖς ὕμνων. (Obss. in Pindar. carmen Ol. I. Gissae 1806.) L. Heller de pietatis et rel. sensu quem poetarum Graec. inprimisque Pindari carmina spirant, Erlangae. M. Seebeck über den relig. Standpunkt Pindars im Rh. Mus. 1844 S. 504—19. Schneidewin Simonidis Cei rel. p. XXXIII s.

nen zu beleben, alle Bildung im Zusammenhang mit der religiösen auf eine höhere Stufe zu erheben. Männer wie Aeschylus und Sophokles, und ähnlich auch einige andre ihrer gleichzeitigen Kunstgenossen, die der tragischen Bühne ihr Leben widmeten und immer von neuem von der Stadt den Chor erhielten, sind zu betrachten als innerlich Berufene, die gleich den Hebräischen Propheten, ohne einem besondern Stand anzugehören oder ein eigentlich übertragenes Amt zu üben, neben ihrer Bürgerpflicht die Veredlung ihres Volks vermittelst der Anwendung ihrer Gaben sich zur Angelegenheit des Lebens machten. Die größten Männer einer großen Zeit traten in ihren Tragödien öffentlich auf als Lehrer und Bildner ihres Volks, indem sie es durch ihre Kunst entzückten, und erhoben durch neue Gestaltungen zum Gemeingut was sie aus dem Schatz der nationalen Ueberlieferung vermittelst ihrer Weisheit und Menschenkenntniß, ihres Begriffs von der wahren Bestimmung des Menschen nach den gegebenen mythischen Fäden phantasievoll zu verknüpfen und zum Theil neu auszulegen verstanden [24]. In den Chören besonders weiset uns selbst der hochgestimmte, kühne, fremde Ton der Sprache auf den geistlichen Schwung und die religiöse Feierlichkeit im Geiste der Dichter hin, des Aeschylus ganz vorzüglich. Dieser zeichnet auch durch das stete Bemühen in allen menschlichen Dingen, denen des Sagenalterthums wie den großen Ereignissen der Gegenwart, das Walten Gottes und die aller Schuld geordnete Strafe deutlich nachzuweisen, sich noch vor Sophokles aus. Es war daher ein löbliches Beginnen die theologischen und religiös poetischen Ansichten dieser Epoche machenden Männer, so wie die ihres

24) Auf eine gewisse so erworbene mythologische Autorität der Tragödie scheint Diphilos hinzudeuten, der in Bezug darauf daß Jemand die Brauronische Göttin zugleich als bogenspannende anruft (wie Aeschylus Ἄρτεμιν Ἑκάτην nennt), sagt b. Athen. 6 p. 223:

ὡς οἱ τραγῳδοὶ φασίν, οἷς ἐξουσία
ἐστὶ λέγειν ἅπαντα καὶ ποιεῖν μόνοις

Zeitgenossen Herodot in besonderen Abhandlungen darzustellen[25]), und noch könnte zweckmäßig eine Mythologie der Tragiker geschrieben werden, die einst Lessing wünschte.

Aeschylus, der Marathonkämpfer, lebte in der Religion der Väter, nicht bloß in der des Allerhöchsten und seiner Tochter Athena, des Apollon und andrer Götter der Stadt, sondern auch Kronos und Rhea und der Kampf der alten und neuen Götter beschäftigten als Glaubensartikel ihn ernstlich. Aber als der kräftigste Geist war er auch von Pythagoreischen, vielleicht von Eleatischen Lehrmeinungen, überhaupt von der seit geraumer Zeit her anschwellenden tieferen Bewegung der Geister nicht unberührt geblieben. Einen Denker wie er mußte auch die seit langer Zeit im Stillen immerfort wirkende, besonders auch aus den melischen Dichtern bemerkbare und durch die Verbindung der ländlichen Götter mit den andern in den Städten sehr beförderte Reaction gegen die absolut ideellen oder überweltlichen, positiven Olympischen Götter ergreifen und antreiben eine Verknüpfung der rein mythischen Götter, dieser äusserlichen poetischen Götterwelt, mit der Natur zu suchen und auf die ursprüngliche Bedeutung zurückzublicken. Da die epischen Vorstellungen an Gewicht verloren hatten, der Cultus leerer und allzu äusserlich zu werden drohte, entstand das Bedürfniß die Götter mit Ideengehalt zu durchdringen, inniger aufzufassen, ihnen eine aus den uralten Homerischen und neuen Zügen oder Bezügen harmonisch zusammengesetzte neubelebte Gestaltung zu geben. Von dieser Seite nähert sich Aeschylus der physischen Auslegung der Mythen[26]), und man hat ihn

25) Theologumena Aeschyli scr. Klausen, Bonnae 1829. R. Haym de rerum divinarum ap. Aeschylum conditione P. 1. Berol. 1843. Sophokleische Theologie von Lübker 1851. 2. Stück 1855. Bernhardy Gr. Litter. 1, 389 f. 2, 573 f. 691. 701.

26) Schol. Eurip. Phoen. 179. Schol. Theogon. 371 *Αἰσχύλος δὲ καὶ οἱ φυσικώτεροι κ. τ. λ.* Sie nannten die Selene nicht Schwester des Helios, sondern Tochter. Vgl. Götterl. I, 544.

darum mystisch genannt. Etwas Schwankendes und Unklares entsteht allerdings durch diese von den Verhältnissen und der Fortentwicklung aufgedrungne Vermischung von mythischer Orthodoxie (eines J. H. Voß) und einer subjectiven Zurückführung der positiven Persönlichkeiten auf die Natur und das Geisterreich. Eigentlich wird dadurch der überschüttete Zusammenhang hergestellt und die Herleitung und Auslegung die wir jetzt bei völliger Freiheit der Uebersicht leicht finden können, bestätigt. Mit dem Eindruck jener gegebenen Persönlichkeiten auf Verstand und Gefühl streiten allerdings manche ihnen nun beigelegte Prädicate; aber wenn dieß Neuerung ist, so entspringt sie nicht aus dieser Zeit, ist nicht freie Erfindung, sondern ein Zurückgehn auf das Ursprüngliche, und war nicht anstößig für das religiöse, zum Mystischen immer gestimmte Gefühl, wie für den analysirenden und vergleichenden Wohlunterrichteten. Während die positive Religion von Philosophen verworfen wurde, die dadurch sich ausser der religiösen Gemeinschaft stellten, wurde sie von der Bühne aus von Männern die in dieser Gemeinschaft nicht zum Schein, sondern mit ganzem Ernst standen, erweitert und geläutert. Und gleichzeitig mit einem Aeschylus und Sophokles, die durch Nachdenken über die Götterwelt und über das Sittliche den alten Glauben aufrecht erhielten, erhob sich zugleich in der bildenden Kunst eine Kraft die Vorstellungen desselben zu neuer Würde noch für lange Zeit zu erheben.

Des Sophokles hohe Humanität und fein ausgebildete Ethik werden von allen Urtheilsfähigen übereinstimmend gepriesen. Ihm werden auch die Verse bei Clemens mit Wahrscheinlichkeit zugeschrieben welche die von Kant von neuem geltend gemachte große Lehre daß die Tugend ihren Lohn in sich selbst habe, zugeschrieben [27]). Götter und Mythen sind ihm

27) ὅθ' οὕνεκ' ἀρετὴ τῶν ἐν ἀνθρώποις μόνη,
οὐκ ἐκ θυραίων τἀπίχειρα λαμβάνει,
αὐτὴ δ' ἑαυτὴν ἆθλα τῶν πόνων ἔχει.

aber im Allgemeinen die wirklichen lebendigen wie er mit seinem Volke sie glaubte, so daß die ausgesprochnen oder angedeuteten Wahrheiten und Ansichten aus dem Allen gemeinsamen Glauben sich von selbst zu entwickeln schienen und eine religiöse Weihe erhielten.

Auch Euripides, der Freund des Sokrates, war ein religiöser Mann. Mit Ehrfurcht faßt Valckenär die Ideen dieses tief in dessen Geist eingeweihten Anhängers des Anaxagoras bündig zusammen [28]. Denn so nah Euripides den Jahren nach den großen Vorgängern, besonders dem Sophokles stand, so war doch eine neue Zeit angebrochen seitdem durch Anaxagoras Gott als Geist und durch Sokrates das höchste Gut aus den Ahnungen des Gemüths erfaßt zu werden angefangen hatten, und mit der sichtbaren Welt mußten die Götter sammt aller Herrlichkeit der Mythologie bei denen die von den neuen Ideen hingerissen wurden, in Schatten zurückweichen. Von der Tragödie konnten sie dagegen nicht getrennt werden und die Götter gleichen bei Euripides meist mehr den Homerischen als bei Aeschylus und Sophokles, die ihnen, getrieben durch ihr religiöses Denken und Empfinden, nicht wenig von ihrem Eigenthümlichen geliehen haben. Aber diese Götter und die Mythen wurden von Euripides, nicht viel anders als von Virgil, Camoens und überhaupt den Neueren, als Poesie an-

---

Valcken. ad Hippol. 395. Matthiae Eurip. T. 9. p. 448. An Euripides hatte Tib. Hemsterhuys gedacht. Schöne Bemerkungen über die hohe sittliche Bildung des Sophokles hat Georg Thudichum seiner Uebersetzung, die als das erste Beispiel einer nach dem von Göthe unsrer Sprache aufgedrückten Charakter schönen und guten Uebersetzung des Sophokles ein hohes Verdienst hat, sowohl in der ersten als in der zweiten Ausgabe beigegeben. Sehr lesenswerth ist auch was in F. Jacobs Vermischte Schr. 3, 316—318 über die Religiosität des Sophokles gesagt ist von W. Chr. Weber. 28) Diatr. p. 36 s. Bouterweck de philosophia Euripidis, Comment. Gotting. Vol. 4. Ed. Müller Euripides deorum popularium contemptor 1826.

gesehn oder allegorisch verstanden [29]. Wenn er sich nothwendig den Zwang anthun mußte im Allgemeinen die tragische Handlung in dem überlieferten engen Zusammenhang mit den Nationalgöttern im Sinne des Volksglaubens zu behandeln, so durfte er sich doch zur Zeit erlauben seinen Unglauben deutlich genug zu verrathen, die Götter umzudeuten oder Bitterkeit gegen sie auszulassen, sie in ihrem Thun und Reden dem Tadel bloß zu stellen und alle Vortheile welche dazu die Mythen selbst dem Witz und der Combinationsgabe boten, geschickt zu benutzen. Was in dem Widerstreit eigner ernster Ueberzeugung und des Berufs eines tragischen Dichters, dem seine Stoffe gegeben waren, Bedenkliches liegt, das Versteckte das dieser wie unwillkürlichen Polemik eigen ist, wird durch den Zwang der Verhältnisse erklärt, die auch den größten Philosophen nicht erlaubten die Kriegsfackel der vollen Wahrheit in ihr Land zu werfen. Noch viele Jahrhunderte hindurch hat das Hergebrachte sich behauptet. Aristophanes wirft dem Euripides in den Fröschen vor daß seine Götter ganz andre, nemlich die neuen philosophischen seyen (889 ff.) Am meisten geschieht dieß auf minder auffallende Art dadurch daß Euripides gegen die Götter auf die Seite der Menschen tritt, die ihr Unglück nicht als gerechtes Verhängniß der Götter und als Folge ihrer Schuld, sondern auf unschuldig scheinende Art durch das der Natur eines jeden gemäße Wirken der Götter erleiden. Phädra und Hippolyt, sammt Theseus, sind das Opfer zweier streitenden Göttinnen. Den Jammer der Hekabe, alles Unheil in den Troerinnen, im Orestes gereicht den Göttern zum Vorwurf und so werden andre auch in andern Dramen angeklagt. Dadurch wird denn Euripides der rührendste unter den Tragikern, der tragischeste für Aristoteles, der nicht auf die alte Zeit, insbesondre nicht auf die Trilogie zurückgeht, sondern vorzugsweise die Tragödie der neuen, seit Euripides, mit seiner Theorie umfaßt.

29) Wie in Euripides alle Kämpfe und Widersprüche der Zeit sich concentrirten, zeigt Nägelsbach in seiner Nachhomerischen Theologie Abschn. II, 4 ff. 13.

Damit würde ganz übereinstimmen daß Aristoteles in der Poetik auch das minder Gute, das Ausgeartete in der Tragödie und Musik dem Publicum nicht zu entziehen begehrt [30]). Aristophanes dagegen in den Fröschen hält dem Euripides gerade den von Homer an, wenn man das Wesentliche und die allgemeine Tendenz betrachtet, ächt Hellenischen Grundsatz daß der Dichter Gutes vortragen soll (χρηστὰ διδάσκειν), entgegen (1052) und daß Aeschylus würdig der Mysterien spreche (886), im Gegensatz des Euripides der wahre tragische Dichter sey (1004), ein ächter Lehrer (1021. 1025. 1030.) Ich zweifle nicht daß dem Euripides die Religion eine Sache des Herzens war, was Bernhardy ausspricht (1, 139 2. A.), daß „die Leidenschaft seines religiösen Interesses, als Wenige an Religion ein wahres Interesse nahmen" (S. 400), der Grund seiner Skepsis war, und daß er „nach dem sittlichen Beruf des Menschen forschte", indem er in dessen inneres Leben eindrang und die Leidenschaften und dunklen Gefühle zergliederte (2, 848.) Ueber die Ansicht einer gewiß nicht zu verachtenden Parthei, daß über den alten Glauben, die πατρίας παραδοχὰς hinaus alles dunkel und unsicher sey, setzte er sich gewiß nicht leichtsinnig hinweg; er spricht sie noch in den Bacchen ganz in deren Sinn sehr ernsthaft aus (203—206. 996 ss.), wie auch in den Herakliden (901 ss.) und sonst, wenn auch nicht so treugläubig und in eignem Namen als Plutarch [31]); und eben so weist er das Verderbliche der Sophistik häufiger als schon bemerkt zu seyn scheint, nach [31a]). Nicht darum weil ihm der Glaube an eine sittliche Weltordnung fehlte, sondern weil er zu tief blickte und zu ehrlich war, um der um ihn her wachsenden Macht der Philosophie mit der eines mythologischen Glaubens entgegenzutreten, den er für sich und einem Theil seiner Zu-

---

30) Bernays über Aristoteles von der Wirkung der Tragödie in den Abhandl. der philolog. Ges. zu Breslau 1, 140. 171. 31) Besonders im Erotikos p. 756 b. 31a) S. meine Griech. Tragiker 2, 750 f.

hörer gegenüber hätte erheucheln müssen. Wahrscheinlich war der mit Geist und Charakter früh genommene Standpunkt inmitten der großen neuen Geistesbewegung mit Schuld daran daß Euripides lange Zeit bedurfte um auf der Bühne gegen die ältere Tragödie aufzukommen, wenn auch zunächst vielleicht der Abstich seines Styls und überhaupt seine Neuerungen in der Kunst und in der Wahl und Behandlung der Mythen, so wie auch die Größe und das hohe Ansehn besonders des Aeschylus und Sophokles dazu wirkten [32]. Nachdem ihm bei seinem ersten Auftreten die dritte Stelle von den Kampfrichtern zuerkannt worden war, dauerte es fünfzehn Jahre bis er zuerst siegte und mehrmals mußte er auch nachher dem Sophokles nachstehn, der so vielmal im Vergleich mit ihm gesiegt hat. Unter der Zunahme der Ochlokratie hob Euripides sich mehr und mehr und als Aristophanes in den Fröschen Gericht über ihn hielt, behauptete er im Publicum das Uebergewicht und war das Vorbild der jungen Dichter. Das allgemeine Muster der Nachahmung blieb er in auffallender Weise während der dritten Periode von achtzig Jahren, die man von da an abstecken kann, indem man von Thespis bis Aeschylus eine erste achtzigjährige und von diesem bis zum Tode des Euripides eine zweite gleich lange, die dem Geist und der Kunst nach große, Periode der Tragödie setzt; und dieser überwiegende Einfluß auf das Theater und einen großen Theil der Litteratur überhaupt hat von da an nur zugenommen, unter den Königen, in Rom und weiterhin ins Unermeßliche [33].

---

32) Bernhardy 2, 696 f. „Der gesunde Sinn des Volkes duldete kein Element in der Poesie, welches nicht bloß ihrem Wesen, sondern auch dem gesammten politischen Organismus widersprechen und mit einer Auflösung alles positiven Glaubens enden mußte: man verschmähte deßhalb lange Zeit den Euripides, bis die Reinheit und Fülle der von ihm ausgestreuten Ansichten ihm Gehör erwarb und seine Kritik der Religion vor Anfechtungen schützte". 33) Meine Griech. Tragiker 3, 889—916. 1239—1247.

Aristophanes.

Der große Gegner des Euripides stand auf der Seite des Aeschylus und Sophokles als treuer Anhänger der väterlichen Götter und vertrat mit Eifer und Begeisterung die unter deren Obhut gestellten politischen und ethischen Pflichten. Ob und in wie fern seine Bürgertugend auch, wie in jenen beiden, durch gemüthliche Religiosität gestützt war, läßt sich nicht erkennen, da die Natur der Komödie es nicht zuließ die Götter in ihrer wahren Natur ernsthaft darzustellen und anders als sehr bedingt und mittelbar zu berühren. Bei der hohen Sittlichkeit die wir bei Aristophanes aus der Art wie er die Tüchtigkeit des alten Bürgerthums ausdrücklich und mittelbar schildert, erkennen müssen, ist es sehr denkbar daß, wenn sein Dichtergenie ihn nicht der Komödie, sondern der Tragödie zugeführt hätte, die Götter nicht weniger von ihm als von Aeschylus und Sophokles verherrlicht worden seyn würden. Denn es hieng dieß mit der Entwicklung sittlicher Ideen und idealischer, heroischer Charaktere und Situationen auf das Engste zusammen. Auch neben Sokrates steht Aristophanes hinsichtlich des Festhaltens an den alten Göttern und Bräuchen. Sehr sonderbar ist es zu erwarten oder zu verlangen daß ein Chorodidaskalos oder Komododidaskalos, ein Patriot der sich berufen fühlte mit all seiner Kraft, wie Cato, dem neuen Zeitgeist Widerstand zu leisten, einer der zu einem der ersten Dichter und dazu geboren war in einer Gattung der Poesie für immer das höchste Muster aufzustellen, auch Philosoph gewesen seyn solle, und an ihm auszusetzen daß er Verkehrtheit und Unsitte nicht aus dem Grund, nicht „principiell“ bestritten habe. Es ist möglich daß Aristophanes, auch wenn er Schüler des Sokrates geworden wäre, den in diesem aufgegangnen göttlichen Trieb dem Vaterlande zu Hülfe zu kommen durch Eröffnung einer neuen Quelle der Sittlichkeit und Religion im Menschengemüth und durch Bildung der Jugend und Aller die ihn verstehen konnten und wollten, zur Erkenntniß dessen was noch

wahrer und sichrer wäre als das Delphische Orakel (obgleich er auch diesem seine Verehrung nicht entzog), für dessen Lehre keinen Sinn gehabt hätte, und eben so wenig für die Speculation des Anaxagoras. Er muß eine lange Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit in der großen Täuschung gestanden haben, daß das Alte noch vor den neuen Erscheinungen im geistigen Gebiet könne bewahrt und von großen Uebeln auch andrer Art hergestellt werden, wie auch Platon das alte Gebäude durch neue Staatsordnung zu stützen für möglich gehalten, auch Demosthenes unerfüllten Hoffnungen gelebt hat und gestorben ist. Aber wer will sagen daß dieß ihm zum Vorwurf gereiche, oder mehr zum Vorwurf als dem Euripides, der durch seinen Stand als Tragiker in die Tiefen des Geistigen und des Religiösen einzudringen Beruf hatte, daß er das Licht der neuen Ideen auf sich eindringen ließ und dadurch der Mythologie vor dem ganzen Volke, vor dem er eigentlich sie zu vertreten hatte, vielfach Abbruch gethan hat? Daß beide Männer, daß Männer wie diese, unter dem großen unentschiednen Kampf der Zeiten sehr viel gelitten haben, darf man vermuthen und wenn der trübe Ernst, der über dem edlen Antlitz des Aristophanes in der vor wenigen Jahren entdeckten vortrefflichen Porträtbüste wie eine Wolke schwebt, sich aus seiner herrschenden Empfindung der Uebel und Gefahren der Zeit erklärt, so läßt sich auch denken, daß in demselben klaffenden, so rasch und reissend sich erweiternden Zwiespalt der Zeit, womit schwerlich eine andre Periode irgend eines andern bedeutenden Staats zu vergleichen ist, auch die bekannte finstre Ernsthaftigkeit des Euripides, der sich gern in seine Grotte am Meer zu Salamis zurückzog [34]), ihren Grund hatte. Worauf es hier allein ankommt ist sich zu überzeugen daß, verglichen mit den philosophisch-kritischen und skeptischen Insinuationen des Euripides und seiner Umwandlung mancher heroischen Personen im Sinne des Zeit-

34) Meine alten Denkm. 1, 494 f.

geschmacks, die komische Behandlung der Götter sehr unschuldig war, oder daß sie eigentlich die Staatsreligion und den mythologischen Glauben gar nicht berührte. Der Lucianische Spott über die Götter, worin Absicht und Satyre liegt, ist, wie sehr auch die Früchte des Witzes äußerlich einander nahe kommen mögen, durchaus verschieden von dem Aristophanischen harmlos lustigen Scherz, der von dem Geiste der alten Komödie eingegeben ist. Es kann nur als das entschiedenste Mißverständniß, wie ich überzeugt bin, betrachtet werden wenn Nägelsbach Ansichten über Aristophanes erneuert die gänzlich überwunden schienen [35]. Der Ursprung und die Geschichte der Komödie

35) Nachhom. Theol. S. 472—75. „Der Muthwille der Komödie kennt Ehrfurcht und Pietät, kennt Schaam und Zucht so wenig als die von ihr gezüchtigte Welt. Um deren Tollheit, in deren Gebiet sie sich bewegt, ganz toll zu machen, schont sie das Heilige, dessen gutes Recht sie verfechten will, gerade am wenigsten. — Am allergrausamsten geht sie mit den Göttern um. — Einer schlichten Auffassung dieser Dinge ist klar daß, wo solche Gestalten zum Jubel des Volks die Bühne betreten, die Religion aufgehört hat ein Heiligthum zu seyn. Es läuft wider die menschliche Natur zu glauben, daß die Komödie, wenn sie immerhin gegen sophistischen Unglauben zu Felde zieht, ein wirksames Gegengift desselben gewesen sey. — Sie ist für uns das letzte und großartigste Document des Selbstvernichtungsprocesses, in welchem wir den Griechischen Götterglauben zu Grunde gehn sehn.“ Aus der Verkennung der Natur des Komischen ist gleichzeitig eine andre nicht minder auffallende Auffassung des Aristophanes hervorgegangen. S. Carl Kock Aristophanes und die Götter des Volksglaubens in dem 3ten Supplementbande der Jahrbücher für classische Philologie 1857. Der Verfasser verwechselt mit der Festhaltung an der Religion des Staats und der Väter und religiösen Ueberzeugungen im Allgemeinen, als wenn von einem Christen die Rede wäre, „Gläubigkeit“ an die Mythologie, „naive Frömmigkeit, von welcher Aristophanes früher erfüllt gewesen sey“, (etwa nach einer wohlgeprüften mythologischen Dogmatik), so sehr daß er, um Wandlungen und Perioden der religiösen Denkart des Dichters nach der Zeitfolge der Stücke zu bestimmen, spricht von „ungebrochener Glaubenskraft“, von „Lossagung in seinem Herzen von dem Himmlischen“, von dem „unbefangnen Glauben, dem Gut seines

als eines Hauptbestandtheils des Dionysischen Festes, und theoretisch die Anlage des Komischen, psychologisch und ästhetisch, klären einander gegenseitig auf. Das Geschichtliche wird besonders auch dadurch deutlicher daß man es mit verwandten Belustigungen bei andern Völkern, z. B. mit den Narren- und Eselsfesten, Fastnachtsspielen und andern mittelalterlichen Erscheinungen zusammenhält, worin die Derbheit der Volksnatur und die Einfalt in lustiger Festzeit mit religiösen Vorstellungen spielt. Schon die Caricatur oder fratzenhafte Zeichnung ist im Allgemeinen um so ungefährlicher als ihr Gegenstand groß und unerreichbar ist. Die Mummerei aber verwandelt den Gegenstand gänzlich, und es ist im Wesentlichen dasselbe wenn unter dem äusseren Schein der Person ein ganz anderes Wesen, unter der komischen Maske des Dionysos z. B. der Zeitgeschmack des Attischen Demos dargestellt wird. In der so viel früher als die Attische ausgebildeten Sicilischen Komödie waren die travestirten oder parodirten Götter und Mythen doch auch nicht sie selbst, sondern unter scherzhafte Scheinbilder von ihnen versteckte der Witz Beobachtungen aus den Kreisen des gegenwärtigen Lebens. In Athen, wo die Komödie sich in vielen Contrasten mit dem Tragischen gefiel, lag es besonders nah, in rein phantastischen, aber auf irgend einen verderblichen Hang der Zeit bezogenen Dramen, auch die Götter rein phantastisch genommen in ihre Fiction zu ziehen, wie besonders in den Vögeln ersichtbar ist. Wer Anstoß daran nehmen kann daß in

---

Herzens, das er sich nicht zu bewahren vermocht habe", vom „Abfall von den heimischen Göttern", von dem „Untergang des alten Glaubensideals". Ein Unterschied in der Behandlung der Götter ist in den Komödien allerdings leicht erkennbar, nicht bloß nach der Eigenthümlichkeit der so sehr verschiednen Stoffe, sondern auch in den früheren und den späteren Stücken. Daraus ist, wie aus manchem Anderen, auf die in der Zusammensetzung und der Bildung der Zuhörerschaft, der das Spiel angepaßt seyn wollte, weit mehr zu schließen als auf des Dichters Ansichten und Ueberzeugung im Verhältniß zu dem veränderten Zeitgeist.

diesen Prometheus, als Unzufriedner im Olymp, der den Vögeln die Mittel angiebt den Göttern die Herrschaft zu entreissen, sich vor Zeus unter dem Sonnenschirm versteckt, wie irreligiös muß es dem vorkommen wenn Gott Vater bei der Sinfluth mit einem Regenschirm spazieren geht. Homer, der die Götter im Allgemeinen eben so wie die Helden als die wirklichen Götter darstellt, durfte, wie wir angenommen haben, bei der unerschütterlichen Festigkeit ihrer Geltung, sich erlauben sie dennoch Vieles sagen und thun zu lassen das nur im Epos seinen Grund hat und zu dessen Zwecken dient. Die Komödie, die sie nur wenig nach ihrer eigentlichen Bedeutung vorführt, der es aber erlaubt war sie mit scherzhafter gänzlicher Verleugnung ihres wahren Wesens, da man doch gewohnt war Götter mit allen menschlichen Vorgängen zu verbinden, in ihr lustiges Spiel zu ziehen, indem sie ihnen Worte und Verrichtungen zutheilte, die scheinbar ihrer Person zukamen, hatte in ihnen einen Hauptstoff für ihre Laune. Wer im Plutos, wo geklagt wird daß nicht mehr geopfert werde, an den Worten des Hermes, oder an einer andern zum Zweck dienenden Verwendung desselben im Frieden, Anstoß nimmt, der verschließt sich dem Sinn und Geiste der Komödie oder verkennt die Griechen überhaupt. Denn diese waren nicht so durchaus ernsthaft daß sie bei jedem komischen witzigen Einfall, zumal in der Komödie, an dem Feste das nach uralter Religion nach einem ganzen Jahre des Ernstes und der Ordnung auf einige Tage der Ausgelassenheit, der Befreiung von Anstand und Würde, der kecken und tollen Lustigkeit und Scherzhaftigkeit geweiht war, an ethische oder dogmatische Consequenzen, die daraus abgeleitet werden könnten, gedacht hätten. „War die Zeit der Ausgelassenheit und allgemeinen Trunkenheit vorbei, schüttelte man die Erinnerung von Allem was man in der Komödie gesehen und erfahren, von sich ab". Diese Bemerkung von O. Müller scheint allerdings gegründet zu seyn [36]. Nicht selten sind die bedenklichen

36) Geschichte der Griech. Litter. 2, 196, wo überhaupt über Aristo-

mythologischen Späſſe durch den Zuſammenhang worin ſie ſtehn, hinlänglich geſchützt, wie z. B. in den Wolken Zeus angegriffen wird wegen des böſen Beiſpiels das er an ſeinem Vater gegeben, und als der Liebe unterthan (904. 1080), dieß aber von dem Sophiſten, dem Adikos Logos.

Die mittlere Komödie nahm ſehr häufig ihren Stoff aus der Mythologie, nicht bloß aus der des weiteren Umfangs, ſondern aus der Mitte der mythiſchen Religionen heraus. Dieß zeigen beſonders die Geburtsmythen vieler Götter als Titel von Stücken [37], die in den großen Geburtsfeſten des Apollon und der Artemis, des Dionyſos, des Kretiſchen Rheakindes einen großen Vorgang, zum Theil aber vermuthlich nicht einmal in dunklen örtlichen Sagen eine Grundlage hatten, ſondern aus ganz phantaſtiſchen Fictionen, mit Bezug auf wirkliche Verhältniſſe und Perſonen beſtanden. Daß zugleich auch der ſkeptiſche und ſpöttiſche Geiſt des Euripides in dieſer kurz dauernden, aber ſehr fruchtbaren Klaſſe fortwirkte, läßt ſich nicht bezweifeln.

In Euripides und der Polemik des Ariſtophanes ſehen wir die große Thatſache der Auflöſung des alten Götterglaubens beſtimmt ausgedrückt. Die größte Beſtätigung erhält ſie durch die gleichzeitige plötzliche und kräftige Zunahme des Dranges zu den Myſterien und Privatwahrſagern im Laufe des Peloponneſiſchen Kriegs. Savanarola lehrte daß die menſchliche Seele zwiſchen göttlichen und irdiſchen Dingen, zwiſchen Glauben und Sinn ſchwanke wie ein Stück Eiſen zwiſchen zwei Magneten. In die heftigſte Schwankung dieſer Art wurden Athen und die Nation verſetzt,

phanes ſehr viel Gutes geſagt und S. 228 bemerkt iſt, wie gewiſſe Stücke zu nehmen ſeyen wenn man ſich nicht die Sache durch ſchiefe Auffaſſung verderben wolle. Auch ihm machte kein andres Stück einen angenehmeren und harmloſeren Eindruck als die Vögel S. 245, die neuerdings als ſo gar ruchlos aufgefaßt wurden. Auch Bernhardy ſagt viel Vortreffliches über Ariſtophanes 2, 974 ff. wogegen 1, 392 der 2. Ausg. die Behandlung der Götter nicht ſo aufgefaßt iſt daß ich einſtimmen könnte.

37) Meineke Hist. crit. Comicorum Gr. p. 281 sq.

nachdem die Erziehung des Menschengeschlechts das Göttersystem allmäliger Abschaffung bestimmt hatte, wodurch die Hellenen viele Jahrhunderte vor dem Bewußtseyn einer starken nationalen Einheit das ihnen für einige Zeit die Perserkriege gaben, zu dem einer Einheit in der Bildung gekommen waren, diesem Götterglauben, der die Grundbedingung ihrer geistigen und menschlich edlen Entwicklung gewesen war. Auch im nordischen Heidenthum ist der Verstand almälig in die alte Götterwelt eingedrungen, Unglaube und religiöse Gleichgültigkeit haben sich verbreitet, wie aus manchen Isländischen Sagen hervorgeht [38]). Aber dort kam rechtzeitig oder früh genug das Christenthum durch die Colonisation zu Hülfe, wodurch die Reflexion zunehmend gereizt und geschärft und die Erweckung aus dem Traum des nationalen Götterglaubens beschleunigt und ein neuer Tag herbeigeführt wurde. Die Scheidung war im Allgemeinen in Philosophie entweder oder atheistischen Materialismus und in die neue Mystik entweder oder den meist indifferenten, oberflächlichen alten Götterglauben. Die Mystik, die an die Stelle des erkalteten Götterglaubens und der Mythologie treten sollte, konnte sich entweder mit Kraft und erfinderischem Geist an alte Heiligthümer anschließen, Eleusis, Delphi und einige andre, wo es nicht an alten Elementen verwandter Art fehlte, oder auch, ähnlich wie die Leichtsinnigen, die einheimischen Götter misachteten, sich gern barbarische aus der Fremde herholten, auswärtige Weihen sich aneignen und nach ihren Ideen und Gefühlen gestalten. Die Orgien des Idäischen Zeus, des Zagreus und der Kureten kennen wir schon aus den Kretern und den Bacchen des Euripides.

---

38) Leo über das Leben und die Lebensbedingungen in Island in der Zeit des Heidenthums in Raumers Taschenbuch 6. Jahrgang 1835 giebt einen Beitrag zur Untersuchung dieses Verhältnisses, worin nur nicht gerade die Erklärung des Thor als die subjective Kraft des Geistes und des Willens wahrscheinlich ist.

6. Bildende Kunst.

In dem Maße wie die Vorstellung der menschenartigen Götter herrschend wurde, mußte der Sinn für die symbolischen Steine und Schnitzbilder abnehmen und das Bedürfniß erwachen die neuen Götter in wirklichen Bildern darzustellen. Daß dieß in einer Weise geschehn könne, welche der ethischen Götter und der durch die Dichter geschilderten Persönlichkeit derselben würdig sey, war zu ahnen nicht möglich; aber die Macht eines Princips trieb an zu dem Versuch Menschen zu bilden welche Götter bedeuteten, und aus diesem Keime der sich zwar langsam entwickelt zu haben scheint, sind die Götterideale erwachsen. Die Meinung daß die Griechen, ausgehend von der Vergötterung der Natur, früh zum Bilderdienst gelangt seyen und durch ihn ihren angebornen Schönheitssinn entwickelt hätten, ist ungeschichtlich. Das Menschliche mußte vielmehr erst der Natur gegenübertreten, sich über sie erhaben fühlen ehe der Gedanke aufkommen konnte Götter nach dem Ebenbilde des Menschen zu gestalten, der Sinn für das Maß und alles Ethische mußte den für das Schöne frei machen und stets begleiten. Wie weit die Uebung und Geschicklichkeit schon zu der Zeit des Athenetempels in Aegina, etwa ein Jahrhundert vor Phidias, vorgeschritten war, zeigen uns die Gruppen kämpfender Heroen von dessen beiden Giebelfeldern, mit der Göttin in ihrer Mitte. Auf eine noch frühere Zeit, um die sitzende Athene des Troischen Tempels der Ilias (6, 303) als eine dunkle Ausnahme zu übergehen, weist uns die Bildsäule des Apollon von Thera hin. Von Chalkelaton, Erzblech zur Bekleidung einer Figur als Kerns geschlagen, ist eine einzige höchst unscheinbare Probe in neuer Zeit aus einem Grab in Cäre hervorgegangen [1].

---

1) Sie ist abgebildet in Dennis Etruria 2, 536 und befand sich zu der Zeit im Besitz Emil Brauns, aus dem sie übergegangen ist in den des damals in Rom wohnenden, nun verstorbenen Naturforschers Bonaparte. — Ueber die Griechischen Götterbilder und die vorausgehenden unförm-

Von der Periode an, worin jener Apollon, die beiden Sitzbilder der Athene auf der Akropolis zu Athen entstanden sind, mögen die vorigen Idole im Allgemeinen mehr und mehr zu Antiquitäten herabgesunken seyn, die man natürlich mit frommem Eifer bewahrte: und oft geschieht der Werke der Kunst durch die sie ersetzt wurden, Erwähnung. Mit der neuen Art der Götterbildung beginnt eine ganz neue Kunst, die dem Wesentlichen nach mit der alten, aus Homer bekannten, auf andre Gegenstände gerichteten Kunst ohne Zusammenhang gewesen zu seyn scheint, aber durch mancherlei heiliges Geräthe des Tempeldienstes, zum Theil nicht ohne den Schmuck mythischen Bildwerks, vorbereitet war. Es ist nicht unmöglich daß, so unabhängig Hellenisch auch von Anfang Götterbilder waren, doch auf die früheste Ausführung in Marmor der Anblick Aegyptischer Steingötter in einigen Dingen, die sich trotz aller charakteristischen Verschiedenheiten anwenden und nachahmen ließen, Einfluß gehabt hat. Die Sage von dem nach Aegyptischem Kanon berechneten Apollon des Theodoros und Telekles könnte dann als ein nur unglaubhaft zugestutztes Ueberbleibsel einer Tradition über diesen vorübergehenden Zusammenhang angesehn werden.

Leicht denkbar ist daß die kühnen Hände die zuerst Götter als Menschen nach deren ganzer Gestalt und Wahrheit bildeten, doch nicht wagten ihnen auch das Antlitz eines wirklichen Menschen zu geben, da in diesem am meisten die Person sich ausdrückt und durch ein naturwahres Gesicht der Gott unfehlbar auffallend erniedrigt worden wäre. Entfernten sich die symbolischen Schnitzbilder so viel als möglich von der natürlichen ganzen Erscheinung eines Erdensohns, so begreift sich daß den Steinbildern von Göttern und von Halbgöttern, wie an dem Tempel von Aegina, zuerst sehr absichtlich ein typisches,

---

lichen Idole spricht Schelling seine Ansichten aus. in seiner Philosophie der Mythologie S. 652 f. 657.

und während jene eher abschreckten, ein nicht gefälliges, sondern ernstes, geheimnißvolles Gesicht gegeben wurde, womit auch die steife, wohl von priesterlichem Feierschmuck entlehnte Anordnung des Haars in Verbindung stehn möchte, während das des Apollon von Thera sein Vorbild in dem vollen Haar der Jugend, als dem beliebtesten Schmuck, gehabt hat. Die Götter wollten ihre alte Form nicht verändert wissen, wie Tacitus sagt [2]), die des Antlitzes natürlich am wenigsten. Nur auf diesem Weg ist für das Befremdliche und Seltsame das für uns besonders in der Physiognomie des Apollon liegt, einiger Aufschluß zu finden. Die Gesichter der alten Xoana, altgeheiligten Ansehns, plötzlich ganz nach einer neuen Ansicht und Absicht umzugestalten, mußte man Scheu tragen. Auch der plumpe Schild des Sitzbildes der Athena zu Athen und manches Andre möchte nur aus ähnlicher Rücksicht beibehalten seyn.

Das Sichtbare, die von der religiösen Convenienz, einem hieratischen Zwang der Stabilität freigelassenen Theile des menschlichen Körpers naturgetreu schön nachzubilden übte sich die Kunst lange Zeit hindurch. Eine Aufeinanderfolge großer Meister that sich besonders in Athen hervor, wo auch der Maler Polygnot von Thasos, einer der größten Geister und Meister in aller Geschichte der Kunst, zur Erfassung und Erreichung des höchsten Zieles einen mächtigen Anstoß gab. Von Phidias, des Atheners Charmides Sohn, sehn wir den Gipfel erstiegen auf welchen der in dem ältesten auf uns gekommnen Apollon und seinen Nachbildungen (was nicht als Copieen verstanden seyn will) sich ankündigende Gedanke hinweist. Er hat zuerst und mehr als vor oder nach ihm ein Andrer verstanden menschenartige Götter durch begeistert künstlerische Anschauung wie mit dem Lichte des Geistes göttlich zu verklären, sie zu Idealen zu erheben, und ist dadurch und durch seinen bestimmenden Einfluß auf alle nachfolgende Götterbildung der Homer für die

2) Tacit. Hist. 4, 53.

bildende Kunst geworden. Mit Recht hat der sinnvolle und klar urtheilende Millingen ihn den Gesetzgeber der Künste genannt. Strabon führt über ihn das Wort an daß er die Götter allein geschaut oder allein vor Augen gestellt habe (8 p. 354 c.) Wo bei Homer ein Unbekannter von wunderbarer Schönheit und Gestalt erscheint, wird gefragt, ob er etwa ein Gott sey: diese Vorstellung von den Göttern ist durch und seit Phidias in die Wirklichkeit getreten. Isokrates rühmt [3]), daß die Athener von Allen anerkannt seyen sowohl als die Ersten wie als die zu den Künsten Begabtesten, wie auch Thukydides in der Leichenrede die Liebe des Schönen an ihnen auszeichnet, und der Rhetor Menander bemerkt [4]), daß die Athener auf die Statuenbildnerei und die Malerei stolz seyen wie Mitylene auf die Lautenkunst, Kroton auf die Heilkunde, Aegina auf die Athletik. Für Phidias und seine Schule ist alle Vergleichung mit irgend einem andern Ort oder Namen hinsichtlich der weltgeschichtlichen Bedeutung seiner Kunst ausgeschlossen. Sein Werk ist die Hellenische vergeistigende, vergöttlichende Umgestaltung der Götter in sichtbarer Erscheinung. Auf ihn, den Führer und die Spitze einer kunstreichen und begeisterungsvollen Zeit, ist zurückzuführen, was mit viel Wahrheit Dion von Prusa sagt, daß zu den drei Arten der göttlichen Offenbarung bei den Menschen, der uns eingebornen, der poetischen und der staatlichen, eine vierte hinzukomme, die plastische, die er dann wohl auseinandersetzt [5]).

Unter den Bildwerken des Phidias sind zu unterscheiden die im Verhältniß zu dem Tempel hoch aufgebauten mit Gold und Elfenbein bekleideten Gottesbilder, so kolossal indem sie mit der Ausdehnung und Höhe des Tempels wuchsen, dessen Pforten und sämmtliche Theile einfach das Verhältniß des *ναός*

3) Paneg. 8. 4) De encom. p. 96. 5) Or. 12 p. 395 *τριῶν δὴ προκειμένων γενέσεων τῆς δαιμονίου παρ' ἀνθρώποις ὑπολήψεως, τῆς ἐμφύτου, τῆς ποιητικῆς, νομικῆς, τετάρτην φῶμεν τὴν πλαστικήν.*

selbst behielten, und die auch überlebensgroßen erhaltnen Figuren der Giebelfelder des Parthenon, welche Handlung darstellen, die Geburt der Athena unter Augen der Attischen und ihren Sieg über Poseidon im Beiseyn der dazu beiderseits geeignetsten Götter. Besonders in den letzteren sind sie in Tracht und Geberden ganz nach dem Leben, fast ohne alle üblichere Attribute, ohne herkömmlichen Nimbus 6).

Um die durch und seit Phidias bekannte Idealbildung der Götter richtig zu begreifen, scheint es nöthig weiter zurückzugehn als Manchen zu folgen gefallen möchte. Was uns durch Platon, Kant, Schiller geläufig geworden ist zu denken über Wesenseinheit des Guten, Wahren und Schönen, zeigt sich in seiner Naturwahrheit unter den edelsten Völkern in sehr verschiedenen Maßen und Graden. Der ältesten Griechischen Gesittung war, in rauh kräftigem Ausdruck, die Religion des Gewissens eigen (Götterl. I, 233) wie wir sie in keiner andern Mythologie finden, und eben so sehr wie im Alterthum die Erinys, zeichnet in den Zeiten der Bildung das angeborne sittliche Gefühl der Griechen die Göttin Nemesis aus. Dieß anzuerkennen dürfen uns alle moralischen Schwächen, die im Verlauf der Geschichte die im Verhältniß zu den andern auch ihrerseits vorzüglich starke sittliche Anlage, wie Unkraut den Waizen, bedrängt haben, nicht abhalten. Wo viel Licht, da ist auch viel Schatten. Wenn diese Naturanlage hauptsächlich die Idee menschenartiger Götter veranlaßt hat, so war daneben zugleich auch Begeisterung für die Schönheit dieser Götter natürlich, so daß sterbliche Frauen an Gestalt mit einer Artemis, Aphrodite, mit Olympierinnen verglichen wurden, wie in der Odyssee, in den Eöen geschieht. Aus dem von den Vätern herstammenden, in der Nation lebendigen Glauben an die zu-

6) Dieß ist übergegangen auf die schönste Klasse der Attischen Vasengemälde, welche die Athena schlicht wie eine Nymphe darstellen, und so andre Götter nach ihrer Art, und dennoch erscheinen diese als übermenschliche Wesen.

gleich menschliche und übermenschliche Natur der Götter ist das Ideal des Zeus, der Athena des Phidias entsprungen, aus dem Gefühl daß die Homerische Götterwelt aus göttlichen Menschen bestehe, daß also die Götter nicht bloß nach der Wahrheit menschlicher Leiber, worauf die frühere Kunst ihre Aufgabe beschränkte, müßten dargestellt werden, sondern so daß aus der menschlichen Natur das nicht in die Sinne fallende Hohe, Edle, Göttliche, das in ihr liegt, durch künstlerische Auffassung und den Zauber einer neuen Erfindung zur Ahnung und Anschauung gebracht wurde, ähnlich wie aus dem Ganzen des Homerischen Olymps etwas übermenschlich Hohes und Herrliches, eine ideale Erhabenheit spricht, Hoheit und Wohlthätigkeit, Besonnenheit und Kraft, Weisheit und Majestät, Harmonie des Wesens, ohne daß die Merkmale des leiblichen Menschen in Affecten und Schwächen mehr ausser Acht gelassen sind als Phidias die Nachahmung der Adern und der körperlichen Natur überhaupt verschmähen durfte. Die rechte Mischung des Realen und Idealen ist das Geheimniß des Künstlers welches die Illusion schafft, welches die natürliche Schönheit des Menschen wie zu einem herrlicheren irdischen Daseyn erhebt. Wie im Alterthum nur unter den Griechen jener Glaube entstanden und erstarkt ist, so konnte auch nur durch sie das plastische Ideal erfunden werden [7]; von dem Feuer dieses Glaubens mußten Gemüth und Phantasie der Nation erwärmt seyn um Künstler hervorzubringen welche strebten und vermochten die Götter des Glaubens als eine göttliche Menschheit auch vor Augen zu stellen. Die so entstandnen Götterideale haben auf die Idealität in der bildenden Kunst im Allgemeinen unermeßlichen Einfluß gehabt, ohne daß diese an sich von ihnen schlechthin,

---

7) Auf diesen tieferen Grund glaube ich zurückgehn zu müssen, während man gewöhnlich, auch K. O. Müller Archäol. der Kunst §. 347, annimmt, daß nur bei den Griechen jene Normalbilder erwachsen konnten, „weil nur in Griechenland die Kunst in dem Maße Nationalthätigkeit, nur die Griechische Nation im Ganzen eine große Künstlerin war."

in allen Graden und Arten, in allen Zeiten abhängig zu denken ist. Durch diese Götterideale ist für die Griechen die Kunst in der That eine Art von Offenbarung der Götter an die Menschen, die Idee oder die Gottheit sichtbar geworden, wie schon Winckelmann sagt: „den Weg zum Göttlichen durch die Kunst kannten im Alterthum nur die Griechen.“ Sie konnten das ideale Götterbild nicht bloß mit ästhetischem Genuß, sondern auch mit wahrhaft religiöser Stimmung bewundern. Von Identität des Realen und Idealen ließen sie sich dabei nicht träumen; vielmehr behielten die Meister, wohl wissend daß auch das vollkommenste Bildwerk das Göttliche und Unendliche nicht enthalten und darstellen, zur Anschauung bringen kann, manche der alten vielbedeutsamen Zeichen bei, die Vorstellung zu bereichern, zu erweitern, so daß der Geist, zwischen Anschauung, indem durch den naturgemäßen Ausdruck hervor die Seele aus ihren Tiefen sprach, und zwischen Gedanken gewiegt, in eine gewisse hingerissene und mystische Stimmung versetzt würde. Die Wirkung der Schönheit belebte den Glauben an die Wirklichkeit und Heiligkeit des dargestellten Gottes: denn diese Kunst erwuchs nicht aus einem Gefühl des Gottähnlichen im Menschen, sondern der Menschenart der Götter.

Phidias gieng von Homer aus [8]). Dessen Anschauungen, die am meisten national geworden, im Einzelnen zwar oder subjectiv vielfach ausgebildet oder auch umgewandelt, im Ganzen und Wesentlichen aber nicht verdrängt worden, sondern herrschend geblieben waren, für das Auge in prachtvollen Bildern festzustellen war sein Bestreben und sein Genie. Dieß

8) Zu allgemein fassen alte Schriftsteller das Ideale des Phidias und Praxiteles auf als *φαντασία*, *μεστὸν σοφίας πρᾶγμα*, im Gegensatz der *μίμησις*, oder als *καὶ τῷ νῷ καὶ τῇ χειρὶ ἐξεικάζειν*, wie Philostratus V. A. 6, 19. 2, 22; ähnlich Plotinus 5, 8 p. 542, Synesius de insomn. p. 136 s. Petav. Von der Begeisterung, einem göttlichen Anhauch der Künstler, z. B. eines Skopas, nicht anders als der Dichter, spricht Kallistratos Stat. 2.

Princip, von dem auch seine Nachfolger in der Götterkunst nicht abgewichen sind, ist in seinen Werken vollkommen erkennbar. In Bezug auf Zeus deutet er es selbst in seinem bekannten, vollkommen glaubwürdigen Ausspruch an; von seiner Athena sagt Maximus Tyrius mit Recht, daß sie der Homerischen nicht nachstehe, in allen charakteristischen Merkmalen aber entspreche oder ähnlich sey. So sagte denn jener altrömisch gesinnte, greise Paullus Aemilius, ergriffen von dem Anblick in Olympia, daß er den Zeus des Homer zu schauen glaube, wie Polybius und Plutarch erzählen, und wie auch die Worte des Livius Jovem velut praesentem zu verstehen sind. Demungeachtet konnte der Anblick eine weit größere, neue Wirkung hervorbringen als Homer jetzt und auf die machte, in welchen nicht der Geist des Phidias war, so daß es gegründet ist was Quinctilian sagt: cujus pulchritudo adjecisse aliquid receptae etiam religioni videtur: adeo majestas operis deum adaequavit. Gerade rechtzeitig trat für die Erhaltung des religiösen Ernstes in der Bildung der Hellenen dieser Zuwachs ein. Das Anschauen weckte die Idee des allwaltenden milden Gottes, wie Dion ihn schildert, als dessen Anblick die höchste Freude und Lust gewähre, so göttlich und glänzend, daß nicht leicht Jemand der ihn geschaut, eine andre Vorstellung von ihm fassen könne, daß nichts von der Menschen möglichen Aehnlichkeit mit der Gottheit fehle [9]. Dem Zeus und der Athena, den verschiednen Athenen des Phidias gesteht auch Aristides das höchste Maß des Vermögens im Künstler und des Wohlgefühls in den Beschauern zu [10]. Daß auch alle andern Göt-

9) Im Olympikos wo er den Phidias seine Kunst mit Homer vergleichen läßt und, indem er selbst von dem Weltschöpfer und Erhalter ausgeht, doch nicht an ein aus der Natur abgezogenes Ideal denkt, sondern nur von dem Verhältniß der bildenden Kunst zu dem Homerischen und dem im Volke geglaubten Zeus spricht, 12 p. 399 ss. so wie er auch die Aeusserung des Phidias über seinen Zeus anführt p. 383.

10) Or. 50 p. 408.

terbilder die dem Phidias beigelegt werden, zwei andre goldelfene Athenen, Apollon, Asklepios, die himmlische Aphrodite, Hermes, Kybele, wirklich von seiner Hand gewesen seyen, darauf möchte ich mich nicht verlassen. Für den Ehrgeiz der Griechen hinsichtlich des Besitzes der Werke von Künstlern ersten Rangs war die Verführung zu groß eine Tempelstatue nach Phidias nennen zu dürfen, als daß nicht früher oder später auch falsche Sagen über die Herkunft eines Werks für das in Stil und Alter viel zu sprechen schien, hier oder dort möchten aufgebracht worden seyn.

Es ist eine bekannte merkwürdige und einzige Eigenheit der Hellenischen Bildung daß Alles sich kräftig und rein wie aus einem Keim aus seiner eignen Natur entfaltet, indem jeder Fortschritt aus seiner Vorstufe sichtbar hervorgeht und in seiner Entwicklung sich verfolgen läßt wie wenn man das Wachsthum eines Gewächses beobachtete. In keiner Richtung aber ist wohl das dem Organischen ähnliche Fortschreiten und Ausbreiten so wunderbar und so sichtlich als in dem ganzen neu entstehenden Götterkreise, nach den im Geiste der Zeit leitenden Ideen der Götter, den erfaßten Kunstbegriffen und den ersten Vorgängen. Würdig des Zeus von Phidias und seiner Athena erstehn die Polykletische Hera, Demeter in der Praxitelischen Schule, Hestia. Die ewige Jugend des Apollon, die Jägerin Artemis, Hermes, Dionysos, Ares, Hephästos nehmen nach einander ihre unvergängliche Gestalt an. Alkamenes, der Schüler des Phidias, bildete Zeus und Athena, Hera, Artemis und Ares. Als die größten Meister werden Phidias, Polyklet, Myron und Praxiteles zusammen genannt von Dionysius von Halikarnaß, Juvenal und Lucian: Dion von Prusa gesellt Phidias, Polyklet und Alkamenes, mit den Malern Aglaophon, Polygnot und Zeuxis. Den Geist zweier Zeiten, der des Aeschylus und Sophokles und der nachfolgenden Tragiker, ist auch in den hintereinander entstandenen Götterbildungen leicht zu unterscheiden, ein Uebergang stufenweise vom Hohen und Ernsten zum Gefälligen und Leichtfaßlichen, von dem

Allgemeinsten, der Menschheit Nothwendigsten zu den nur besonderen Klassen und Zeiten eigenen Gaben, Thätigkeiten und Genüssen. Aphrodite wird aus der matronalen Figur in Tempeln, aus der schön bekleideten Göttin, wie sie in Vasengemälden immer erscheint, in die nackte weibliche Schönheit umgewandelt. Welches Ansehn mußten Jugend und Schönheit behaupten, da sie als das Hervorstechendste an einem Apollon und Dionysos erschienen, da die nackte Aphrodite und Seegöttinnen als ein Wunder der Schöpfung, reine Wonne dem Anblick dargestellt werden konnten. In den Personen der Götter sowohl als in dem Charakter der immer wunderbarer verfeinerten Kunst unterscheidet sich eine zweite Periode von der ersten seit Phidias, bis von Lysipp und Apelles an die religiöse Bedeutung immer mehr untergeordnet wird [11]. Aber in dem Jahrhundert welches diesem vorausgieng, ist der ganze Kreis der Homerischen Götter plastisch wiedergeboren worden, und man möchte sagen daß alle diese Schöpfungen der Reihe nach von einem Homerischen Geist eingegeben seyen. Sie stehn in eigentlicher Plastik so hoch wie in der poetischen die Götterindividuen Homers. Es ist bei der vollkommensten individuellen Charakteristik etwas Gleichartiges, eine durchgängige Harmonie in ihnen fühlbar. Die Homerischen Götter sind durch sie von neuem der Griechenwelt offenbart worden; auch diese plastischen haben sich zur Allgemeingültigkeit erhoben, so mächtig haben Phidias und seine Schule, Zeitgenossen und Nachfolger in die religiösen Vorstellungen eingegriffen. In den Götteridealen erneuerte, bestätigte und vollendete sich die erste Idee der Menschenart der Götter, des ἀνθρωποειδές, die Götter wurden neu festgestellt. Und indem bei der herrschenden Toleranz und nach der Natur dieses Polytheismus sich viele Götter von vielen Seiten in der Vorstellung berühren mußten und eine gewisse Unbestimmtheit und Gefahr der Ver-

11) Gute Bemerkungen in H. Brunns Gesch. der Gr. Künstler 2, 216.

mischungen unvermeidlich war, so brachte der Bilderdienst eine größere Festigkeit, Harmonie und Zusammenhang in die Mythologie, was Zoega in den Basreliefen als einen der größten Vorzüge der Plastik preist (1 p. 46.) Emil Braun macht in seiner Götterlehre aufmerksam darauf daß manchen Göttern, wie bei Dionysos, den Satyrn, das was charakteristisch ist sich selbst der ausdrucksvollsten Dichtersprache entzogen zu haben und erst durch Vermittlung der Kunst zum Ausdruck gelangt zu seyn scheint, so daß sie nur durch die Marmorfiguren, woraus alle Einzelzüge zur Individualität vereint und verschmolzen uns entgegentreten, klar und richtig aufgefaßt werden können (S. 493. 525.) Nicht bloß die großen Götter, auch die kleineren, die Chariten und Eros, die Musen, die Nereiden oder Doriden, alle, selbst die Mören und Erinnyen sind lebendig geworden, und sie sind ewig, denn sie sind, wie Göthe im zweiten Faust sagt. Selbst die wie im Ueberschwang des Kunstvermögens über das menschlich Natürliche hinausgehenden dämonischen Wesen, wie die Tritonen, haben gleich einigen andern zusammengesetzten, den Kentauren, der Sphinx, den späteren Giganten, den Schein wirklicher Naturen. Eine Folge dieser neuen Verkündigung der Götter war daß die Schönheit der Götterwelt und die Seligkeit der leicht lebenden Götter, die Allen aus den Dichtern vorschwebte, durch die diesen Dichtern in ihrer Kunstübung ebenbürtigen Künstler oder durch die sinnlich anschauliche Darstellung noch tieferen Eindruck machten und dem Geiste der Gebildeten einen neuen Aufschwung gaben durch die Sichtbarkeit ihrer gottmenschlichen Persönlichkeiten. Auch nahmen durch die Kunst die Götter, die um diese Zeit und schon seit den ältesten Lyrikern sehr durchsichtig und in den Vorstellungen der meisten Menschen zu Allegorieen geworden waren, von neuem den Charakter des Wesenhaften, die Geltung als persönlich allgegenwärtige an, so wie man sie immer und überall, immer als dieselben, als wirkliche und lebendige mit Augen schaute. Mitwirkend bei der Bezauberung durch die

Form waren die schönfarbigen Stoffe, die Dichterbilder erhielten ein festes dauerndes Gepräge, Allen gleich freundlich, Gemeingut Allen. Durch die Kunst erst wurden Flüsse, Quellen und Berge, Länder und Städte, bis zu einem höheren Grade der Täuschung Personen. Mythen und schöne Legenden, die im Munde der Dichter von ihrer Einfalt und Heiligkeit nach und nach eingebüßt hatten, wurden in dem neuen Gewand so erwecklich und anziehend, wie die darauf verwandte Liebe und unendlich reiche Erfindsamkeit der Künstler, in unglaublich vielfachen Wiederholungen schließen läßt. Zugleich wurde durch diese bestimmten Typen oder Ideale der Unklarheit und Verwirrung vorgebeugt, die in den immermehr vervielfältigten und von den verschiedenen Göttern aus sich einander kreuzenden Beziehungen und Beinamen eines jeden lagen; die verschiedenen göttlichen Eigenschaften wurden durch ganz verschiedene Bildungen, wie z. B. des Apollon Pythios und des Kitharodos, vor Augen gestellt. So ist die Kunst ohne Zweifel auf lange Zeit eine der stärksten Stützen der Religion und ein Hauptbestandtheil in den Culten gewesen. Eine ähnliche Kraft und Wirkung hat sie auch zu einer gewissen Zeit in der Christenheit erwiesen, wiewohl wir dem Heidenthum in höherem Grade zugestehn was die besten Bilder göttlicher und geheiligter Personen Heilsames auf religiöses Gefühl und Gesinnung wirken können. Eine Kunst die dieses vermag, bildet auch ethisch den Sinn für das Edle, Menschliche, Friedliche und Freie im Charakter; die ächte Bildung des Geschmacks giebt auch dem Charakter seine letzte Weihe [12]). Freilich hat die Kunst für sich allein die Religion und die Sitte nicht aufrecht und rein zu erhalten vermocht, was ihr diejenigen vorzuwerfen scheinen die behaupten daß immer mit der Blüthe der Kunst der Verfall der Sitten, und nicht moralische Größe verbunden gewesen sey. Die Griechische Plastik schritt dahin fort das Ambrosische Blut

12) Grüneisen über das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen 1833.

(ἀμβροτον αἱμα) der Homerischen Götter, als gleichsam Blut in Epikurischer Vorstellung, in ihren Götterleibern ausdrücken zu wollen und nahm bald dadurch Schaden. Die vollendete Anmuth der nackten Körper gieng unvermeidlich in sinnlichen Reiz über, ihre Göttergestalten verweltlichten sich häufig, und auch die Kunst gebraucht nun ihre Götter oft rein allegorisch, abgesehn von den ohnehin allegorischen Wesen wie Eros, Methe, als schöne Masken menschlicher Stimmungen und Verhältnisse, besonders im Dionysischen und im Aphrodisischen Kreise, so daß häufig ein Doppelsinn, ein Schwanken zwischen dem historisch positiven und dem andeutenden, anspielenden je nach der Verschiedenheit der Auffassenden oder des Zeitgeistes entsteht. Sie behandelt die Götter oft eben so frei poetisch wie es nur immer moderne Maler nach Rafael und Dichter, wie Camoens, Tasso und schon die Alexandrinischen und Römischen thaten, so daß sie auch, so gut wie die späteren Dichter, zu gewissen Dämonen neue schuf, wie Paninnen und Panskinder und weibliche Satyrn u. s. w. Auch in dem Umfang der christlichen Malerei ist viel Unevangelisches. Aus der Geschichte der Entstehung der Kunstgötter und ihrer Bedeutung für die Tempel, so wie aus ihrem die gesammte Kunst bis zuletzt beherrschenden Einfluß ergiebt es sich, daß sie aus dem Grundprincip der Hellenischen Religion selbst durch religiöses Bedürfniß und religiöse Begeisterung hervorgegangen sind. Die gewissenhafte Gesetzmäßigkeit, die Einfachheit, Reinheit und Würde, die Hoheit, die Stetigkeit und verhältnißmäßig oder im Vergleich mit so vielem Andern staunenswerthe langsame und geringe Entartung und Verflachung, Verunreinigung und Verwahrlosung der bildenden Künste schreibt sich zum großen Theil von ihrer ursprünglichen fast ausschließlichen Verbindung mit der Religion her.

Es war ein glücklicher Gedanke von Heyne die Urheber der Götterideale in einer besondern Abhandlung zusammenzureihen[13]).

---

13) De auctoribus formarum quibus in priscae artis operibus

Mit diesen Idealen und der alten Kunst überhaupt sich vertraut zu machen ist für den der das religiöse Leben des Griechischen Alterthums seit einer gewissen Epoche ganz kennen zu lernen und einigermaßen nachzuempfinden wünscht, unerläßlich. Nicht genug beachtet wurden bis jetzt die ungemein schönen und bedeutenden, manigfaltigen Götterphysiognomieen in nicht wenigen geschnittnen Steinen und auf Münzen der besten Zeit, die wohl häufig nach der Statue des Hauptgottes jedes Orts geprägt waren [14]. Bei dem Studium der Götterbilder sind die Bemerkungen über sie von Winckelmann, Visconti, K. O. Müller und Andern, bald nach der ersten und bis zu der letzten eignen Betrachtung eines Jeden vergleichend und prüfend zu gebrauchen [15].

Die Griechischen Philosophen welche die positive Religion ihres Volks verwarfen, wandten sich natürlich auch gegen die Götterbilder, Herakleitos, Xenophanes, Empedokles: viel wirksamer wohl durch die Verbreitung ihres Monotheismus unter einer größeren Menge der Gebildeten die Stoiker und andre Philosophen, unter denen eine gewisse Polemik auch gegen den

---

effici sunt 1786, im 8. Bande der Comm. soc. Gotting. p. XVI -- XXX. Darauf folgten Herder über die Ideale, Br. zur Bef. der Human. 6, 63, Wielands Bemerkungen über die Ideale der Griech. Künstler 1796, Böttigers Vorlesungen über die Archäologie 1806.

14) Die Köpfe z. B. der Demeter und der Kore bei Carelli Tafel 148—152 und ähnliche Meisterwerke werden jedem Kenner der Statuen neue Gedanken eingeben. Ein dankbares Unternehmen würde es seyn eine unter dem Gesichtspunkte des religiösen Ausdrucks und der künstlerischen Schönheit der großen Götter, insbesondre von Köpfen aus der Münzsammlung des Brittischen Museums und einigen in Sicilien und Neapel und aus geschnittnen Steinen gemachte Auswahl von Abdrücken in allgemeinen Gebrauch zu bringen. 15) Emil Braun hat in seiner Vorschule der Mythologie und in den Ruinen und Museen Roms einzelne Züge der feinsinnigsten und treffendsten Schilderung, bei entschiedner Anlage seiner reichen Natur auch hierzu und bei enthusiastischer Kunstliebe, nur mit zu vielen überschwänglichen, unklaren, auch ungegründeten Einfällen umgeben.

Bilderdienst kaum ausbleiben konnte. Auch der Pontifex Scävola bei Varro [16]) wußte wohl daß der wahre Gott nicht Geschlecht, noch ein Alter und Gliedmaßen hat; aber er meinte dem Volk müsse das verhehlt werden. Der Redner Dion spricht für die Götterbilder [17]), als symbolische Bilder betrachtet, und eben so Maximus Tyrius in der Abhandlung ob den Göttern Statuen zu setzen seyen. Dieser spricht über Gott und die Bedeutung der Bilder in der Menschengestalt, als der würdigsten, wie auch ein Christ schreiben könnte, und vergleicht sie namentlich mit der Schrift, die der Sprache nicht wesentlich sey aber zur Erinnerung des Gesprochenen diene. Den Porphyrius, der in seiner Schrift über die Agalmata den Gebrauch derselben in der Religion vertheidigt, bestreitet sehr mild Eusebius, indem er sie wörtlich fast ganz mittheilt [18]). Die heilige Schrift erklärt sich natürlich gegen die Götterbilder [19]), als gegen die Idololatrie, wie die Propheten und die Psalmen [20]), und andre an die Stelle der heidnischen Götter zu setzen hatte die christliche Kirche nicht. Selbst Hadrian und Alexander Severus ließen Christus Tempel bauen sine simulacris — quia non habent numina [21]). In der Zeit als die Verehrung der Bilder aufkam, vertheidigt in einem Epigramm Agathias das des Erzengels, mit dem auch sein Zeitgenoß Paulus Silentiarius und manche Theologen übereinstimmen [22]). Aber die älteren Kirchenväter, Clemens, Tertullian, Lactantius hatten Ursache gegen die Bilder zu eifern in der nahen Berührung mit den Heiden. So hatte in Zeiten da die Christenheit selbst allzu heidnisch geworden war, eine Parthei Anlaß genug, gegen das Jahr 720, den Bilderstreit zu erhe-

---

16) C. D. 4, 27. 17) 12 p. 405 Reisk. 18) Praep. ev. 3, 7 p. 97 d — 118. Valcken. de Aristobulo p. 83. 19) Paulus an die Kor. 1, 21 ff. Apostelgesch. 17, 27—30. 20) Jes. 44, 9 ff. Ps. 115, 4. 7. 135, 1. Buch der Weisheit 14, 4 ff. 21) Ael. Lamprid. Al. Sev. 43. 22) Agath. Brunck. Anal. 3, 46, 38. Silentiar. 74, 164 ss.

ben, der so fürchterlich entbrannte. Das Volk wird immer geneigt seyn statt der göttlichen oder heiligen Person das Bild zu verehren, und es ist daher nicht zu verwundern wenn Theologen durch den äussersten Gegensatz, die Verwerfung der Kunst, dem Mißbrauch zuvorzukommen häufig verlangt haben. Faßte doch Savanarola, welcher das Schöne als die Seele des Guten ganz Platonisch zu fassen vermochte, durch den weltlichen Hang und die unter den Mediceern herrschende Begeisterung für das Antike und die Kunst einen solchen Haß gegen die schönen Werke daß er seine Anhänger, und darunter viele Künstler, durch seine Beredtsamkeit fortriß bis zur Verbrennung von ganzen Massen derselben mit feierlicher Procession. Der abergläubische Mißbrauch und die religiöse Wirkung der Bildwerke stehn wie Pole gegeneinander über, und es kann jetzt kein Streit darüber seyn, daß die Kunst nicht weniger als die Musik zum Dienste der Religion geweiht werden könne. Wenn in unsrer Zeit verhältnißmäßig wenig recht Erfreuliches davon zu sehn ist und nur die Musik das Herz zu rühren, Gedanken zu wecken und zur Andacht zu stimmen das Vorrecht behauptet, so folgt daraus nicht daß nicht in andern Zeiten auch durch das Auge der dem Religiösen zugestimmte und verwandte Kunstgeist auf edle Gemüther gewirkt habe, oder daß nicht wieder eine Zeit kommen könne, worin die Kunst, insbesondre die Malerei, mehr als ein eitler Schmuck der Kirchen oder eine künstliche Nachahmung der Werke und Gefühle alter Zeiten, vielmehr der für die wahrhaft Gebildeten ansprechendste, eindringlichste Ausdruck der rein evangelischen Wahrheit und Geschichte, in neuen, ganze Generationen hindurch gepflegten Eingebungen seyn würde [23]). Wenn Gott im Geiste zu verehren

---

23) Ich bin nicht der Meinung J. Grimms D. Mythol. 1 S. XLIV 2. A. und Andrer daß wenigstens im Geiste des Protestantismus die Bilder aus den Kirchen zu weisen seyen. Probst Nitzsch über religiöse Kunst, Vortrag in der speciellen Conferenz über diesen Gegenstand. S. Eggers

nicht im Allgemeinen dem christlichen Geiste als das Höchste vorgehalten würde, sondern confessionsweise durchgeführt werden könnte, so brauchten die Protestanten auch nicht den Kirchengesang und die Orgel, und nicht, um darin zu predigen, ein Werk hoher Baukunst, die man ihnen doch gern gönnt. Ich bin der Meinung Lessings, welcher schrieb: „Nur die mißverstandene Religion kann uns von dem Schönen entfernen und es ist ein Beweis für die wahre, die richtig verstandene Religion wenn sie uns überall auf das Schöne zurückbringt.“ Der Heiland als guter Hirte mit einem Schäfchen um den Nacken her, wie er in den neuentdeckten Katakomben immer dargestellt ist, konnte nicht mißverstanden werden. Es liegt im Wesen der höheren Kunst den Geist emporzuziehen, den Sinn mit einer reineren Freude zu erfüllen, die Gefühle zu beleben, zu veredeln, den Menschen aus dem Gewöhnlichen, aus Unruhe, Streit und Begierden herauszureissen. Göthe sagt zwar in den Wanderjahren, die eigentliche Religion habe ganz allein mit dem Gewissen zu thun, dieses solle erregt, solle beschwichtigt werden; und wiederholt in dem Nachlaß zur Poetik des Aristoteles (1826), mit dem er darin übereinstimmt, daß die Musik so wenig als irgend eine Kunst vermöge auf Moralität zu wirken, Philosophie und Religion vermöge dieß allein. Doch sagt Göthe auch in einem andern Zusammenhang, die Kunst ruhe auf einer Art religiösem Sinne, auf einem tiefen uner-

---

Deutsches Kunstbl. 1856 N. 41. Kottmeier, die Darstellung des Heiligen durch die Kunst, vornehmlich in ihrer Anwendung auf den evangelischen Cultus, Bremen 1857. Eine nicht unbefangne Peroration erschien zu Barmen 1857: Griechenthum und Christenthum oder der Vorhof des Schönen und das Heiligthum der Wahrheit in ihrem gegenseitigen Verhältniß. Vischer über das Verhältniß von Religion und Kunst in dessen Krit. Gängen 1, 182. J. Grimms Bemerkungen in W. Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswiss. 2, 274 f. über den Unterschied der alten von der neuen Kunst, so gegründet sie auch sind, scheinen mir doch nicht die Wirkung der Kunst auf das Gemüth im Allgemeinen anzugehn.

schütterlichen Ernst, deßwegen vereinige sie sich auch so gern mit der Religion.

Wie vollkommen gelungen man sich den Ausdruck der Homerischen und nationalen Götter durch die Kunst, wie allgemein gekannt und verehrt diese Götter, wie gesteigert und gekräftigt den angebornen Schönheitssinn der Griechen denken mag, so wird doch ihre Religion sehr einseitig aufgefaßt und die von ihr nach der geschichtlichen Wirklichkeit und im ganzen Zusammenhang zu fassende Vorstellung sehr verkümmert durch die Abstraction und den Begriffsschematismus mancher neueren Philosophen wenn sie sie als Religion der Schönheit bezeichnen und von andern Religionen unterscheiden. Man könnte fast eben so gut das Italienische Christenthum im Jahrhundert Rafaels ein Christenthum der Schönheit nennen [24]). Göthe thut dieser einseitigen Ansicht der Griechischen Götter Vorschub wenn er in seinem Winckelman von der „reinen Verehrung der Götter als Ahnherrn, der Bewunderung derselben gleichsam nur als Kunstwerken" spricht. Hegel, indem er drei Stufen setzt, läßt auf die Naturreligionen des Orients, Gott als Naturmacht, die Religionen der geistigen Individualität folgen, in welchen das Göttliche als Subject angeschaut werde, die Religion der Erhabenheit bei den Juden, die der Schönheit bei den Griechen, die des Verstandes, der staatlichen Zweckmäßigkeit bei den Römern, worauf das Christenthum als die Versöh-

---

24) Auch im Christenthum haben kunstbegeisterte Männer gleich Priestern und Kirchengesang für die Kirche, und oft auf Unzählige mehr als die Satzungen der Klerisei und der Pomp ihres Cäremoniels gewirkt. Und nicht bloß in Zeiten worin sie, unheiligen Kirchenhäuptern und lockeren Weltleuten gegenüber, für Andre die Welt der heiligen Geschichte aufrecht erhielten, sondern überhaupt tritt in den Darstellungen ächter Kunst der innere Gehalt der christlichen Geschichte und Sagen so lebendig hervor, daß das bewegte Gemüth sie williger aufnimmt. So haben auch nicht bloß Italiener und Spanier, auch Martin Schön, Albrecht Dürer und Andre gewirkt.

nung und Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Gottmenschen eintrete. Seitdem ist die Religion der Schönheit sehr in Schwung gekommen [25]), und auch ausser den Kreisen der Philosophen die Formel als Aufschluß des innersten Wesens der Hellenischen Götterlehre geltend gemacht worden [25a]). Mit

25) Rosenkranz Studien 1, 289: „Nur einmal in der Weltgeschichte hat es eine Kunstreligion im absoluten Verstande gegeben.“ Dessen Entwurf einer Theologie der Kunst in Schweglers Jahrb. der Gegenwart 1845 Juny S. 449—471. Erdmann das Heidnische im Christenthum 1854 S. 23 „Da die Religion der Griechen eigentlich Anbetung der Schönheit ist, so ists natürlch daß ihre religiöse Erhebung zusammenfällt mit dem gesteigerten Genuß des Schönen. Daher der heitre Charakter ihres Cultus u.s.w.“ Gladisch die Rel. und die Philos. in ihrer weltgeschichtlichen Stellung zu einander 1852 S. 77—92. „Was der Kern der Hellenischen Kunst war, erweist sich natürlich auch als der Kern der Hellenischen Mythologie, welche dieselben Ideen, nur in dem freieren Gebiete der inneren sinnlichen Vorstellungen entfaltet und sich daher auch von der Mythologie aller früheren Völker grundwesentlich unterscheidet.“ Auch Fr. Schlegel sieht „die Idee des Schönen als das herrschende Princip und das göttlich Positive in der Kunst und im Leben der Griechen an, das aller Hellenischen Bildung als der beseelende Mittelpunkt zum Grunde liege.“ Werke 4, 263. J. v. Harleß das Buch von den Griech. Myst. 1858 S. 96, die Griechische Religion aus dem Kunstsinn hervorgegangen. 25a) L. Tieck Nachgel. Schr. 2, 120 f. wo übrigens der sinnvolle Mann einige treffliche Bemerkungen macht. Petersen zur Gesch. der Rel. und Kunst 1845 setzt zwischen Naturreligion und Pantheismus in die Mitte die Religion der Schönheit, indem im sechsten Jahrhundert die religiöse Kunst die weltliche einholte und nun Religion und Kunst zusammenfielen, bis zur völligen Verschmelzung, für das Leben nicht zu unterscheiden waren, jene „Religion der Schönheit entstand, welche wir als die höchste Blüthe Griechenlands zu verehren haben.“ Das Mißverständniß machte so viel Glück daß man geschrieben hat, die Griechische Religion habe das ästhetische Ideal zu ihrem Gegenstande, oder die Plastik sey mit der Religion aus gemeinsamer Wurzel entsprungen — die Geschichte der Griechischen Plastik sey zugleich die Geschichte der Griechischen Religion. Schömann sagt Prometh. S. 45 vgl. S. 96: „die Religion der Griechen war in ihrer besten Zeit wesentlich Kunstreligion, die Kunst der Griechen in ihrer höchsten Entfaltung

derselben Einseitigkeit sah denn auch Tholuck das Verderben der Griechischen Religion darin daß sie der Kunst zum Eigenthum hingegeben worden sey. Auch Mommsen nimmt an daß bei den Griechen die fortwährende Idealisirung der Götter den Inhalt der religiösen Vorstellungen endlich ganz vom Boden der Religiosität auf das Gebiet der Kunstthätigkeit hinübergeführt, während der dem Bilderwesen abgewandte Römische Cult alle Lebensverhältnisse bis auf die kleinlichsten hinab mit dem Gefühle der Abhängigkeit durchdrungen habe. Dagegen könnte man anführen daß die Bilder der vielen Heiligen wie der vielen Götter das Gefühl der Abhängigkeit in allen verschiedenen Lebensbeziehungen nicht schwächen, sondern unterhalten. Den Griechen blieb bei den schönsten Götterbildern der ausgebildetste Opferdienst, dieser reichhaltige schöne Cultus, dem die Künste dienten, und das Erbe des religiösesten Geistes aus ihrer ganzen Vorzeit. Aber mit dem Verfall der Staaten entgieng den Religionen ihre Unterlage und die zunehmende Auflösung der Sitten erstreckte ihren Einfluß auch auf die Kunst, die nun auch ihrerseits mit großer Feinheit und merkwürdig ausgebildetem Geschmack unter dem Schleier mythischer und allegorischer Darstellung der Frivolität Vorschub that. Mit dem Leben und dem herrschenden Geiste der Zeiten haben die Künste immer Gemeinschaft. Wie sehr unter den Gebildeten die Mythologie zur Phrase geworden war, zeigen besonders seit der Alexandrinischen Periode nicht bloß die gelehrten Dichter, sondern auch die Kunstwerke, und nicht bloß die neuen aus dieser Periode uns bekannt gewordnen gefälligen Compositionen, sondern besonders auch ein Theil der mit ihr in Zusammenhang stehenden Werke von Pompeji. Man darf annehmen daß die Periode worin die menschenartigen Götter wohl noch am meisten

religiöse Kunst" u. s. w. Woher aber hat K. F. Hermann (Culturgesch. der Griechen und Römer 1, 159 genommen, daß man von des Phidias Zeit an „nicht mehr die Gottheit hinter dem Bilde verehrte, sondern das Bild selbst als die leibhaftig gewordene Gottheit"?

in der Kunst der religiösen Empfänglichkeit gemäß waren, nicht allzu lang gedauert hat; desto länger die wo nur die Form und weniger ihr Inhalt wirksam, nur Gewohnheit und Aberglaube mächtig waren, auch annehmen daß der Enthusiasmus womit Viele in Lucians Zeit die alten Meisterwerke, die ihre Urheber und deren Väter neidenswerth vor allen Menschen, ihre Heimath berühmt machten, anbeteten wie die Götter [26]), ohne darum dafür zu halten, daß die bildende Kunst mehr als die Litteratur dazu beigetragen habe, die Auflösung des Götterdiensts zu beschleunigen [27]). Noch Libanius beruft sich darauf daß das Anschauen der Götterbilder die Menschen sittiger (σωφρονεστέρους) macht, was er sogar auf die Darstellungen der Pantomimen ausdehnt [28]).

Ausser der ästhetisch religiösen Wirkung hatte die Tempelstatue auch eine abergläubisch fromme bei einem großen Theile der Griechen. Es schlich sich der Glaube ein daß in dem durch Alterthum ehrwürdigen oder auch in dem die göttliche Persönlichkeit wirklich und vollständig darstellenden Bilde die Gottheit selbst lebendig gegenwärtig einwohne, wie in der Vorzeit das Symbol für den Gott selbst genommen worden war. Wie stark in vielen Regionen des Christenthums derselbe Wahn geherrscht hat und herrscht, der heutiges Tags wieder hier und da von einer hohen Geistlichkeit genährt wird, darüber wäre ein Buch zu schreiben. Das Griechische Gottesbild lacht daher, blickt an, zückt die Lanze, vergießt Thränen oder Angstschweiß, wendet sich ab von dem Frevler oder gegen ihn, wie wenn es der Dämon selbst wäre. Am bekanntesten ist die Sage von dem Lokrischen Ajas, welcher Kassandra vom Troischen Palladion wegriß. In Siris schloß dasselbe die Augen als die

---

26) Lucian. de somnio 8. 27) E. Gerhard Gr. Mythologie 1, 59. Tholuck erklärte sogar, das Verderben der Griechischen Religion sey darin zu suchen daß sie der Kunst hingegeben wurde, in Neanders Denkwürdigkeiten 1, 74 ff. 28) T. 3 p. 392 ὑπὲρ ὀρχηστῶν.

Schutzflehenden von den die Stadt einnehmenden Joniern fortgeschleppt wurden [29]. Hera in Sybaris wendet sich ab bei dem Mord am Altare [30], bei der Persischen Noth sagt die Pythia den Athenern, denen nur Flucht übrig bleibe, zum Trost daß in vielen jetzt vom Feuer bedrohten Tempeln die Götter vor Angst schwitzen [31]. Das Blutschwitzen, nicht bloß des ἕδος, sondern τῶν ἀνδριάντων überhaupt, kommt unter andern Schreckenszeichen bei Apollonius (4, 1285) und Diodor vor (17, 10). In Pharä sprach der Orakelbesuchende dem Hermes in das Ohr, in Daphne vernahm man den Klang von der Laute des Apollonbildes. Für die Kraft und Verbreitung dieses Glaubens zeugt das Wort ἕδος, das für das Tempelbild aufgekommen und lang und weithin mit frommer Unterscheidung statt des älteren und im Allgemeinen üblichen Worts Agalma, eine Verehrung [32], gebraucht worden ist. Dagegen ist das Agalma als ἕδος, Sitz, Wohnstätte des Gottes [33], wie in weiterem Sinne, nach noch mehr verbreitetem

---

29) Strab. 6 p. 264. 30) Athen. 12 p. 521 f. 31) Herod. 7, 140. 32) Plat. Leg. 11 p. 930 c ἕνεκα τοῦ ἀγάλλειν, wie Ast zu der Stelle richtig gegen Ruhnken bemerkt, der mit T. H. als die Grundbedeutung annahm nitidum reddere, exornare. So θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν unter den drei Geboten des Triptolemos; ἄγαλμα der Hekate nennt Euripides den Hund. 33) In meiner Syll. Epigr. Gr. p. 1—5 — wo N. 1 ein τροπαῖον ἕδος, dessen Bedeutung von G. Hermann auf das Grundloseste bestritten, von Letronne Peintures murales p. 431 bestätigt wurde — sind viele Stellen angeführt, manche auch im Thes. Gr. linguae, wo indessen auch die irrige Bemerkung steht: nec tantum de statua sedentis, sed etiam stantis. Sitzbild ist ἕδος so wenig als cubile ein liegendes bedeuten könnte (von einer Aedicula in welcher das Bild thronte, kann nicht die Rede seyn); sondern wie das Wort zuerst gewöhnlich vom Olymp in Bezug auf die Götter gebraucht wurde, so nachher von den Tempeln, was noch nicht in der Homerischen Zeit vorauszusetzen ist, sondern erst aufkam als diese nicht mehr des Gottesbildes wegen da waren, sondern als ναοὶ der Götter selbst angesehn wurden, wie Zeus in der Ilias τηλόθι ναίων ist, nachdem man gewohnt

Glauben, der Tempel. Hierauf spielt der Apostel Paulus an wenn er sagt, jeder Christ müsse ein Tempel Gottes seyn, die christliche Kirche ein lebendiges Gebäude, wovon Christus der Eckstein und alle Gläubige Glieder seyen. Anselm Feuerbach in seinem Vatic. Apollon dehnt diese Ansicht viel zu weit aus, als ob die Götterbilder den Griechen überhaupt ἕδεα gewesen seyen (S. 24 f.), nennt sogar den Zeus zu Olympia „den sichtbaren Olympier selbst, seine körperliche Hülle" u. s. w. Lucian setzt ausdrücklich die Bilder den lebendigen Göttern

---

geworden war die Götter ihre nun ansehnlicheren Tempel, wie auch ihren Heimaths- oder Hauptort besuchen zu lassen. Die Athene der Ilias (6, 92), der ein Peplos auf den Schoos gelegt wird, war darum nicht ein ἕδος. Ob in des Aeschylus Niobe in Ἀδραστείας ἕδος Tempel oder Bild zu verstehen sey, ist zweifelhaft. Bei Sophokles ist das letztere zweimal verstanden, Hellanikos gebraucht es von den Troischen Götterbildern des Aeneas fr. 69; die sehr alte, zuerst von O. Müller Aegin. p. 160 edirte Inschrift aus dem berühmten Tempel in Aegina enthält ἴκρια περὶ τὸ ἕδος ἐντελῆ. Bei Heraklit ap. Clem. Coh. c. 4 καὶ τοῖς ἀγάλμασι τουτέοισιν εὔχονται ὁκοῖον εἴ τις τοῖσι δόμοισι λεσχηνεύοιτο ist ἀγάλμασι, das zu δόμοισι nicht paßt, Glosse für ἕδεσι. Das Sprichwort bei Aristoteles Metaph. 4, 7 Ἑρμῆν ἐν τῷ λίθῳ φαμὲν εἶναι, oder ἐν τῷ ξύλῳ 8, 6 ist auf diesen Begriff gegründet. Bei Xenophon, Isokrates, Kallimachos, Arrian, Plutarch, Philostratos ist das Wort ἕδος nicht selten, Kallistratos 10 geht auf dessen Sinn ein. Aber nicht Alle dachten dabei an die mystische Bedeutung, sondern man zog nur den specielleren, seltneren Ausdruck vor. Dem Aberglauben wird nicht bloß ein Madonnenbild göttlich und wunderthätig, sondern gilt eines vor den andern. Unter den späten Griechen ist dieser Aberglaube unglaublich weit gegangen. Eunapius Vit. Soph. p. 84 Boisson. καὶ τὰ στέρνα τοῦ σοφιστοῦ περιλιχμησάμενοι καθάπερ ἀγάλματος ἐνθέου πάντες οἱ παρόντες. Cf. p. 51. Auf die dogmatische Speculation, die ihm in christlichen Zeiten die Telestik, ein Proklos oder Jamblichos unterlegten, wogegen denn Arnobius streitet 6, 17 und Jo. Philoponos (Phot. Cod. 215. Suid. Ἡραΐσκος), ist hier nicht einzugehn. Ist ja doch auch im dritten Jahrhundert gelehrt worden daß ein körperlich gedachter heiliger Geist in die Leiber der eingesegneten Priester übergehe.

gegenüber [34]) und diese vernünftige Ansicht war ohne Zweifel die herrschende. Nur mit Vorsicht sind das Bekränzen, Salben, das Schmücken und Frisiren, die Garderobediener der Götter in späteren Zeiten, worüber Quatremere de Quincy in seinem Olympischen Jupiter, in seltsamem Zusammenhang, fleißiger als man denken sollte gesammelt hat [55]), mit jener mystischen Ansicht der Gläubigen in Verbindung zu bringen. Der von alten Königshöfen entlehnte Aufputz der Madonnen in Neapel oder die der zu Rom in S. Andrea della Valle zu Weihnachten für ungeheure Summen vom Geldfürsten Torlonia geweihten neuesten Pariser Prachtanzüge u. d. gl. Kostbarkeiten sollen mit dem Bilde auch die göttliche Jungfrau selber ehren. Die Errichtung eines Tempels und auch eines Gottesbildes als des eigentlich anzubetenden [36]) war natürlich mit einer Cäremonie verbunden, die ihm als Weihe diente [36a]). Aus dem Glauben an die im Bilde inwohnende Gottheit ist auch entsprungen was uns Herodot Naives erzählt von dem Darleihen ihrer Aeakiden, d. i. der Heroenbilder in dem Schrein oder dem Capellchen (οἶκος) selbst [37]) von Seiten der Aeginäer an die Theber und von dem Streit um die Bilder der Damia und Auresia [38]). Auch das Anbinden der Ephesischen Artemis [39]) und des

---

34) Imag. 23. In Vasengemälden sieht man die Göttin selbst neben dem Palladion sitzen, R. Rochette mon. inéd. pl. 66 und in einem der Sammlung Passeri tab. 295, auch in der ersten Hamiltonschen 3, 57.

35) K. Fr. Hermann Gottesdienstliche Alterth. §. 18, 10.

36) Plat. rep. 4 p. 427 b ἱερῶν τε ἱδρύσεις καὶ θυσίαι. Leg. 10 p. 909 c. ἱδρύσεις ὑπισχνεῖσθαι θεοῖς καὶ δαίμοσι, ἵδρυσμα ein Tempel.

36a) K. Fr. Hermann Gottesd. Altth. §. 18, 19. 24, 18. Schol. Ran. 218. Suid. χύτροι. Hesych. ἱδρύεσθαι. Mißbrauch ists, der Doctrin eines Minucius Felix hierüber ungemessene Anwendung zu geben. Wenn dadurch die Heiligkeit des ἕδος verstärkt wurde, so ist doch nicht aus ihr die Meinung herzuleiten daß das Bild überhaupt ἕδος sey, wie Niebuhr sich dachte. Röm. Gesch. 2, 117 2. A. 37) 1, 80, Aehnliches wird da von Wesseling beigebracht. 38) 1, 83–86. 39) Herod. 1, 26. Ael. V. H. 3, 26.

Enyalios in Sparta [40]) gehört hierher. Doch läßt sich dieß auch als Symbol eines Wunsches denken, eben so wie wenn die Athener eine Nike flügellos errichteten. Beispiele geheim (*ἐν ἀποῤῥήτῳ*) gehaltner oder nur Frauen, nur wenigen Frauen oder nur festtäglich sichtbarer Götterbilder stellt aus Pausanias u. A. Ez. Spanheim zusammen zum Kallimachus Lav. Pall. p. 666 s. Furchtbare Strafe traf den der an irgend welchen Götterstatuen sich vergriff [41]).

Neben ihrer großen Schöpfung, den idealischen Götterindividuen, hat uns die Kunst auch einen guten Theil aller Göttermythen sowohl als der der Heroen in theils sehr harmonischen, theils sinnvoll vermanigfaltigten Darstellungen überliefert. Wir können so in langen Reihen dieselben Gegenstände nach der Auffassung der großen Dichter oder den aus ihnen abgeleiteten, zum Theil verzerrten Berichten und nach der der Künstler vergleichen. Durch die Denkmäler wird die schriftliche Ueberlieferung theils bestätigt, veranschaulicht und erläutert oder auch im Einzelnen ergänzt, theils auch indem jene sich zufällig lückenhaft zeigt, erweitert, wie z. B. von der Doppelgeburt des Dionysos die frühste Spur, von den Paliken die einzige deutliche Vorstellung in Vasengemälden gefunden wird.

Durch die Bedingungen bildlicher Darstellung, zum Theil besondre in jeder Kunstart, wird aber auch der Inhalt der Mythen, der Charakter der Personen häufig eigenthümlich bestimmt und entwickelt, beschränkt, unterdrückt oder bereichert, so daß die Mythologie unter der Hand der Künstler zum Theil eine Umdichtung erfährt, von einer neuen Seite gezeigt wird. Alles das was durch den erfinderischen Geist der Künstler zu Stande gekommen ist, deren Bildung in der allgemeinen mythi-

---

40) Paus. 8, 15, 5.

41) Lys. c. Andoc. 15 *ἀδικεῖν τὰ ἀγάλματα.* Man konnte die Götter mit ihren Bildern im Begriff verschmelzen oder sie im Ausdruck verwechseln. Paus. 10, 32, 4 *τὸ δὲ ἄγαλμα τοῦ Ἀπόλλωνος — ἰσχὺν ἐπὶ ἔργῳ παρέχεται πάντι.* Ueber *ἀφιδρύματα* der Tempelbilder s. Lobecks Aglaoph. 1, 274.

schen und poetischen ihres Volks gewurzelt war, was also nicht aus Willkür, Neuerungssucht oder Widerspruchsgeist, sondern aus reinstem nationalem Kunstgeist entsprungen ist, unter dem besondern Gesichtspunkt der Kunst, mit steter Rücksicht auf die Gesetze einer jeden Gattung und auf die sinnbildlichen Zeichen aller Art und alles Conventionelle und Analogische, selbst auf die Beschaffenheit der Räume innerhalb welcher die Darstellungen befaßt waren, mit steter Verbindung alles dessen was nachrichtlich in der Litteratur zerstreut über alte Bildwerke vorkommt und der sämmtlichen erhaltenen, eine Kunstmythologie auszuscheiden und zu gestalten, wird sich immer mehr als eine lohnende Aufgabe herausstellen. Sie müßte nicht bloß den weiten Umkreis beschreiben worin sich die Thätigkeit der Künstler bewegt hat, sondern auch in einem Ueberblick im Zusammenhang wahrnehmen lassen, wie sich der alte, sonsther bekannte (und hier in der Regel als bekannt vorauszusetzende und nicht zu erörternde) Stoff in dem Geiste der Künstler nach dem Geschmack der aufeinanderfolgenden Perioden abgespiegelt, welchen Ausdruck die heilige, zum Theil auch sehr unheilige religiöse Mythologie in den Künsten gefunden hat. Nach den ältesten von Pausanias beschriebenen figurenreichen Werken, etwa auch dem Hesiodischen kunstnachahmenden Schild, und nach den großen auf uns gekommnen Tempelsculpturen würden für eine solche Kunstmythologie zunächst am wichtigsten seyn die Vasengemälde, sowohl manche der älteren, malerisch noch sehr unvollkommnen, als viele unter den schönsten, die für uns einen wahren Kunstschatz abgeben. Namentlich werden nicht wenige, worauf hier der Ort ist wiederholentlich aufmerksam zu machen, mit Wahrscheinlichkeit auf große Wandgemälde der Tempel sich zurückführen lassen, deren uns aus Schriftwerken nur wenige bekannt sind. Wenn diese ausgefunden und wohl zusammengestellt würden, so besäßen wir in ihnen Urkunden der religiösen Mythen verschiedner Culte selbst, gegen die alle aus Mythographen gewonnenen Notizen sehr zurückstehn müßten.

Poesie und Kunst sind Geschwister und Geist, Geschmack und Bildung eines Zeitalters beherrschen sie gleichmäßig. Also wird auch aus Bildwerken und Büchern mit gleichem Recht Alles benutzt werden müssen was nur wirklich Aufschluß geben, den Sinn und die Motive der Künstler selbst, als wenn sie noch gegenwärtig unter uns lebten, deutlich machen und durch Vergleichungen das Verständniß befestigen und bereichern kann. Gerade eine Periode, worin die Entfaltungen am glücklichsten und manigfaltigsten vor sich giengen, zeigt sich in den Bildwerken vorzüglich erfinderisch und reich an Geist.

7. Religiöser Aberglaube.

An Aberglaube d. i. Ueberglaube (overgelôf, overtro, nach superstitio, auch biglove, bigelôf, Bei- oder Nebenglaube), waren die Griechen ganz besonders reich: denn ihre Lebhaftigkeit und poetische Natur ließ sie mehr als andre Völker alles Gedichtete als wirklich auffassen, und wenn ihnen auch der Unterschied nicht verborgen blieb, ihn doch sich selbst und Andern verleugnen um mit dem Erfundnen was ihrer geschäftigen, beweglichen Einbildungskraft gefiel, den Kreis der wirklichen, bleibenden Dinge zu erweitern. Dieser Charakterzug ist der Nation verblieben. Ein sehr verdienter Reisender, der längere Zeit unter ihren Nachkommen gelebt hat, erzählt daß wer heutiges Tags im Lande reise, beständig durch örtliche Fabeln belustigt werde, die denen des Alterthums gleichen und von allen wiederholt, aber kaum von einem geglaubt werden und im Allgemeinen am wenigsten von denen die an den Orten leben wo sie herstammen [1]). Aus eigner Erfahrung kann ich bestätigen daß mir die Begeisterung und Beredtsamkeit, womit manche junge Griechen als Führer bei den Gräbern und Merkwürdigkeiten eines Klosters Geschichten der Heiligen, in

---

1) Col. Leake Remarks on the Troian controversy im Class. Journal 18, 145.

der Krypta einer Kirche deren lange Legende, auf dem Felsen über Megaspilion, die Wunder der Panagia als der an sich schon wunderbare Höhlenbau, die Wohnung jetzt nicht durchgängig sehr heiliger Mönche, im Befreiungskrieg bedrängt wurde, an den unter Augen liegenden Stätten erzählten und mich zuweilen im Zweifel ließen ob sie selbst eigentlich glaubten was ich glauben sollte. Auf Tänaron zeigte man eine Höhle, aus welcher Herakles den Kerberos heraufgeholt habe, obgleich kein Weg durch die Höhle unter die Erde führte, wobei Pausanias die natürliche Erklärung des Hekatäos annimmt, eine Schlange deren Gift sogleich tödete, habe man Hund des Hades geheißen gehabt (3, 25, 4.) Und Pausanias glaubte doch an die Verwandlung von Menschen, wie des Aristäos, Herakles, der Dioskuren, des Amphiaraos, in Götter, der Niobe in Stein, des Lykaon in einen Wolf und giebt dabei nur zu, daß diejenigen welche auf das Wahre Erdichtetes aufbauten, wie die Verwandlung von Menschen nach Lykaon in Wölfe, der Menge viel was in alter und neuer Zeit sich wirklich ereignet habe den Meisten unglaubhaft machten (8, 2, 3.) Auf die Vergötterung von Menschen wendet der Kirchengeschichtschreiber Sokrates ein angebliches Orakel an, wenn ihr nicht glaubet, so versteht ihr auch nicht (3, 23, *ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδ᾽ οὐ μὴ συνῆτε.*) Unter den Akusmen des Pythagoras ist eins das alles von den Göttern Gesagte, wie wunderbar es auch sey, zu glauben empfielt [2]). Spöttisch zeigt Lucian im Halkyon mit Gründen, wie „der Ruhm der Mythen wie ihn die Väter überlieferten (des aus einem Menschen verwandelten Vogels), eben so den Kindern zu überliefern sey.“ Die Athener mußten ziemlich alle dem Homer glauben daß Athene neben Diomedes den Wagen bestieg, wenn Pisistratos hoffen sollte ihnen durch die als die Göttin ausgerüstete schöne Riesin Phye

2) **Jambl. Protr. p. 324. 360** *περὶ θεῶν μηδὲν θαυμαστὸν ἀπίστει, μηδὲ περὶ θείων δογμάτων.*

einen Eindruck zu machen, worüber Herodot sich so sehr verwundert (1, 60.) Pheidippides durfte ihnen vor der Schlacht von Marathon melden eine Rede des Pan vernommen zu haben [3]). Die Redner konnten ihnen die Ankunft der Demeter zu ihren Vorfahren als wahre Geschichte erzählen, wie Isokrates, der auch sagt, wie die Mythen sagen und Alle glauben, von Tantalos und Herakles daß sie Söhne des Zeus seyen [4]). Von den Bewohnern von Argos wird erzählt daß sie den der an den Geschichten ihrer heroischen Vorfahren zweifeln wollte, aus dem Theater hinauswerfen würden.

Man hat geglaubt daß die Leichtgläubigkeit der Griechen hinsichtlich manches Mythischen, z. B. der Verwandlungen, geweckt oder sehr vermehrt worden sey in der Periode der Lyriker, als durch den Handel viel neues Wunderbare von der Pflanzen- und Thierwelt Asiens bekannt wurde. Aristoteles sagt daß sie den ganzen Tag hinsitzen, wie bei den Wundermachern, so bei den vom Phasis und Borysthenes kommenden Schiffern (ap. Athen. 1 p. 6 d); und hinlänglich um den starken Einfluß der Fremde zu erkennen sind uns die Greifen und Arimaspen, Aristeas von Prokonnesos und die von Alkman zusammengestellten unnatürlichen Menschen, von dem Schlage der nach der Entdeckung von Amerika oder vom Cap und Borneo her einst in Europa eingeführten fabelhaften Menschen; Plinius stellt eine Masse der Fabeln dieses Schlages zusammen (7, 2.) Aber dieser physikalische Aberglaube, welcher besonders nach Alexanders Feldzügen in Asien auflebte und die Lust zu Wunderbüchern weckte, welcher auch durch die θαυματοποιοὶ genährt wurde [5]), obgleich entsprungen aus derselben Quelle, der Unwissenheit und Wundersucht, hat doch mit dem welcher hier in Betracht kommt, keinen Zusammenhang, weil an jenem das religiöse Gefühl keinen Antheil hat.

3) Herod. 6, 108. 4) Panegyr. 28. ad Demon. 50.

5) Arten solcher Künste zusammengestellt Casauboniana 1710 p. 52—56.

Schön sind die Wunder — ut omne humanum genus est avidum nimi' miraclorum, wie Lucretius sagt — die in Bezug auf die Heiligthümer, Gottesbilder, heiligen Bäume, Erzeugnisse an den Festen das Volk sich mit Lust erzählte. Wenn die Mythen von den Göttern selbst und ihren Thaten einen allgemeinen Glauben ausmachten, so waren alle die Nebendinge wodurch sich ihre Macht verherrlichte, örtlich, und es ist nöthig eine größere Zahl von solchen Fabeln zusammenzustellen, um daraus die Einfalt und Anmuth, den poetischen Schwung der hier und da die Quelle dieser Art des Aberglaubens ist, und den Eifer der Frömmigkeit; das lebhafte Gefühl von der Heiligkeit des Cultus, die darin sich verrathen, richtig zu beurtheilen. Die unermeßliche Menge von Wundern, die im Mittelalter die inbrünstige Verehrung der Heiligen erzeugt hat, ist von ganz andrer Art.

In Athen, wo auch das Agalma der Göttin auf der Akropolis nach dem häufig vorkommenden Wahn vom Himmel gefallen war [6]), hat Athena selbst den Oelbaum, um sich bei dem Wettstreit mit Poseidon zu bezeugen, im Pandrosion gepflanzt [7]), und als er bei der Zerstörung durch die Perser verbrannt war, trieb er schon an demselben Tage wieder einen Zweig oder wuchs zwei Ellen hoch wieder auf [8]). Heilige Bäume sterben nicht ab, so der Lygos unter dem Hera geboren worden, im Heräon zu Samos, der noch zur Zeit des Pausanias lebte (7, 4, 4), was dieser nachher andern ähnlichen Sagen der Hellenen, von der Eiche zu Dodona, dem Oelbaum auf der Akropolis zu Athen und dem in Delos, dem Lorber in Syros, der von Menelaos gepflanzten Platane an einer Quelle Menelaïs an die Seite setzt (8, 23, 3. 4), und auch von Andern werden ähnliche Bäume besprochen [9]). Im

---

6) Paus. 1, 26, 7. 7) Apollod. 3, 14, 1. Paus. 1, 27, 2.

8) Herod. 8, 55. Dionys. Hal. 14 exc. 4. Paus. l. l.

9) Theophr. Hist. pl. 4, 14 (13), 2. Die ficus ruminalis Dionys. 1, 79. Liv. 1, 4. Tac. Ann. 13, 58. Plin. 15, 20. Die Platane unter

Vorhof des Parthenon zu Athen wagten die Krähen nichts von den Altären zu entwenden, was Lucretius aus der Beschaffenheit der Luft erklären will (6, 749—55), oder lockte die Eule der Göttin die Vögel magisch dahin und tödete sie [10]). In Kreta, wo das unten zu erklärende Hauptwunder das aus der Diktäischen Höhle zur Festzeit hervorbrechende Feuer war, blieb der Busch worin Rhea gewandelt war, immer grün [11]), wie auch die heilige Esche auf Gothland that [12]). Götterbilder wurden vom Regen nicht benetzt, wie deren von drei Orten Polybius nennt (16, 11. 12), und Ampelius eine schöne Dianenstatue in Rhodos, der auch eine Leuchte bei dem Venustempel in Argyros am Meer kennt, welche der Wind nicht trifft und der Regen nicht auslöscht (c. 8). Plinius nennt die Pallas zu Nea in Troas, wo auch die übriggebliebenen Opfer nicht faulen (2, 97), wie anderswo die vom Opfer gebliebene Asche kein Wind verweht; oder Altäre blieben vom Regen verschont, wie die Paphier von den ihrigen erzählten [13]), die Arkader von denen des Lykäon. Wo Amphiaraos in die Erde verschlungen worden war, setzte kein Vogel sich auf die Säulen der Umhegung und kein zahmes Thier grasete da [14]). Kallisthenes erzählte daß von der Zerstörung des Tempels zu Didyma bis zur Wiederherstellung des Orakels die heilige Quelle versiegt war. Als Apollon Galarios erschien im Milchlande Böotiens,

welcher in Gortyn Zeus der Europa genaht war, Theophr. Hist. pl. 1, 15. 9, 5. Varr. r. r. 1, 7. (der auch eine gleiche Platane in Cypern und eine Eiche in Sybaris anführt), Plin. 12, 1, 5. Sestini Lettere numism. 1817 2, 22, und dort war auch ein Wasser worin Europa das Bad genommen und die welche hindurchgiengen oder darüber fuhren nicht naß wurden, Antig. Car. 179, Sotion de flumin. Auch wuchs in Gortys eine Platane aus einem heiligen Dreifuß heraus. Theophr. H. pl. 3, 2. Causs. pl. 5, 4. Die unalternde Palme in Delos auch bei Cicero Leg. 1, 1. Julian. Or. 8 p. 33. 10) Philostr. V. A. 2. 10, 59. Auson. Mosell. 310—12. 11) Pseudo-Lucian. Philopatr. 10. 12) Adam. Brem. c. 26. 13) Tac. Hist. 2, 3, Plin. 2, 97. 14) Paus. 9, 8, 2.

sprang Milch aus allen Schaafen wie Wasser aus der Quelle und füllte alle Gefäße [15]. Am siebenten des Monats, der dem Apollon heilig war, schlug schlechtes Wetter in gutes um [16]. Klaros ist frei von giftigen Schlangen und Skorpionen durch seinen Apollon [17]. Wie in Euböa, in Nysa nach Stephanus Byz. der sogenannte Bacchische Weinstock an demselben Tage blüht, reift und geärntet wird, beschreibt in vielen Worten Sophokles (im Thyestes.) Dasselbe Wunder erzählte von den Dionysien zu Aegä in Achaja Euphorion [18] und geschah auch auf dem Parnaß. Wie an den Dionysien Quelle oder Bach von Wein duftete oder das Wasser mit Wein sich mischte, davon habe ich zu dem Gemälde bei Philostratus von dem Wunder zu Andros viele Beispiele zusammengestellt (1, 25 p. 356) und noch jetzt zeigt man dort den Stein, worüber der Wein floß, und eine Inschrift bezieht sich darauf [19]. In Migonion fand man nach Pausanias wann im Frühlingsanfang das Fest gefeiert wurde, reife Trauben (3, 22, 2.) Wie bei der Ankunft des Dionysos, des wunderreichsten unter den Göttern, in Naxos Blumen sprießen und Milch und Wein strömen, berühren Properz u. A. [20] und dort floß auch aus einer Quelle immer wieder gar süßer Wein [21]. In Pergamos erklingen am Fest Cymbeln und Pauken von selbst im Dionysion. Im Tempel der Demeter zu Mykalessos zeigte man das Wunder daß alle zu den Füßen des Bildes gelegten Früchte, wie das Jahr sie brachte, das ganze Jahr hindurch frisch blieben [22]. Auf dem Eryx war der große (Erd-) Altar jeden Morgen voll von Thau und frischen Rosen, die jede Nacht von neuem wuchsen [23]. In dem Hain des Eros zu Leuktra durch welchen zu

---

15) Plut. de Pyth. or. 29. 16) Hesiod. fr. 225. Göttl. Aehnlicher Aberglaube kommt noch heute vor. 17) Aelian. H. A. 8, 49 nach Nikander. 18) Schol. Ven. Jl. 13, 21. 19) E. Curtius im N. Rhein. Mus. 2, 98 f. 20) S. Kuinoel zu 3, 17, 27: en tibi per mediam bene olenti flumine Naxon. 21) Steph. B. Νάξος. Ctesiae Ind. §. 10. 22) Paus. 9, 19, 4. 23) Ael. H. A. 10, 50.

Winterszeit ein Bach durchfließt, wurden die im Frühling von den Bäumen gefallenen Blätter von dem Wasser, wie stark es auch seyn mochte, nicht fortgeführt [24]. Anderwärts behalten dargebrachte Blumen Saft und Geruch ein ganzes Jahr durch. Besonders heftet sich der Wunderglaube auch an die Heerden der Tempel und die Opferthiere. Die Heerden aller Art bei dem Tempel der Hera Lakinia bei Kroton, die ohne Hirten von selbst in die Ställe giengen, wurden niemals von Raubthieren verletzt noch durch Menschen gefährdet [25]. Aber die wilden Thiere die der ungeheuren Opferflamme der Laphria entsprangen und wieder eingeholt wurden, verwundeten auch Niemanden [26]. Bei den Henetern in den Hainen der Hera Argeia und der Artemis wurde das Wild zahm, Wölfe und Hirsche gesellten sich zusammen und ließen sich von Menschen anrühren und das von den Hunden verfolgte Wild wurde, wenn es hieher geflohen, nicht mehr verfolgt [27]. Die der Artemis in Hyampolis heiligen Weidethiere wurden nicht krank und waren fetter als die andern [28]. Freiwillig bieten sich die Thiere zum Opfer dar. Aristokles erzählt in einem Epigramm wie in Hermione ein altes Weib einen Stier der Heerde, den nicht zehn Männer bezwingen würden, am Ohr zum Altar der Demeter führe und er durch die Kraft der Göttin ihr wie ein Kind der Mutter folge [29]. In Halikarnaß tritt aus der herbeigeführten Heerde, wenn die Gelübde geschehn sind, eine der Ziegen freiwillig hinzu, um sich opfern zu lassen [30]. Noch wunderbarer ist was von Pedasa erzählt wird [31]. Auf der Insel Leuke griffen Schifffahrer die eine Zuflucht da gefunden hatten, eine Ziege auf und nachdem sie im Tempel, wo sie das Orakel fragten, gut geheißen war, kam das Thier freiwillig

---

24) Paus. 3, 26, 3. 25) Liv. 24, 3. 26) Paus. 7, 18, 7. 27) Strab. 5 p. 215. 28) Pausan. 10, 35, 4. 29) Brunck. Anal. 2, 108. Anthol. Pal. 2, 749, 7. 30) Apollon. Dysc. 13. 31) Aristot. mir. ausc. 149.

zum Altar [31a]) und Philostratus erzählt daß zum Opfer für den Rhesos, der ein großer Jäger gewesen, auf dem Rhodope Wildschweine und Rehe von selbst herankamen [32]). So giengen auf dem Eryx die Opferthiere freiwillig zum Altar, Hamilkar aber, der sich an den dortigen großen Schätzen vergriffen hatte, mußte es schwer büßen [33]). Aelian erzählt auch von Indien daß Thiere durch geheimen Zauber nach dem Orte hinziehen und sich in den Schlund der Opferung stürzen (16, 16). Bodenstedt etwas Aehnliches von Völkern des Kaukasos, deren Götter zum Theil er mit den Griechischen u. a. vergleicht, daß nemlich Achin, dem Gotte des Rindviehs, zu Ehren die Kuh, die ihm geopfert werden soll, ihre Heerde freiwillig verläßt, um ihm zu fallen. Wie in Olympia die Fliegen freiwillig wegziehn statt bei den Opfern lästig zu fallen, dieß werden wir als das Werk des Zeus Apomyios kennen lernen. Die Heiligkeit eines Tempels einzuschärfen diente das Schicksal des Aepytos, der in den Tempel des Poseidon, den zu betreten verboten war, einzudringen wagte und durch Meereswellen die sich ihm über die Augen stürzten, erblindete [34]). Im Großen schützt Apollon sein Heiligthum gegen die Gallier [35]) wie gegen Xerxes [36]). Auch das Geleiten einer Kolonie durch das Thier ihres Gottes, wie des Battos durch den Raben nach Kyrene, der Irpiner durch den Wolf (irpus), mag hier erwähnt werden.

Leicht einzusehn ist es daß der Hang des Volks zu schönen und ergötzlichen das Maß der Natur übersteigenden Erscheinungen und Vorstellungen von Priestern und priesterlich Gesinnten häufig absichtlich gepflegt und gesteigert und Täuschung herbeigeführt wurde. In vielen der angeführten Fälle ist auch die Hand von solchen Personen, die Art der frommen Täuschung leicht zu errathen. Oft war sie auch pfäffisch und grob, wie

31a) Arrian. Peripl. ponti Eux. p. 22. 32) Her. p. 62. 33) Ael. H. A. 10, 50. 34) Paus. 8, 5, 3. 10, 2. 35) Paus. 10, 23, 3. 8, 10, 4. 36) Herod. 8, 36 s. Diod. 11, 14. Justin. 24, 6.

z. B. in Elis am Feste des Dionysos drei Becken leer in ein Gebäude gebracht wurden und von den Priestern und wem es sonst zu Sinne war Siegel auf die Thüren gesetzt wurden, die man am folgenden Tag untersuchen durfte; die Becken aber waren voll Weins [37]). Am häufigsten ist die Bacchische τερατοποιΐα, welche durch vielleicht mäßige Einmischung Wasser in Wein verwandelte, wie vermuthlich in Andros und Naxos geschah. Wie in Nikäa Dionysos selbst der Naïs Wein in die Quelle mischte [38]), welcher bei Kyparissia die Quelle Dionysias mit seinem Thyrsos aus der Erde geschlagen hatte [39]), so thaten es auch seine Priester oder die Könige. In Alexandria sprudelte aus der Dionysischen Grotte an seinem Fest eine Quelle Milch und eine andre Wein [40]), und Antiochus Epiphanes mischte eine Quelle in Antiochien mit Wein [41]). Heron beschreibt ein Automat in einem Tempel, wo Dionysos aus dem Thyrsos Milch oder Wasser und aus der Schale Wein auf den unten liegenden Panther fließen ließ und die Mänaden um ihn her tanzten und musicirten [42]). So tiefen Eindruck hatten die alten Wundersagen gemacht wie sie in den Bacchen des Euripides nachklingen, von Quellen von Wein und Milch, hervorsprudelnd unter dem aufgestoßenen Thyrsos der Mänaden, die im Platonischen Jon Honig und Milch aus den Flüssen schöpfen, wie Silen in den Gärten des Midas aus der Quelle sich berauscht. Schön deutet Horaz auf diese Vorstellungen hin (2, 19, 9.) Plumpe Anwendungen davon lesen wir in den Leben des Apollonius von Tyana (6, 27) und des Römischen Kaisers Heliogabalus [43]) und eines andern, wobei der gebrauchten Röhren (silani) gedacht ist.

---

37) Theopomp. ap. Athen. 1 p. 34 a. Paus. 6, 26. 1. Aristot. mir. ausc. 134. 38) Memn. Heracl. 41. 39) Paus. 4, 36, 5. 40) Athen. 5 p. 200 c. 41) Theopomp. b. Athen. 2 p. 45 c. 42) Αὐτοματοποιητ. in den Mathem. Vet. Graec. p. 246 a. 43) Lamprid. 23 p. 851.

Diese jährlich sich wiederholenden Wunder der Heiligthümer gehn neben den Wunderzeichen her, die, wie im höheren Alterthum, immer fort augenblicklich nach dem Gang der Ereignisse, nach dem Wahn der Vielen bei allen großen Dingen eintreten und wie ein rother Faden durch die alte Geschichte laufen. Im Allgemeinen wird unterschieden τέρας, das Ungeheure, was gegen die Natur ist, wie Blutregen (zweimal in der Ilias) und σῆμα, bei Homer, σημεῖον (ein Wort das zuerst mit der Attischen Prosa aufkommt), was ungewöhnlich ist [44]), wie Lufterscheinungen, Blitz, Regenbogen, Sonnen- und Mondfinsterniß. Um ein paar Beispiele zu nennen, so erinnere man sich wie vor der Schlacht von Leuktra in Theben die Thüren aller Tempel sich von selbst öffneten und die Priesterinnen Sieg verkündigten, aus dem des Herakles aber die Waffen verschwanden, als ob er zu Hülfe geeilt sey, wiewohl Manche sagten daß dieß alles durch Künste der Vorsteher geschehen sey [45]), oder daß bei dem Sieg des Cäsar über Pompejus unter vielen andern Zeichen neben seiner Statue im Tempel der Nike in Tralles eine Palme aus dem Steinboden aufschoß [46]). Nach Cicero verkündigten in Enna viele Prodigien oft die Macht der Demeter und in vielen schwierigen Umständen war sie oft mit ihrer Hülfe nah [47]).

Die Deutung der außerordentlichen Zeichen (prodigia, monstra, portenta, ostenta, omina, auch φάσματα), deren Zahl und Manigfaltigkeit in der alten Litteratur, ungleich mehr freilich der Römischen als der Griechischen Geschichte, nicht leicht zu erschöpfen seyn würde, und ihrer Deutung (durch den τερατοσκοπός, σημειωτικός) fällt unter den weiteren Begriff der Mantik, die eigentlich die gewöhnlichen und natürlichen Gotteswinke durch Vogelflug, Stimmen, Vorbedeutungen (σύμβολα) und die nachhesiodische Opferwahrsagung und Eingeweideschau

44) Ammon. Etym. M. v. τέρας. 45) Xenoph. Hellen. 6, 4, 7. Cic. de divin. 1, 34. 46) Plut. Caes. 47. 47) Verr. 4, 49.

angeht [48]. Zu ihr wird auch die Spruchwahrsagerei (nach Bakis u. A.) oft gezählt, doch von ihr auch unterschieden [49]. Mit dem *μάντις* wird in der Ilias auch Traumdeuter (*ὀνειροπόλος*) zusammengestellt, und die alte Zeit unterschied sie wohl überhaupt nicht sehr. Nach dem Aufschwung des Delphischen und andrer Orakel und der Zunahme und Verbreitung der Kenntnisse und der Verstandesbildung konnte der Mantis nicht mehr ein Ansehn behaupten wie ein Tiresias und Kalchas, die Melampoden von Argos in den Sagen. Bei Homer ist die Mantik noch in gutem Vernehmen mit Apollon [50], der zwar auch in Delphi, obwohl er in früherer Zeit die Thrieen unterdrückt hatte, ländliche Würfel- und Opferwahrsagerei zuließ; aber mehr und mehr mußte gegen das Geistige oder die unmittelbar göttliche Eingebung alle Mantik sinken, der treuherzige Glaube an sie in Aberglauben übergehn. Doch blieb ein zahlreicher Stand der Wahrsager, die in der Odyssee noch Demiergen gleich den Aerzten Zimmerleuten (17, 383) und den Herolden (19, 135), also ein achtbarer Stand sind, als die Hauptstütze, die Wahrsagerei als das weiteste Feld des Aberglaubens. Denn zum schädlichen Aberglauben schlägt bei im Ganzen sehr veränderten Bildungszuständen um, was einst als Volksglaube seine lebendigen Wurzeln in den religiösen Bedürfnissen und Beschränktheiten gehabt hat. Wenn die Staaten und die bedeutenderen Personen ihre Blicke auf Delphi oder ein andres angesehenes Orakel richteten, so blieb für die Wahrsager Raum genug im Privatleben der Menge und Aufmunterung genug die verschiedenen Arten ihrer Kunst auf die

48) Ueber diese sind in K. F. Hermanns Lehrbuch §. 37—39 in Kürze besonders inhaltreich. Nägelsbach Hom. Theol. IV, 15 ff.

49) Pausan. 1, 34, 3 *χωρὶς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναι λέγουσι τὸ ἀρχαῖον, μάντεών γ' οὐδεὶς χρησμολόγος ἦν* (dem nemlich Iophon *ἔπη* zugeschrieben hatte.) Thucyd. 8, 1 *χρησμολόγοις τε καὶ μάντεσι.* Bakis Aristoph. Equ. 61. 1018. Plut. Thes. 24. Nic. 13.

50) Götterl. 1, 532 f.

bestimmtesten und spitzfindigsten Regeln zu bringen, eine Menge von Spielarten, vermittelst verschiedner Thiere oder lebloser Gegenstände, wie z. B. eines Siebs, oder nach dem Niesen, was in der Odyssee vorkommt (17, 541), Nervenzucken u. s. w. zuzuziehen, und neue Mittel zur Abwendung der geweissagten Uebel oder Gefahren zu ersinnen. Auch fehlte es für sie nicht an bedeutenderen Stellungen, wie in Sparta, wo die Ephoren auf Grund der Zeichen den Königen entgegentreten konnten, in den Kriegsheeren, wobei sie nicht leicht fehlten, wie z. B. als Mantis Alexanders des Großen Alexander von Telmissos genannt wird, der über die Auslegung der Träume geschrieben hat. Curtius bemerkt im Leben Alexanders, keine Sache lenke die Menge wirksamer als der Aberglaube; sonst unbändig, wild, veränderlich, folgt sie, wenn sie durch leere Religion befangen ist, besser den Propheten als ihren Führern (4, 10, 7.) Pausanias ließ vor der Schlacht von Platäa die Opferthiere beschauen und begann sie nicht eher als bis diese bessere Zeichen darboten als zuerst geschehn war. In der Kyropädie läßt Xenophon den Vater des Kyros ihm vorschreiben, nicht ohne Mantis zu seyn, durch die Mantik die göttlichen Zeichen das von den Göttern Angerathene zu erforschen und zu befolgen (1, 6, 2). Auch in andern Stellen spricht er diese Meinung aus, wenn auch bei Aeschylus die feierliche Sprache über die Arten der Mantik als Erfindungen des Prometheus (485—581) auf die alten Zeiten zu beziehn seyn möchte. Die Pythagoreer pflegten nach Jamblichus [51]) unter den Wissenschaften am meisten Musik, Jatrik und Mantik. Philochoros war Mantis und Opferschauer. Aus Xenophon sieht man auch wie Viele auf die Vorbedeutungen durch Begegnen von Menschen, gewissen Thieren (Spinnen, Wiesel, Katzen, Hasen), Steinen und Hölzern hielten (Mem. 1, 1, 4. 14), womit was J. Grimm in der Deutschen Mythologie als Anhang zusammenstellt (S. 1072—

---

51) V. P. 29 p. 344. 34 p. 478.

1086). zu vergleichen ist. Wie tief die Mantik in das Volk eingedrungen und wie sehr sie almälig herabgekommen sey, giebt schon die Erscheinung der Bettelwahrsager (ἀγυρτικοὶ) zu erkennen.

Edlerer Art ist die Traumwahrsagung, gegründet auf eine Anlage im Menschengeiste, die verwandt ist mit der unter der Form der Eingebung im Orakel sich bethätigenden, und sie hat eine sehr bedeutende öffentliche Wirksamkeit gehabt von dem Heiligthum des Dodonäischen Zeus in Phthia, wo sie wenigstens wahrscheinlich ist, und von dem berühmten des Amphiaraos an bis auf die Incubation in den Aesculapstempeln, die erst im zweiten Jahrhundert nach Christus die höchste Stufe ihres Ansehns und Glanzes erreicht haben [52]). Im Privatleben wurde bekanntlich der Eingebung der Träume ganz gewöhnlich Folge gegeben, so daß selbst Perikles, wie erzählt wird, nach einem Traume worin ihm Athena das Mittel zur Herstellung des von den Propyläen herabgestürzten und von den Aerzten aufgegebenen Architekten Mnesikles angegeben hatte, ihr als Hygiea eine Statue auf der Akropolis weihte [53]), und die Symbolik der Träume wohl einem großen Theil der gebildeten Welt anlag. Traumdeuter zogen mit ihren Betteltafeln (ἀγυρτικοὶ πίνακες), wonach sie jeden Traum für zwei Obolen auslegten, im Land umher.

Die Sterndeutung hat selbst nach Alexander dem Großen unter den Griechen nie große Fortschritte gemacht [54]). Eine

---

52) Meine kleinen Schriften 3, 89—156. Incubation, Aristides der Rhetor. 53) Plut. Pericl. 13. Plin. 22, 17, 20. Altäre und Weihgeschenke κατ' ὄναρ sind sehr häufig. Z. B. Ἡρακλεῖ in K. Keils Syll. Inscr. Boeot. p. 100. Im Allgemeinen K. F. Hermann §. 41.

54) Etwas zu viel sagen J. G. Schneider ad Orph. Argon. 37. 209 und Letronne Obss. crit. et archéol. sur l'objet des représ. zodiacales 1824, daß man vor Alexander nirgends Spuren davon finde. J. H. Voß widersprach nach einer Stelle aus Clemens Strom. 1. Vgl. Lobeck Aglaoph. p. 426. In einem aus des Euripides Melanippe der

schöne Bemerkung über Natur und Entstehung derselben legt Göthe in einem Brief an Schiller nieder (4, 373.)

Die widerwärtigste Art des Aberglaubens ist die der *δεισιδαιμονία*, d. i. der Götterangst, die bald nach Alexanders Sieg über die Freiheit sich einstellte. Noch Xenophon gebraucht zweimal *δεισιδαίμων* als fromm, gottesfürchtig, wie *θεόφοβος*, und Aristoteles sagt in der Politik *ἐὰν δεισιδαίμονα νομίζωσιν εἶναι τὸν ἄρχοντα καὶ φροντίζειν τῶν θεῶν* (5, 19, 15). So ist das Wort in der Apostelgeschichte gebraucht von den Athenern (17, 22), Diodor stellt zusammen *δεισιδαιμονίαν καὶ θεοφιλῆ βίον* (1, 70), und in einem Decret Marc Antonins im Corpus Inscr. Graec. wird einem Tempel *ταὐτὸν δίκαιον καὶ ταὐτῇ δεισιδαιμονία* zugesichert wie der der Ephesischen Göttin habe (T. 2 n. 3737.) Aber seit einer gewissen Zeit wurde vorherrschend nach einem neu aufgekommnen Charakter die Bedeutung des Götterängstlichen, Götterpeinlichen, der unter den beliebtesten des Menander war, wie ihm bei Alkiphron seine Glykera schmeichelt (2, 4, 6.) Er ist bekannt aus einigen Fragmenten der nach dieser Rolle benamten Komödie des Menander und aus einem unter den Charakteren seines Lehrers Theophrast (16), vorzüglich aus der Abhandlung Plutarchs *περὶ δεισιδαιμονίας*, dem vermuthlich die eben so betitelten Bücher des Antipater von Tarsos nicht unbekannt waren. Durch die Beschränktheit und die übertriebenen Gebräuche der dieser Art von Krankheit verfallenen Leute erhielt das Wort auch die weitere Bedeutung des Abergläubischen

---

Philosophin erhaltnen Vers ist Weissagung aus den Gestirnen erwähnt. Mehrere die späterhin über Astrologie Griechisch geschrieben, bei Jos. Scaliger in den Proleg. zum Manilius auf der 6 Seite waren Ausländer. Gegen sie schrieben Panätios, Archelaos, Kassander und Skylax nachdem vermuthlich Berosos, der Belpriester aus Babylon, der in Kos sie gelehrt hatte und von den Athenern mit einer Statue beehrt worden war, Einfluß gewonnen hatte; auch Plotinos Enn. 2, 3. Erst von Rom her, besonders seit den Kaisern, hat die Astrologie eine Geschichte.

überhaupt und bei den Aufgeklärten des Glaubens an die hergebrachte Religion, wie bei Lucian, bei Polybius, wenn er rühmt daß durch sie die Römischen Dinge zusammengehalten werden (6, 56, 7), auch bei Strabon, wenn er sagt, der Philosoph vermöge nicht den Haufen der Weiber und alles niederen Volks durch Vernunft anzuziehen und zur Frömmigkeit, Heiligkeit und dem Glauben (πίστιν) zu ermuntern, sondern es müsse auch durch Aberglauben geschehen (διὰ δεισιδαιμονίας); dieß aber sey nicht ohne Mythendichterei und Wunder (ἄνευ μυθοποιΐας καὶ τερατείας 1 p. 19.) So nennt Clemens in Bezug auf die Phrygische und ähnliche Mysterien zusammen Θρᾳκῶν τοὺς βαρβαρικωτάτους, Φρυγῶν τοὺς ἀνοητάτους, Ἑλλήνων τοὺς δεισιδαιμονεστάτους (p. 5 Sylb.) An dem Aufkommen der von Plutarch (welcher das Wort sonst auch im weiteren Sinn gebraucht, de Stoic. repugn. 38) bekämpften Klasse, gewissermaßen Secte der δεισιδαιμονία, sieht man recht deutlich wie der Aberglaube gedeiht sobald der gesunde, einfache wirkliche oder öffentlich bekannte Glaube schwindet, und wie er dann gewissermaßen wetteifert mit dem Unglauben. Diesem stellt ihn Plutarch gegenüber und zieht den Ungläubigen (ἄθεος), wenn er nur sonst ein ordentlicher Mensch (μέτριος) sey, dem Angstgläubigen vor. Die Deisidämonie war eine „Feigheit gegen die Gottheit“, ein leidenschaftlicher Wahn und eine zu erniedrigender und den Menschen zerknickender Furcht führende Vorstellung von den Göttern“, als ob sie bös und Schaden zu thun aufgelegt seyen, sie die väterlichen, rettenden, barmherzigen, vorsorglichen, von denen wir alles Gute erflehen. Diese Leute beten Götterbildchen von Stein, Erz, oder Thon an, gehn mit einem Lorberzweig im Munde den Tag herum, nachdem sie sich am Morgen mit gewaschnen Händen mit Weihwasser besprengt haben, reinigen oft das Haus, lassen sich von Weibern beschwefeln und mit Wasser aus drei Brunnen, mit Salz und Linsen darin, begießen, fragen nach jedem Traum den Traumdeuter, Mantis und Vogel-

schauer, zu welchem Gott oder Göttin sie beten sollen, gehn mit der Frau oder, wenn diese verhindert ist, mit der Amme und den Kindern monatlich zu den Orpheotelesten, um sich weihen zu lassen. Wenn dem Deisidämon eine Maus den Mehlsack durchbissen hat, fragt er den Exegetes und wenn dieser ihm räth ihn flicken zu lassen, so thut er dieß nicht einmal, sondern opfert dennoch; bricht ihm beim Anbinden des Schuhs der Riemen, so erschrickt er und weiß nicht was er thun soll, und was sonst noch Theophrast ihm nachsagt. Wenn ihm das geringste Uebel zustößt, sitzt er, wie Plutarch sagt, hin und klagt daß er gottverhaßt sey, gestraft werde, thue nichts gegen den Schaden, damit er nicht scheine gegen Gottes Zuchtruthe sich aufzulehnen, weist jeden Zuspruch zurück: lasse mich, den Göttern und Dämonen verhaßten, Strafe leiden, setzt sich ausser dem Haus, einen Sack umgehängt oder mit schmutzigen Lumpen umgürtet, wälzt oft sich nackt im Koth und verkündigt dabei gewisse Sünden und Versehen von sich (*τινὰς ἁμαρτίας αὑτοῦ καὶ πλημμελείας*), als daß er dieß gegessen oder getrunken habe oder einen Weg gegangen sey den das Dämonion nicht wollte, oder sitzt wenigstens zu Hause und läßt sich von alten Weibern mit Anhängseln (*περιάμματα*) aller Art versehen. Wenn die Irreligiösen über Feste, Weihungen und Orgiasmen lachen, so sind jene bleich unter dem Kranz, opfern und fürchten sich, beten mit bebender Stimme und räuchern mit zitternden Händen. Auch im Schlaf haben sie keine Ruhe, sondern träumend sind sie so unvernünftig wie im Wachen, sehn alle Strafen, wie sie „am Orte der Gottlosen" drohen, wenden sich dann in ihrer Angst an Agyrten und Gaukler, die sie sich mit Koth beschmieren, auf der Erde sitzen, in das Meer untertauchen lassen, und wachend fürchten sie sich vor dem Tod und vor seinen nie endenden Schrecken.

Deutlich genug ist dieser Aberglaube durch das Eindringen ausländischer Religionen entstanden, das sich ja auch in der Orpheotelestik und Kathartik verräth. Sabazios und Herma-

phroditen, die im Hause bekränzt werden, sind von Theophrast erwähnt und Plutarch sagt daß die Gottängstlichen gewisse körperliche Strafen der Syrischen Göttin fürchten wenn sie eine Sardelle oder andres Salzfischchen äßen (10), und nennt fremdländische Anbetungen (ἀλλοκότους προσκυνήσεις), Schmutzbesudelung, Werfen auf das Gesicht, häßliches Niederkauern oder Knieen, Sabbatismen und fügt den Ausruf eines Dichters hinzu, vermuthlich aus Menander: ὦ βάρβαρ' ἐξευρόντες Ἕλληνες κακά (3); aber er rügt auch die Deisidämonie des Aristodemos der in dem Messenischen Krieg gegen die Lakedämonier durch die Zeichendeuter sich zur Verzweiflung hinreissen ließ und daß der Athenische Nikias, zu dessen Zeit freilich in Athen der Aberglaube schon in Blüthe stand, wegen einer Mondsfinsterniß in Unthätigkeit sein Heer hinopferte (8.) Schon in den Bruchstücken Menanders kommt schmutziger Bußgebrauch, das Sitzen auf Haufen von Staub und Unrath (ἐν κόπρῳ) vor, wie im Buch Hiob, und auch der Ausdruck κόλαξ, wie Plutarch sagt daß diese Ueberfrommen den Göttern schmeicheln wenn sie aus Furcht zu ihnen fliehen und sie schmähen wenn sie von ihrem Zorn jedes kleine Unheil ihnen zugefügt glauben (6.)

Daß übrigens schon von Haus aus bei den Griechen aus ihrem Naturcult unter dem Volk, bei dessen regem Geiste, eine Fülle von abergläubischen Vorstellungen und Gebräuchen in allen Kreisen seiner Thätigkeit und Bedürfnisse hervorgegangen seyn möge, darf wohl theils vorausgesetzt, theils aus dem was uns zufällig aus Theophrasts Botanik, dem Wurzelgraben u. s. w. bekannt geworden ist [55]), geschlossen werden. Aber dieser Aberglaube wurde von den Gelehrten unbeachtet gelassen oder selbst wegen der unendlichen Menge so kleinlicher Dinge wenig berührt, wenn er auch oft sinnig und fein oder durch Dunkelheit auffallend, jedenfalls harmlos, eher kindisch und schielend als düster und widerwärtig gewesen seyn mag.

55) Z. B. H. Pl. 9, 8, 6.

Bei allem bisher besprochnen Aberglauben ist es wichtig auf den engen Zusammenhang zu achten worin er mit dem Naturdienst, was die späte Deisidämonie betrifft wenigstens mit dem Götterdienste steht. Auch die Tagewählerei bei Hesiodus, welche die Böotier mit den Juden gemein hatten, und die auffallenderweise nicht um sich gegriffen zu haben, sondern eher früh abgestorben zu seyn scheint, hatte ihren Grund in der Heiligung gewisser Tage, wie des siebenten, des vierten, im Gottesdienst. Aus dem Glauben der auf gewissen Bildungsstufen heilig und heilsam war, hervorgewachsen, bleibt dem Aberglauben, wie verkehrt er auch durch unsinnige Ausdehnung und Folgerung, mißbräuchliche Anwendung und Vervielfältigung sich entwickelt haben möge bis zum Verächtlichen, immer, wenn nicht die Rechtfertigung, doch die Entschuldigung seiner Natürlichkeit und gewissermaßen, wie die Menschen sind, seiner Unvermeidlichkeit. Auch das edelste Heidenthum verfällt ihm und wird durch dessen gefährliche Auswüchse entstellt oder seiner gesunden Lebenssäfte beraubt. Er gehört daher nicht weniger als die Ausartung der Göttermythen in sittenverderbliche Poesie oder als die von anderer Seite her den Mythen verderbliche Philosophie zu den großen Ursachen der Auflösung des Heidenthums. Darum hätten die welche diesem und seiner Geschichte mit Beziehung auf die Erlösung der Menschheit durch das Christenthum ihren Fleiß gewidmet haben, wie noch zuletzt Döllinger in einem Werk eigner Untersuchung und großen gelehrten Fleißes und vor ihm mit viel Einsicht A. v. Cölln [56]), den Aberglauben in seiner ganzen, aus dem Heidenthum mit der Zeit erwachsenden Macht im Zusammenhang behandeln sollen. Das Christenthum, obgleich es bei seinem Eintritt in die Welt von Wundern und Mysterium begleitet war, im Zusammenhang mit der Religion Abrahams, Moses und der Propheten, über die es als eine neue Offenbarung des Göt-

56) Lehrbuch der vorchristlichen Religionsgeschichte 1853.

lichen in der Menschheit, um sie höher zu erheben, hinausgieng, in einer Zeit und in Kreisen feuriger Ergriffenheit und tiefer Begeisterung wie sonst nie und nirgends gewesen sind, erzeugt keinen Aberglauben, sondern je mehr es durchdringt und in seinem wahren Wesen erkannt wird, verscheucht und vernichtet es ihn nothwendig. Denn es ist nicht eine Vorstufe, eine einem jugendlicheren Alter der Menschheit gemäße, noch von Bildlichkeit umschloßne und darum der Mißdeutung in immer neuen Bildern, Geschichten und Unnatürlichkeiten ausgesetzte Form, oder der noch nicht vollständig hervorgebrochne Keim der den Menschen erfüllenden und bestimmenden Religion, sondern — nach seiner einfachen innersten geistigen Wesenheit erfaßt — sie selbst. Edle, hohe Poesie mag zu irgend einer Zeit sich ihm anschließen, besonders auch durch die Künste; diese wird nie die Begriffe verwirren noch von einer in der Wirklichkeit der Geistes- und Gefühlstiefen begründeten Lehre und der Bildung und Lebensrichtung einer noch höheren oder reineren als der Hellenischen Humanität ablenken. Dem Christenthum hat dann auch die immer mehr erstarkte Macht der Wissenschaften sich als Schutzwache zur Seite gestellt. Aller Aberglaube, leerer oder finstrer, der dem Christenthum im Dunkel der Unwissenheit sich angeheftet hat oder anheftet und anheften wird, ist vergänglich und besiegbar, so gewiß das Licht unvergänglich ist das solche Wolken und Nebel durchbricht. Viel nicht mit der Religion in Verbindung stehender, sondern nur von der Unwissenheit oder der Phantasie hervorgebrachter oder aus selbstsüchtigen Absichten genährter Aberglaube wird immer bleiben. Denn viel ist dessen aus den vorchristlichen Zeiten herabgeerbt und, wie es scheint, untilgbar geworden. Viel andrer wird immer entstehen durch den Hunger der Geister, auch auf den tiefsten Stufen, sowohl der Rohheit als auch einer aus Ueberfeinerung, Eitelkeit und Faulheit entspringenden Ungesundheit der Reichen, nach immer neuen wunderbaren, ohne Kenntnisse und ohne Nachdenken leicht aufzuha-

schenden Dingen und Vorstellungen. Auch das freie Spiel mit dem Absonderlichen und Unerklärlichen wird immer Vielen gefallen und der Hang zu dem Geheimnißvollen auch im Kleinen hängt zuletzt zusammen mit dem großen Geheimniß des Menschen und Gottes und der Welt, dessen Ahnung oder Bewußtseyn in uns sich immer von neuem regt.

8. Zauberei.

Obgleich die Zauberei unter den allgemeinsten Begriff des Aberglaubens fällt, so ist sie doch von dem bisher besprochnen durchaus verschieden, hat eine andre Quelle als dieser und kann, wenn sie überspannt wird, in Widerstreit gerathen mit dem Dämonischen, mit der Naturreligion. Sobald die hervorragende Geisteskraft einzelner Menschen, ihr Wissen, wodurch sie rathen, helfen und führen können, erkannt ist, wird es natürlich von der Menge angestaunt, da große und erfreuliche Wirkungen des Geistes nicht anders wie die der Natur der Einfalt tiefe Eindrücke machen müssen und da der Mensch von Natur, wie das Kind, alles Höhere verehrt; sobald angestaunt, wird es auch überschätzt, in fortwährender Steigerung ins Wunderbare übertrieben werden. Je weiter die Völker von Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze, der Eigenschaften der Dinge und deren Gränzen entfernt sind, um so leichter und um so mehr wird sich der Glaube an ein übermenschliches, unbeschränktes Vermögen einzelner Menschen einstellen.

So ist der Glaube an Zauberer oder Wunderthäter kraft eigenen Geistes und Willens überall aufgekommen und ist um so manigfaltiger und mächtiger geworden, je beschränkter an Kenntnissen, Einsichten, Mitteln und Aufgaben das Leben der Völker war. Die Einbildung ist dann noch eher geschäftig als die Beobachtung. Bei den Griechen finden wir die Zauberei von Anfang vergleichungsweise ziemlich untergeordnet und nicht tief gewurzelt, entweder schon von den Ursitzen her, oder weil sie durch die erworbene dichterische und Verstandesbildung zu-

rückgedrängt war; zunehmend dagegen unter dem gemeinen Haufen mit der Abnahme der bürgerlichen und religiösen Ordnung. Wohlstand und heiteres Leben halten diesen Aberglauben entfernt oder in Schranken: unter einem städtischen Pöbel, unter zusammengelaufenem Volk ist sein Gedeihen. Von den Fremden ist im sinkenden Athen das Unwesen der Zauberer und Gaukler (βάσκανοι καὶ γόητες) so sehr vermehrt worden daß die Geheimmittel und Zaubereien (φαρμακεῖαι, μαγγανεύματα) auch verbrecherisch angewandt wurden, worauf Hindeutungen bei Platon und Demosthenes vorkommen.

Zunächst heftet sich die Zauberei an heilende und giftige Mittel, Kräuter, denen dann auch Kräfte fest gegen Hieb und Stich zu machen oder sonst unnatürlich auf den Körper einzuwirken beigelegt werden, und an Worte oder Formeln, Beschwörungen, die das Blut stillen und almälig zu allem Möglichen verwandt werden. Vom Ersten habe ich Spuren in der Ilias, vom Andern in der Odyssee nachgewiesen [1]. Auch in der Odyssee sind wunderkräftige Kräuter, wohlthätige und schädliche, aus dem arzneireichen Lande Aegypten, von einer Aegypterin Polydamna an Helena gelangt (4, 219 — 230.) Der Name, welcher Vielbezwingerin, Vielbannerin bedeutet, wurde von Euphorion auch einer Kytäerin gegeben, und zwar neben der Mede, wie er statt Medea sagt, die auch Kytäerin war (p. 64 Mein.), und wenn auch Ephyra in Elis schon in der Ilias

1) Alterthümer der Heilkunde in meinen kleinen Schriften 3, 20—26 Medea oder die Kräuterkunde bei den Frauen, und S. 64—88 Epoden oder das Besprechen. Solche Sprüche, besonders auch aus den späten Zeiten des tiefsten Aberglaubens, sind auch zusammengestellt in der Paulyschen Encyklopädie, untermischt mit andern Zaubereien, natürlichen, wenn gleich nur eingebildeten, etwa durch ihre Seltsamkeit anziehenden Heilmitteln u. s. w. 4, 1400—1410 in einem sehr langen Artikel Magia, worin mit dieser auch Mantik, Orakel, Götter und Heroen, Dämonologie, Philosophie, nicht zu gedenken der Gespenster, Unholde und Schreckgestalten, auf mehr als gewöhnliche Art untereinandergewirrt sind.

durch seine Aga-mede und einen andern des Zauberwissens Kundigen berühmt war, so ist doch bemerkenswerth daß an Medea die Kolchierin, die darin namentlich bei Sophokles den Jason unterrichtete [2]), die nachfolgenden Dichter das Beste knüpfen was sie von Zaubereien wissen. Medea hängt besonders mit Korinth zusammen (und die Agamede von Ephyra möchte leicht eine Nachahmerin oder Schülerin von ihr seyn), von wo der Handel sich nach dem Phasis gewendet haben wird, und in Korinth finden wir ein Geschlecht von Zauberern das die Windbetter (ἀνεμοκοῖται) hieß und die Stürme stillte, so wie es in Titane der Priester der Winde durch Epoden der Medea that [3]). Dieß thaten auch die Persischen Magier [4]) und die Angekoks der Eskimos thun es; in Griechenland aber steht dieß Kunststück eben so fremd und einzeln da wie die Herrschaft der Thessalierinnen über den Mond. Sonst tritt überhaupt mit der Besprechung (ἐπαοιδή) der Zauberer selbstbewußt und keck genug auf und eine häufige und manigfaltige Anwendung davon unter dem Griechischen Volk wird uns einen guten Theil der alten Litteratur hindurch bekannt. Das Wort ist ein bestimmter Ausdruck des Willens, von dessen Stärke, oft in Verbindung mit Geberden, mit einer auch künstlich bewirkten Aufregung oder auch zugleich mit andern Zaubermitteln, die Wirkung abhängt. Die Formel war oft unverständlich, barbarisch klingend, als ob Geheimes, weit mehr als wirkliche Worte enthalten, darin verborgen läge, und weil das Geheimnisvolle reizt. Das Gebet ist verschmäht, da die Person durch eigne Kraft eingreifen will. Das stärkste Beispiel davon liefert die in der Odyssee erwähnte Thesprotische Nekromantie oder Heraufbeschwörung der Geister der Todten (Götterl. 1, 813.) In Ansehung des Glaubens an eine geheime Kraft im Geist, im Haß oder Neid der damit begabten Per-

---

2) Griechische Trag. 1, 334 f. 3) Kl. Schr. 3, 62 f.
4) μαγεύοντες, Hippocr. 1, 591 Kühn.

sonen, hat mit dem Wort der böse Blick Aehnlichkeit: doch könnte dieser Glaube entsprungen seyn aus dem an eine physisch verderbliche, sogar vernichtende Kraft des Auges, wovon Plinius viele Beispiele erzählt, der auch eines aus Afrika hat von Zauberfamilien von deren Beloben Bäume verdorren und Kinder sterben (7, 2.) Wer sehen will wie viel sich über einen einzelnen Zauber, wenn man recht nachsucht, in Büchern und Bildern zusammenfinden läßt, dem ist insbesondre O. Jahns Abhandlung über den bösen Blick zu empfehlen [5]).

Wie die Kunst der Metallbearbeitung als Zauberei angesehn worden ist, davon geben ein großes Beispiel die Idäischen Daktylen und die Rhodischen Telchinen ab, über die ich auf meine Trilogie verweisen muß (S. 174—190), obgleich Manches besser zurechtzustellen wäre. Auch muß ich jetzt den Namen der Telchinen als Zauberer, nicht als Schmelzer verstehn, da θέλγειν nur in dieser Bedeutung feststeht (S. 186), woraus dann folgt daß man diese wunderbaren Künstler schon von Anfang an für Zauberer nahm oder daß sie schon während des Bestandes der Zunft sich auch gern als Zauberer weit über die Kunst hinaus gaben. Denn daß die Sage ihnen nach und nach alle Arten, auch der bösen Zauberei anheftete, hat nicht mehr Bedeutung als daß das Mittelalter das höchste Wissen in einem Virgil, Abälard, Roger Baco, Faust zur Zauberei machte. Eben so wenig Wichtigkeit hat daß das Telchinische wegen der Berühmtheit und Vieldeutigkeit des Namens mit mehreren Göttern verknüpft und weit umher getragen worden ist.

Die Zauberei geht zum Theil von natürlichen Mitteln aus. Wo solch ein Anknüpfungspunkt nicht gegeben ist, nimmt sie irgend etwas Aeusserliches zu Hülfe um den Glauben an die Wirkung zu stärken, da solchen Zeichen und Attributen bald

5) Sächs. Ges. der Wiss. 1855 S. 28—110. J. Grimm D. M. 2, 1053. Bei Catull 7, 12 und Virgil Ecl. 7, 28 ist auch eine mala lingua.

selbst eine magische Gewalt beigelegt wird. Solche sind der Stab, der überhaupt Ansehn bedeutet und zu gebietenden Winken erhoben und gerichtet werden kann, eine Kette, ein Ring, ein Becher, keines ursprünglich ohne Sinn und Beziehung. Der Kreisel mit einem darauf gespannten vielleicht schreienden Vogel Iynx, der zur Liebesbezauberung dient und bei Pindar zuerst von Aphrodite nebst Epoden dem Jason gewiesen und geschenkt wurde (P. 4, 214—17), deutet durch seine dahinrollende Bewegung die Unruhe, ausserdem vielleicht die Qual der brennenden Liebe an, die er in seinem Umdrehn bewirken soll. Auch auf manche Götter ist das Zauberische, wie so viel Andres von den Menschen übergetragen worden: hat doch sogar ein Bild der Hera als Geburtsgöttin in Argos die Scheere der Wehmütter erhalten. So hat Hermes, dem auch der Stab des Herolds zukommt, als der Schlaf und Tod bringende einen Zauberstab, an welchen später auch ein Zauberknoten, nicht gemeiner Art, zugesetzt worden ist, und den Zauberer spielt Hermes auch indem er dem Odysseus das Kraut Moly zum Schutz gegen die Künste der Nymphe Kirke giebt (10, 305.) Athene setzt in der Ilias den Helm des Aides auf, der selbst die Finsterniß ist, damit Ares sie nicht sähe (8, 844), was vermuthlich von einer Tarnkappe der Zauberer entlehnt ist. Auch führt sie, indem sie den Odysseus verwandelt, den Stab (13, 429), so gut wie Kirke, die göttliche Zauberin, während ihre dämonischen Wirkungen, z. B. einen Jüngling mit Anmuth zu umgeben, sonst ohne solche Zeichen erfolgen. Der Kestos den in der Ilias Aphrodite sich abnimmt und der Here giebt, um durch Liebreiz den Zeus zu berücken (14, 214), ist nicht magisch, so wenig als die Aegis des Zeus und der Athene, die Sohlen der Götter, sondern dämonisch: so reizend ist sie daß auch was sie nur berührt hat von ihrem Reize durchdrungen ist, und es ist zu verwundern daß Aristarch und andre Grammatiker den Grund und Sinn in dem Band als solchem suchen mochten. Wird doch bei Herodot im Tempel der schönen Helena ein

häßliches Mädchen schön (6, 61.) Die Waffen des Peliden werden dem Hektor angethan (17, 210), wie das Schwerd Balmung u. a. große Thaten verrichten. Der anziehende Gesang der Sirenen, welcher die reizend verstrickende Gewalt der Sinnlichkeit bedeutet, gegenüber dem an sich haltenden, willensstarken Odysseus, ist der Gesang von Göttinnen, wie auch eine natürliche Sterbliche *Θελξινόη* genannt werden kann wenn sie durch ihren Geist gleichsam bezaubert. Dagegen ist, wie es scheint, eine zauberhafte Anziehung im *κατάδεσμος*, der *κατάδεσις*, da sie von Platon zweimal mit *ἐπαγωγή* verbunden wird, auch in einer Komödie des Theopompos Verjüngung wirkt, während dagegen die *ἐπηλυσίη* ein schlimmes Ankommen ist, da es nach dem Hymnus auf Demeter (228—31, in Mercur. 37) ein Gegenkraut gegen sie gab. Nicht alles Märchenhafte und Dichterische ist auf das Princip der Zauberei zurückzuführen. Eine Zaubergeberde, die des Schließens oder Verschränkens und des Oeffnens der Hände lernen wir dadurch kennen daß sie den Mören bei der von Hera zurückgehaltnen Geburt der Alkmene gegeben ist [6]). Aehnlich ist daß die Hexe in Walter Scotts Gay Mannering, um einem Sterbenden das Verscheiden zu erleichtern, den Riegel von der Thür wegschiebt, mit dem Spruch: offen Riegel, Kampf vergeh, komm du Tod und Leben geh. Aehnlich wie bei den Griechen ist auch auf Odinn und Freyja die in den Vorstellungen herrschende Form des Zaubers übergetragen worden, und J. Grimm behauptet sogar daß man erst den gesunkenen, verachteten Göttern Zauberei zugeschrieben habe [7]). Manches ist aus den Vorräthen der Magie, als der Geschmack daran vorherrschte, auch andern idealischen Personen als Göttern angehängt worden, den Kureten und Korybanten, dem Perseus, Herakles, den Daktylen, was ausgeschieden werden muß, um die Verwirrung in den Vorstellungen über sie zu mindern.

---

6) Kl. Schriften 3, 191. 7) Deutsche Mythol. 2, 983.

Solche Erscheinungen, selbst Hekate als Beschützerin des Zaubers in mondhellen Nächten und sonst, dürfen uns nicht verleiten Magie und Götterthum mit einander zu vermischen. Ein Engländer Filesac schrieb de idolatria magica 1670, was eine contradictio in adjecto enthält. F. Schlegel hat mit einer kühn hingeworfnen Hypothese, in einer Zeit als durch Jakob Böhme und die Magie ausschweifende vornehme Geister für sich selbst auf ähnliche Abwege gerathen waren, die Religion der Pelasger als Magismus „oder psychisches Heidenthum" erklärt und Creuzer dieß in einer Weise entwickelt, die mir im Ganzen und Einzelnen völlig unverständlich ist und irrig zu seyn scheint [8]).

Die zauberischen Schutzmittel scheinen zum Theil ihre Kraft in sich selbst zu haben, ohne von dem Willen und der Persönlichkeit, der Gunst eines Zauberers, wie etwa ein Gegenkraut (ἀντίτομον) von der einer weisen Frau, abzuhängen, so wie die Dinge deren die Zauberer sich bedienten, der guten und bösen Kräuter, des symbolischen Stabs, Knotens u. s. w. nur wirkten durch sie selbst. Freilich die Binde (κρήδεμνον), welche Leukothea dem Odysseus in den Wogen zuwirft und die vermuthlich von einer den Seefahrern in Samothrake als Pfand des Schutzes gereichten entlehnt ist, muß von der Hand des sie Weihenden und Darreichenden ihre Kraft erhalten haben, und dadurch wäre also ein Zaubergebrauch nachgeahmt. Aber anders ist es mit dem Phallus, dem ältesten und am meisten verbreiteten Gegenzauber, daher dieser medicus invidiae, wie Plinius sagt, auch fascinum genannt wird, besonders gegen das böse Auge, aber auch allgemeiner angebracht zum Schutz,

---

8) In der dritten Ausgabe seiner Symbolik 1, 8—21. Gegen F. Schlegel schrieb Stuhr in den Hallischen Jahrb. 1838 N. 75. Nicht minder unerklärlich ist es mir wie Schelling über die Gottheiten von Samothrake 1815 S. 17 die Demeter und Persephone für Zauberinnen erklären konnte, wobei ihm der Name Ceres Aramäisch ist und Zauberer bedeutet.

zum Abschrecken [9]), die Spottfigur einer Heuschrecke die Pisistratus von der Akropolis hinabwarf [10]), wohl um der Noth oder Gefahr des Feldes gegenüber Muth zu zeigen und zu erwecken, und allerlei andre monströse Thierfiguren, das Speien in den Busen (Demüthigung um den Neid zu entwaffnen) u. s. w. Wenn von dem Ohrenlecken einer Schlange Weissagegabe die Wirkung ist, so muß diese für eine abergläubische, aber für eine natürliche gelten.

Es läßt sich nicht bezweifeln daß die Zauberei allgemein im Menschengeist gegründet ist, welcher durch eigne Kraft mit natürlichen Mitteln, mit Zeichen und Aeusserungen, unter Selbsttäuschung und nach dem Wahn der Menschen, das gemeine menschliche Maß übersteigende Wirkungen hervorbringt, daß sie also von der Religion verschieden ist, sich ihr entzieht, auch wenn sie nicht abfällt und ihr widerstreitet, sondern neben ihr hergeht. Auch J. Grimm erkennt „bei allen Völkern neben dem Göttercultus Uebungen finstrer Zauberei, als Ausnahme, nicht als Gegensatz" [11]). So herrschte ja auch bei den rechtgläubigen Juden vielfach Zauberei. Dem widerstreitet stark daß Hegel in seiner Philosophie der Religion unter den verschiedenen Formen der Naturreligion voranstellt (worauf dann die Religion der Phantasie folgt) die Religion der Zauberei, die zwar des Namens der Religion nicht würdig sey (1, 219. 1. Ausg.) Er nimmt selbst an in der Philosophie der Geschichte, daß die Neger noch nicht zu dem Bewußtseyn von Gott, Gesetz, wobei der Mensch mit seinem Willen wäre, gekommen seyen, daß ihnen das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbst wäre, fehle, daß nichts an

---

9) O. Jahn a. a. O. S. 68—81. Jahrb. der Alterth. im Rheinlande XIV 1849 S. 40—45, wo ich die Verzierung einer Prora mit diesem Zeichen herausgab, an Werkstätten, Schol. Aristoph. Plut. 944, und vielfach. 10) Hesych. καταχήνη. 11) Deutsche Mythologie 2, 983.

das Menschliche Anklingende in diesem Charakter sey (1, 80.) Ob die Bemerkungen der Reisenden über die Fetische, die man für Zaubermittel genommen hat (fetissi, fetissare behexen, fetizeira Zauberin) oder über die Eskimos und die der Missionare unter Mongolen und Chinesen zu Untersuchungen wie wir sie wünschen müssen, ausreichen mögen, bezweifle ich sehr [12]. Aber geht man aus von Menschen die nicht Menschen sind, so dürfen doch mit diesen die in der Philosophie der Religion theils nach Begriffen vorausgesetzten, theils historischen Menschen des hohen Nordens und Asiens nicht verwechselt werden, so daß „die Naturreligion von der der Zauberei anfange", die „bei den Mongolen und Chinesen in der ersten Form mehr Zauberei als Religion, am ausgebreitetsten aber in Afrika unter den Negern sey". Wir werden bei dem Schamanenthum vielmehr zu fragen haben ob — wenn die Zauberei unter den Iranischen Völkern als menschliche Kunst im Dunklen schleicht — ein entschiedner Abfall von der Religion durch ein ungeheures Erkühnen und Erfrechen ihrer Diener, eine Unterwerfung der Heiligkeit und Macht der Religion über das menschliche Gemüth unter ihren eignen Stand sey. Manche Ideen, Strebungen, Mißbräuche haben in der Welt irgendwo einmal bis zur äussersten Spitze sich so folgerecht, so wunderbar entwickelt, daß sie uns monströs erscheinen müssen. Aus der Bedeutung des Worts mog, Priester, soll im Pehlvi die des Zauberers hervorgegangen seyn. Priester, bei denen noch alle Wissenschaft und Kenntniß nach Tradition und in abgeschlossenem Kreise vereinigt ist, welche durch den Gottesdienst, durch ihr Opfern, Singen, Weissagen u. a. geheiligte Geschäfte in so nahe Ver-

12) Erst nachdem dieß geraume Zeit geschrieben war, werde ich durch Ewald in den Göttingischen gel. Anzeigen 1858 S. 1367 f. nach J. B. Schlegels Schlüssel zur Ewesprache 1858 S. X ff. belehrt daß die über die Fetische jener Afrikaner als besondre Götter und über ihre Religion als eine von dem Heidenthum überhaupt verschiedene verbreiteten Vorstellungen ganz irrthümlich seyen.

bindung mit den Göttern kommen daß sie dem Volke gegenüber als deren Stellvertreter, als die Verwalter betrachtet und geehrt werden, welche die Güter und Gaben der Götter, die Mittel ihren Zorn abzuwenden in ihren Händen haben. Die Vasallen Gottes auf Erden haben sich zuweilen sehr stolz erhoben. Bei den Etruriern setzten sie Vertrag und Verkehr mit den Göttern fest, unterhandelten mit ihnen, bewogen sie nachzugeben, selbst mit Täuschung, wie durch cepe für caput u. dgl. In Indien ist die Heilighaltung der Opfer und Gebete almälig so weit getrieben worden daß man glaubte die Götter durch sie zwingen zu können, so daß sie, nach der auf die Spitze getriebenen Einschärfung dieses Dogma, dem Kehama mit Grauen zusehen wie er durch die Beharrlichkeit seiner äusserlichen guten Werke bei unfrommem Sinn sich Macht über sie zu erzwingen droht [13]). Eine Spur von einer Gewalt oder Zauber an einem Gott ausgeübt, der bei vielen Orientalen vorkommt, hat sich sogar in die Odyssee eingeschlichen, wenn Menelaos auf Eingebung der Leukothea den Proteus bannt und ihn zu weissagen zwingt. Die Stufen und Vorschritte von Priestern und Priesterzünften in der Weltgeschichte müßten wir sämmtlich übersehen können, um es vielleicht recht begreiflich zu finden daß zuletzt ein System aufkommen konnte welches den Glauben an Gottheit und Naturkräfte ganz unterdrückte und absterben ließ, alle Anbetung aufhob und aus der übernommenen Stellvertretung zur Selbstherrschaft, zur Zauberei, nur nicht mehr zu jener die untergeordnet, unter Zulassung der Naturreligion, in kleinen Beziehungen der Einzelnen unter ein-

---

13) Solche im Fortschreiten der Culte vielleicht zuweilen, wie körperliche Uebel aus einer Ueberfülle der Kräfte, aus heiligem Eifer entstehende Krankheiten waren meiner Meinung nach niemals im Stande die Ideen zu erweitern und zu läutern. Daher möchte ich mit jenen Erscheinungen in Indien keineswegs (mit Köppen die Religion des Buddha S. 9 ff.) den Brahmanismus in Verbindung bringen, noch weniger als den eigentlichen Schamanismus mit der Naturreligion.

ander bestaud, sondern zur Zauberei über die Natur und Gott im Himmel übergieng. Die Gottheit war nicht mehr in und über der Welt, sondern im Menschengeist und in einer Kaste, die sich zur Religion verhielt wie die Despotie und die Tyrannis zu einer einträchtigen Gemeinschaft der Menschen mit ihrem allgemein gern anerkannten Haupt. Wenn Hegel sagt, daß wir bei der Zauberei noch nicht finden was auch bei den niedrigsten Verhältnissen der Religion wenigstens einen Anfang davon mache, daß die geistige Macht für das Individuum das Allgemeine wirke, so steht dahin, ob wir nicht bei dieser Zauberei dafür sagen sollen nicht mehr (S. 227 ff.), nicht sagen sollen, die „directe Beherrschung der Natur durch den Willen" sey Anmaßung der Schamanen, geschehe nicht in dem klaren „Selbstbewußtseyn daß der Geist etwas Höheres als die Natur sey" 14), sondern aus selbstischer Leidenschaft ihren geistigen Kräften und ihren Künsten eine unfähige, abergläubische Menge zu unterwerfen, wie es Chinesische Wunderthäter zu thun suchen. Die geistige Erregung oder Ekstase durch die drastischesten sinnlichen Mittel ist weltgeschichtlich nicht der Anfang, sondern tritt ein um den natürlichen schon geübten, aber nicht genügenden Geist zu unterstützen und zu steigern, und geht leicht über in Täuschung und Beherrschung der die unnatürliche Erscheinung anstaunenden Stämme, wie z. B. in den Thrakischen Orakeln durch Berauschte, in der Anwendung des Somatranks in Indien, in der Exaltation und Gaukelei des Turanischen Heerführers, in der convulsivischen Exaltation gewisser religiöser Gemeinden des heutigen Nordamerika. Jemehr durch klimatische und geschichtliche Einflüsse die Stämme in Entartung und Verwilderung versinken, um so mehr Gewalt gewinnt die

14) S. 226. 229. S. 222 „Was die äusserliche Existenz dieser Vorstellung betrifft, so ist sie in solcher Form vorhanden daß diese Zauberei das Höchste des Selbstbewußtseyns der Völker ist, aber untergeordnet schleicht sich die Zauberei auf höhere Standpunkte, Religionen hinüber, wiewohl sie gewußt wird als etwas theils Ohnmächtiges, theils Ungehöriges, Gottloses."

Zauberei; sie ist nicht das Primitive, so wenig unter glücklicheren Umständen die Vision (ὕπαρ) früher ist als die manigfaltigste Geistesübung. In Bezug auf die gemeine, die Naturreligion nicht ausschließende Zauberei mag gelten daß der Geist durch gewisse Mittel auf die Natur zu wirken vermöge, nicht aber in Bezug auf das Bewußtseyn des Schamanenthums das über „Sonne, Mond, Himmel, Meer" gebietet (Hegel S. 233.) Es ist noch die Frage, ob die Fetische alle gleich Amuleten zu achten seyen oder gleich „Laren", wonach sie immer, wenn auch in allerlei Irrwahn frei gewählt, zu Idolen des Negervolks würden (S. 237), kümmerliche Zeichen einer ausser und nicht durch den Menschen wirkenden Macht. Daß die Eskimos in ihrer durchaus starren und leblosen Natur und in ihrer thierischen Noth alles höhere Bewußtseyn verloren haben und nur auf ihre Zauberer hören, ist nicht zu verwundern, da auf sie von Allem noch am meisten ein kluger Mensch Eindruck machen mag. Das äusserste Verkommen, die trübseligste Erscheinung bietet so der menschliche Geist zum Gegensatze mit seiner schönsten, göttlich verklärten Entfaltung. Denn sollte diese Ahnung über das innerste Wesen des Schamanenthums gegründet seyn, so hätten wir hier von den Gegensätzen woran die Menschengeschichte so reich ist, einen der grellsten. Propheten verspüren den Geist Gottes in sich und verkündigen ihn, weltgeschichtliche Männer wie Moses, Mohammed, Buddha, fühlen sich so stark von ihm, den sie in sich fühlen, getrieben daß sie Religionen auf Jahrtausende begründen, Schamanen aber, die ihn auch empfinden, vermischen ihn mit ihrem Selbst, unterwerfen ihn sich und spielen Gott oder die Götter in greuelhafter Rolle.

9. Reden über Götter und Heroen.

Belehrung und Erbauung durch die Rede vertrug sich nicht mit der Natur des mythischen Polytheismus, sondern nur aus dem durch Religion und den Gottesdienst veredelten Leben und aus Poesie, Sittensprüchen und Philosophie giengen alle be-

stimmten zusammenhängenden Gedanken, alle Aussprüche der Bildung, auch der religiösen hervor. Als die Beredtsamkeit in Athen aufkam, unterließen die Sophisten nicht auch die Heroen und die Götter zu Gegenständen ihrer Lobreden an ungeweihter Stätte zu machen. Sehen wir nicht auf Lobreden wie die des Gorgias auf Helena oder die von Isokrates auf dieselbe, die uns sehr widerwärtig ist, oder auf die meisten Reden der damaligen Sophisten über Heroen. Aber manche hatten ohne Zweifel auch ethischen Gehalt, besonders wenn der gepriesene Heros in näherem Verhältniß zum Olymp stand. Prodikos führte von Herakles, nach dem Vorgang einer Dichterin, dessen Jugend am Scheideweg, einen Zug seines Erdewallens also, mit einem so großen, stets wiederholten Beifall und mit einem so starken Nachhall in den verschiedensten Kunstarten aus [1]), daß dieß unter die guten Zeichen der Zeit gezählt werden muß. Diese Rede trat zunächst als eine Kunstleistung auf, sie kann aber sonst ihrer durchaus würdigen Ausführung und dem Gegenstande nach, da die göttlichen diesem Sohne des Zeus erwiesenen Ehren ihm als eine religiöse Folie dienten, mit einer Predigt verglichen werden. Platon erwähnt daß die wackeren Sophisten Lobreden (ἐπαίνους) des Herakles und Anderer schrieben wie der beste Prodikos [2]). Philodemos erwähnt [3]) daß Aristoteles oder Anaximenes über ein Enkomion der Athena oder Artemis von einem Sophisten sich geringschätzig genug geäußert habe, und solche rhetorische Enkomien der Götter scheint Arstoteles selbst einmal als eine Klasse zu erwähnen [4]). In den Reden dieser Zeit ist im Allgemeinen nichts weniger als Gemüthlichkeit, allermeist wenigstens nur mythologischer Witz vorauszusetzen.

Dagegen enthält die Attische Litteratur manche auf den

1) Meine kl. Schriften 2, 466—492. 2) Symp. p. 177.

3) De rhetor. l. quartus col. 35 s. nach Gros herausgegeben von L. Spengel in den Schriften der Münchner Akad. 1840. 4) Rhet. 2, 23, 29 καὶ ὡς ἐν τοῖς τῶν ἐπαίνων εἰώθασι λέγειν.

Mythenglauben berechnete wenigstens treuherzigere und wohlgemeinte Anwendung des Mythischen, wie z. B. zur Belebung der Liebe zu dem Attischen Boden in Platons Menexenos (p. 237 a.), und bei den Rednern, besonders bei Isokrates, in Xenophons Schrift über die Jagd (13, 17) u. s. w. Mit größerem theologischem Ernst weisen auf die Götter hin die Pythagoreerin Phintis in ihrer Abhandlung über des Weibes Sittsamkeit [5]) u. A. und der Ton an den Vorgang und die Wohlthaten der Götter zu erinnern erhält sich fort und fort [6]).

In der Römischen Periode der Griechischen Rhetorik nehmen die Götter eine bedeutende Stelle ein. Die Rede des edlen Dion von Prusa über die ursprüngliche Gotteserkenntniß kann als eine geistliche gelten. Die über den Genius, über Tyche greifen heilsam ein in die Ideen der Zeit. In der ersten Rede über das Königthum ermahnt er die Könige dem Zeus nachzuahmen und dem Herakles, in der dritten dem Helios. Sowohl dieß hat einen religiösen Anstrich als wenn er anführt welche Götter durch Hurerei beleidigt werden und überhaupt über die Verderbniß der Städte, im Gegensatz der Armuth und Herzenseinfalt spricht (or. 7 p. 267 ss.), oder von dem Delphischen Gott (or. 10 p. 303), oder von einem in Frömmigkeit gestorbenen Jüngling (or. 30), oder am Schluß betet zu den Göttern von Nikäa nachdem er über die Eintracht gesprochen hatte (or. 39.) Der glänzende Polemon hielt bei der Einweihung des Olympieion in Athen durch Hadrian, auf dessen Aufforderung, eine Rede auf dem Grundvorsprung des Tempels, als einen Hymnus auf den Gott [7]). Der frömmste von Allen war Aristides, und dieser sagt ausdrücklich: „noch mehr bedürfen die Panegyren und der erfreuliche Friede des Schmucks durch Rhetorik und bei Zeus! die Ehren der Götter“,

5) Stob. 74, 61 p. 444 s. 6) Beispiele Diod. 4, 8. Galen. Protr. 1. 7) Dieß ist der Sinn der Worte Philostr. Vit. Soph. 1, 25, 4 ἐκέλευσε καὶ τὸν Πολέμωνα ἐφυμνῆσαι τῇ θυσίᾳ, da eine Rede am Götterfest ὕμνος ἄνευ μέτρου genannt wurde.

und ein andermal weist er angelegentlich nach daß die Prosa solcher Reden nicht nachstehe den Versen der Hymnen (8 p. 48 s.) Reden dieser Art von ihm stehn in der Sammlung voran auf Zeus, Athena, Poseidon, Dionysos, Herakles, Asklepios und die Asklepiaden, Sarapis, wozu auch noch eine auf das Wasser in Pergamos kommt. Vier davon sind als *μαντευτοί*, inspirirt, überschrieben. Die erste bringt er als ein Dankopfer dar da er vor einer Seereise dem Zeus einen „Hymnus und zwar ohne Sylbenmaß" gelobt hatte und in einem Sturm gerettet worden war. Der Redner Menander im dritten Jahrhundert hat sogar eine Theorie des prosaischen und des metrischen Hymnus aufgestellt und er spricht insbesondre von Sminthischen Reden, d. i. auf den Apollon Smintheus, so daß sie regelmäßig am Jahresfest gehalten worden zu seyn scheinen [8]. Auch noch von Libanius haben wir eine lange Rede, *ὕμνον ἄνευ μέτρου* wie er sie nennt, zu Lob und Ehren der Artemis, weil Dank für Wohlthat gebühre und sie ihn, wie er glaubte, gerettet hatte an ihrem Fest am siebenten des Monats, da während er Schule in einem alten Tempel hielt alte Balken gebrochen und viele Steine mit furchtbarem Gekrach herabgestürzt waren, wie er am Schluß beschreibt (or. 5.) In dieser Rede erinnern die moralische Deutung und die Nutzanwendung mancher mythischen Züge und was alles herbeigezogen wird um die Göttin den Zuhörern an das Herz zu legen, an die Wohlmeinung und die sancta simplicitas in den Vorträgen manches Paters. In der Monodie auf das Erdbeben in Nikomedien ermangelt Libanius nicht den Poseidon und Helios hereinzuziehn (T. 3 p. 377); die über die Frage ob man heirathen soll, fängt er an mit dem Beispiel der Götter, wobei er selbst auf Apollon und Artemis, Helena und die Dioskuren zu reden kommt (T. 4 p. 1058). Aus den panegyrischen Reden oder prosaischen Hymnen in diesen Jahrhunderten geht hervor wie sehr das gute Volk noch an seinen alten Göttergeschichten hieng. Auch der religiöse Standpunkt und die Bildung der Redner oder ihre Aufrichtigkeit darf nicht beurtheilt werden nach der Erzählung und Auslegung, welche sie, wenn sie nicht etwa so ernst gläubig waren wie Aristides, wie eine Litanei in unverstandener heiliger Sprache herdeclamirten, um sich mit dem Volk einhellig für den Gott des Ortes oder der Gelegenheit auszusprechen und auch in weltlicher, nicht gottesdienstlicher Versammlung ihm ein Opfer zu bringen.

---

8) *περὶ ἐπιδεικτικῶν* Rhetores ed. Walz. 9, 319. Eustath. ad Il. p. 34, 51 *ὥστε καὶ λόγοι Σμινθιακοὶ ἐγράφοντο καὶ μέθοδος ἦν εἰς τούτους ῥητορική.*

Die Götter.

10. Die Zwölfgötter [1]).

Nach den alten Bünden und Vereinen von Stämmen und Städten ist die Zahl zwölf, besonders bei Homer, in so häufigen poetischen Gebrauch gekommen, daß es nicht zu verwundern seyn würde wenn in dem Göttergefecht der Ilias der Dichter diese Form angewandt hätte. Allein er hat schwerlich daran gedacht es zu thun. Zeus schickt die Götter aus dem Olymp nach dem Kampfplatz um nach Belieben für die Troer oder die Achäer Parthei zu nehmen (20, 23. 125); der Dichter stellt aber fünf Paare als Gegner zusammen (67—74), vier Götter, darunter den Flußgott, den wir auch in Olympia und sonst mit den großen Göttern verbunden sehn, und sechs Göttinnen, drei dieser Paare im Kampf sind nachher geschildert (21, 385 ff.), und indem noch Aphrodite sich einmischt (416), erscheinen sechs Götter auf Seiten der Troer, fünf auf der andern, denen man den Zeus im Olymp zuzählen müßte um die Zwölfzahl herauszurathen. Die Theogonie faßt ihre Titanen in Zwölfzahl, Pisander die dem Herakles auferlegten, nach und nach angewachsnen Werke [2]). Die Theogonie aber hat noch nicht zwölf große Götter, obgleich sie nach den Homerischen und nach den vorherrschenden Culten der Griechenstämme

---

1) Nach dem Schol. Pind. Ol. 11, 61 τὸ δωδεκάθεον (wie πάνθεον.) Der H. Stephansche Thesaurus hat das Wort nur in der Bedeutung eines medicinischen Krautes, wonach es noch großsprecheriger lautet als etwa Tausendgüldenkraut. Aehnlich ist πάνθεον und πτράθεον (primum tetradeum von Rednern, Ann. Seneca ed. Bursian p. 295.)

2) Meine kleinen Schriften 1, 83.

sich in dieser Zahl leicht hätten zusammenstellen lassen, ausgesondert: es würde dieß mit ihrem ganzen Zusammenhang, dem frühsten Versuch im Systematisiren, eben so unverträglich seyn als es der ältesten Entwicklung der Ideen von Zeus und des Polytheismus bei den Griechen widerstreitet. Auch die an die Theogonie vorn angehängten Vorgesänge enthalten keine Hindeutung auf die Zwölfzahl; der erste stellt die Götter in großer Anzahl sehr gemischt zusammen (11—21.) Einem in anderer Weise als Hesiodus systematisirenden Dichter — denn die frühere, naturwüchsige Götterpoesie hielt sich von allem förmlich und dogmatisch Festgestellten, das ihre geniale Freiheit beschränkt und gestört haben würde, fern genug — mag der erste Gedanke zwölf Hauptgötter zu zählen, wodurch eigentlich die theologische Bedeutung des Zeus heruntergezogen wurde, gekommen seyn: doch muß wohl diese Ansicht auch öffentlich schon anerkannt gewesen seyn als der Hymnus auf Hermes den neugebornen Gott als Opferschlächter zwölf gleiche Theile machen ließ (128), ohne Zweifel für die zwölf Götter, indem der Dichter den Umstand daß Hermes selbst zu diesen gehörte zu erörtern keinen Beruf hatte. Daß die Sache sich wohl schon früher festgesetzt hatte, ist schon bemerkt worden[3]). Daß auf Orts- und Dichtersagen, wenn sie Stiftungen und Denkmäler in ihrer frei ausschweifenden und spielenden Art auf die ihnen gerade passenden mythischen Personen zurückführen, chronologisch in der Regel keine Rücksicht zu nehmen sey, ist endlich klar genug geworden. Es sagt also nichts wenn die zwölf Götter von Deukalion, von Herakles verehrt, wenn ihnen ein Altar von Phrixos oder den Argonauten, von Agamemnon gesetzt worden seyn, wenn sie in Athen in Götterprocessen die Richter abgegeben haben sollen. Der älteste uns bekannte den zwölf

3) Götterlehre I, 282, wo aber S. 56 Z. 2 statt nach zwölf Göttern zu schreiben ist und zwölf Götter. Ob bei Alkäos fr. 75 Bergk. *εἰς τῶν δυοκαιδέκων* Götter gemeint seyen, steht nicht sicher.

Göttern gesetzte Altar ist der in Athen, welchen nach Thukydides (6, 54) der jüngere Pisistratus, unter Hippias dem Nachfolger des älteren, als Archon in der Agora errichtete und das Volk später durch Anbau erweiterte. Den zwölf Göttern des Solon aber weiht eine Inschrift von Salamis, aus der Nähe des Hafens eine Mauer [4]), und es scheint daher daß von diesem in Athen jene Satzung ausgegangen war. In seiner Geburtsinsel konnte man von ihm wissen und es ist leicht möglich daß von diesem tiefen und ins Weite blickenden Denker, diesem erfinderischen Staatsmann, durch welchen Athen zur Hauptstadt Griechenlands und zur Schule der Welt zu werden begonnen hat, von dem auch andre der wichtigsten religiösen Bestimmungen bekannt sind, auch die religiös politische Idee, die schon vorher von Dichtern gefaßte Aussonderung der Hauptgötter des Olymp unter der Formel zwölf zuerst ins Leben eingeführt worden ist, wodurch sie dann Ansehn erhielt und weithin bekannt wurde. Die Zahl entsprach auch den alten Attischen Zwölfstädten und den Jonischen Städtebünden. Hauptsache dabei war die Feststellung der aufgenommenen Götter und diese konnten von Solon auf irgend eine Weise, etwa durch einen schon vor dem durch Thukydides bekannten geweihten Altar verkündigt werden. Der Sinn davon war daß in Athen, wo seit alter Zeit die bedeutendsten Culte zusammengetroffen waren, alle Hellenischen Hauptgötter anerkannt seyen und dadurch Athen zu allen Hellenen, welche Götter sie auch besonders verehren möchten, Beziehung habe. Als einen Ausschuß der Hellenischen Götter stellt auch die Sage bei Hellanikos daß Deukalion, der auch den alten Tempel des Olympischen Zeus in Athen gestiftet haben sollte [5]), die zwölf geweiht habe, sie dar. Pindar nennt in einem Dithyramb den Pisistratischen Altar den

4) C. J. n. 452, wie bei dem Hafen von Panormos Ἀθηνᾶς τεῖχος, Paus. 7, 22, 7. Auch in einem da gefundnen Bruchstück Nr. 451 sind die zwölf Götter des Solon genannt. 5 (Paus. 1, 18, 8.

opferduftenden Nabel der reichgeschmückten Agora: diese auch sonst wohl begründete Vermuthung Dissens wird bestätigt durch die Angabe Xenophons daß an den Dionysien die Chöre die andern Götter, deren Bilder in der Agora standen, und auch die zwölf feierten [6]. Während eines Opfers suchten wenige Jahre nach dem Tode des älteren Pisistratos (Ol. 65, 1), nach Herodot (6, 108), der ihn auch anderwärts erwähnt (2, 7), an diesem Altar die Platäer Schutz, so wie nach Lykurgos ein zum Tode verurtheilter Redner (§. 93.) In Athen, wo man die zwölf täglich auf der Agora vor Augen hatte, wo auch in der Halle des Keramikos Euphranor sie gemalt hatte [7], waren sie natürlich in aller Munde. Kleon schwört bei ihnen bei Aristophanes (Equ. 235) und mit gleichem Nachdruck werden sie in den Vögeln genannt (95.) Aeschines sagte von Alkibiades daß er am liebsten sogar die zwölf Götter schmähte [8]. Auch in Xenophons Apologie möchten sie gemeint seyn wenn Sokrates sagt daß er nur Zeus und Hera und den Göttern mit diesen geopfert habe (24.) In den Sagen richteten sie über die streitenden Athena und Poseidon, Poseidon und Halirrhothios und über Orestes, wovon ein Platz *θεῶν ἀγορά* geheißen zu haben scheint [9]. Platon, nach seinem Mythus im Phädros, scheint richtig gefühlt zu haben daß Zeus eigentlich in der Reihe der zwölf Götter nicht an seiner rechten Stelle sey [10], und läßt daher, wie der Phäakenkönig zwölf Herren (*βασιλεῖς*) in seinem Rath hat, den großen Führer im Himmel auf seinem geflügelten Wagen dem Heer der Götter und Dämonen, während Hestia (die an der Kylix des Sosias in Ber-

---

6) Hipparch. 3, 2. 7) Paus. 1, 3, 2. 3. Schol. L. V Jliad. 1, 530. Auch die zwölf Felder vorn auf dem Peplos der alten Pallas zu Dresden sind bedeutsam. 8) Aristid. de quatuorviris 2, 285.

9) Zenob. 4, 30. Hesych. 10) An der vierseitigen Ara des Capitols mit der Geburt des Kretischen Zeus ist wenigstens Zeus thronend in der Mitte und elf Götter stehn um ihn her, Millin Gal. mythol. pl. 5, 19, wie von Zeuxis gemalt war Jupiter in throno adstantibus diis.

lin, neben Poseidon sitzend, an dem Male der Götter Theil nimmt), ausser der nur noch Hera und Ares genannt sind, als die zwölfte im Hause der Götter allein zurückbleibt, voranziehn (p. 246.) Dabei ist er unbekümmert darum, welchen andern Gott man nun an die Stelle des Zeus hinzunehmen möge. Hermias in den Scholien zum Phädros (p. 134) hilft sich damit daß er den Zeus als doppelte Person nimmt, als die demiurgische Monas, τὸν ἕνα καὶ ἐξῃρημένον Δία, ausser dem die τρεῖς Δίες Zeus, Poseidon, Pluton seyen. Die doppelte Bedeutung des Zeus als Gott und als ein Gott habe ich selbst unterschieden (1, 132), und die Einheit des göttlichen Wesens stand freilich dem Philosophen vor Augen; von seinem philosophischen Standpunkt aus mußte er gern auch im Mythus den Zeus von den zwölf Göttern trennen, und der Mythus ist biegsam. Doch forderte er gewiß nicht daß sein Leser neben dem transcendentalen Zeus sich zur Ausfüllung der Zahl zwölf gerade den physisch-mythischen Zeus denken sollte. So setzt auch der Witz ohne Anstand einen dreizehnten Gott hinzu, der Komiker Aristophon den Eros, der nemlich ausgestoßen worden sey, Lucian den Momos, um zu sagen, wie viel dieser in der bösartigen Welt vermöge, Philostratos daß die Athener dem Eleos einen Altar setzten als einem dreizehnten Gott (Epist. 39). So lassen Attische Sagen die zwölf Götter richten über Götter die selbst dazu gehören. Herakles aber bei Diodor weist ehrlich bescheiden die ihm von Zeus angebotne Ehre ab, weil sonst ein andrer Gott aus den Zwölfen ausgestoßen werden müßte; ein Wort welches durch des Herakles wirkliche Aufnahme unter die zwölf an irgend einem Ort veranlaßt scheint. In den Platonischen Gesetzen dagegen sollen nach den zwölf Göttern, unter die hier Pluton beliebig gesetzt wird, zwölf Phylen und zwölf Monate mit zwölf Festen geordnet werden (8, 1 p. 828. 6 p. 771 b.) In Mythen worin die zwölf einen Rath des Zeus abgeben, kann er als Vorsitzer unter den zwölfen mitgezählt werden oder auch nicht.

Welche Götter die Athenischen, d. i. die eigentlichen, die, wie Pausanias sagt (1, 3, 3. 10, 3), sogenannten zwölf Götter waren, hätte nie bezweifelt werden sollen, sondern steht fest durch die Uebereinstimmung der hochalten, so oft abgebildeten Borghesischen, nach dem Marmor und nach dem Styl aus Griechenland herrührenden Ara mit dem Scholiasten des Apollonius (2, 535) und mit den Zeugen in Rom, wohin sie aus Athen übergegangen waren [11]). Es sind Zeus und Hera, Poseidon und Demeter (von denen das Athenische Geschlecht der Phytaliden abstammte), Apollon und Artemis, Hephästos (dessen Cult, so wie der der Hestia, in Attika hervorstechend war) und Athena, Ares und Aphrodite, Hermes und Hestia. Eine Umstellung, wie des Hephästos und des Hermes in der Paarung, oder eine Abweichung in einer einzelnen Person, wie in den archaistischen, späten Reliefen an der vierseitigen Albanischen Ara und dem Capitolinischen Puteal, welche eine Handlung innerhalb des Kreises der zwölf darstellen, bedeuten so wenig gegen die primitive Anordnung als daß in den Platonischen Gesetzen Pluton unter die zwölf eingeschwärzt wird.

Auffallend wenig haben in Griechenland die Zwölfgötter Athens Aufnahme gefunden, von wo doch viel eingedrungen ist, z. B. die mystischen Culte in den Peloponnes. Von Delphi aus finden wir sie nirgends empfohlen, nirgends haben sie einen Tempel, ein Fest; keine Spur von ihnen, ausser dem angeführten zweifelhaften Wort des Alkäos, in den Bruchstücken der Lyriker, was nicht viel sagen will, noch in den Tragödien, die freilich in die alten Zeiten zurückgehn, noch bei den Stoikern, die auf das Götterwesen so viel eingiengen. Olympische Götter ist die gewöhnliche Anrede und Betitlung bei den Tragikern, den Rednern, oder man faßte alle Götter zusammen [12]), unter denen

11) Das Griechische Epigramm ohne Angabe der Herkunft bei Feith Antiqu. Hom. 1, 1, u. A. ist offenbar unächt, etwa von Feith selbst nach Ennius fabricirt. 12) Demosthenes de cor. init. Mid. §. 52 θεοῖς Ὀλυμπίοις πάντεσσι καὶ πάσαις. Menander im Kolax θεοῖς Ὀλυμ-

die zwölf freilich an der Spitze mit enthalten waren, wie unter den Olympischen, aber nicht als die zwölf. Nicht einmal in Eleusis waren sie, sondern *θεῶν ἀγορά*, nicht *δώδεκα θεῶν*, hieß ein Ort in Eleusis [13], vermuthlich der Theil der Agora wo Bildsäulen oder Altäre von Göttern standen, wie Altäre auf der zu Kynätha [14] und ganz gewöhnlich Tempel, Altäre und Bildsäulen. In Megara waren die Statuen der zwölf Götter in dem alten Tempel der Artemis Soteira, die ihrige von Strongylion, die elf andern, als deren stattliche *πάρεδροι*, von Praxiteles [15]. Zu Thelpusa in Arkadien bezeugt Pausanias ausser einem Tempel des Asklepios ein Hieron der zwölf Götter (8, 25, 3), d. h. wohl Aufstellung ihrer Statuen. Ein Altar der zwölf Götter auf dem Markt irgend einer andern Stadt als Athen kommt nicht vor. Wenn Philipp bei dem prachtvollen Hochzeitsfeste seiner Tochter einen Zug der zwölf Götter aufführen ließ, um ihnen sein eignes Bild zuzugesellen [16],

---

πίασι πᾶσι, πάσαις. Bei Pausanias finden wir gemeinsame Altäre aller Götter in Olympia 5, 14, 6. 15, 6, auch in der Werkstätte des Phidias 5, 15, 1, und Tempel (*ἱερὰ*), einen „alten" zu Marios bei den Eleutherolakonen 3, 22, 6, einen von Hadrian gestifteten in Athen 1, 18, 9, und andre vermuthlich auch aus späten Zeiten, in Korinth 2, 2, 7, Orneä 2, 25, 5, in Messene ein *ἱεροθύσιον* worin die Statuen der Götter so viele die Hellenen annehmen 4, 32, 1 (die Priester hießen *ἱεροθύται*. C. J. 1297.) In Neuilion haben wir einen Priester *τῶν πάντων θεῶν* C. J. n. 3599 und in einem Decret zur Zeit Antiochos des Seleukiden *τῷ Διὶ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις* C. J. Addend. T. 2 p. 1060, in Hermupolis auf Syros *Ἑστίᾳ πρυτανείᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις* unter Marc Aurel ibid. p. 1059. Der Aristoteles de mirab. c. 52 (die Stelle auch bei Schol. Aristoph. Plut. 586 und Suid. *κοτίνου στεφάνῳ*) nennt den Hain Olympias wo auch der Oelbaum von Herakles gepflanzt war, *Πάνθειον*. Schol. Pind. Ol. 8, 12. 3, 60. In Oropos bei dem Tempel des Amphiaraos war ein Altar in fünf Abtheilungen für die sämmtlichen dort verehrten Götter. Pausan. 1, 34, 6.

13) Suid. v. *καὶ ἐν θεῶν ἀγορᾷ*. 14) Paus. 8, 19, 1. 15) Paus. 1, 8, 2. 16) Diod. 16, 92.

wenn Alexander ihnen am Indus einen Altar errichtete [17]), so lächelt man darüber wie die großen Könige sie von den bedrängten Athenern entlehnen. Gemalt wurden sie allerdings von Euphranor, wie schon bemerkt, von Zeuxis, Protogenes, Asklepiodoros [18]). Schon früher begegnen uns allerdings in Kleinasien mehrere ihnen erbaute Altäre, besonders in Seehäfen, die durch die allgemein anerkannten nationalen Götter der ganzen Nation offen zu stehn erklären. So an der Mündung des Pontus zu Hieron, wo noch Pindar nur ein Temenos und einen neu gegründeten Altar des Poseidon nennt (P. 4, 204—7), nach Späteren ein Altar der zwölf als Stiftung der Argonauten [19]) oder des Phrixos [20]); ferner auf dem Vorgebirg Lekton, wo Agamemnon der Stifter [21]), zu Achäerhafen ohnweit Grynion [22]), in Metropolis zwischen Ephesos und Smyrna [23]). Auch in Xanthos in Lykien sind die zwölf Götter (ohne Zweifel die Griechischen) in einem Epigramm an der als Siegsdenkmal für den jüngeren Harpagos auf dem Markt errichteten Stele [24]). Einzelne Erwähnungen der zwölf Götter, wie in einigen Einfällen Lucians, beweisen nicht daß sie als solche „im Glauben des Volks" standen, sondern daß sie den Gebildeten von Athen und von Rom her und aus der Atti-

17) Diod. 17, 19. 18) Auch in Pompeji kommen sie in einem schlechten Wandgemälde vor, mit Umstellungen in der Reihenfolge nach Römischen Götterverhältnissen. Annali del Instit. 22, 206 tav. K.

19) Apollon. 2, 531. Polyb. 4, 39. 6, 43. Diod. 4. 49.

20) Schol. Apollon. l. l. 21) Strab. 13, 1 p. 605.

22) Strab. 13 p. 622. 23) Inschrift bei Arundell the seven churches of Asia 1828 n. 5, wo zwei Priester δώδεκα θεῶν, ohne den Artikel, vermuthlich durch Fehler. 24) C. J. T. 3 n. 4269 p. 147 cf. p. 1122. Böckh glaubt die Zeit nicht näher bestimmen zu dürfen, geht jedoch etwas höher hinauf als Thiersch in den Münchner Gel. Anz. 1843 N. 154, der die Griechische Inschrift bis in die Periode des Peloponnesischen Kriegs oder noch später herabsetzt und sie auch für jünger als die Lykische gegenüber hält.

schen Litteratur bekannt waren. Eher gegen das Erste als für beweist ein Enkomion der zwölf Götter von einem unbekannten, späten Dichter Herakleitos [25]), durch sein Alleinstehn, wenigstens nicht mehr als etwa ein Bildwerk später Nachahmung. Daß noch die Neuplatoniker über sie in ihrer Art ins Blaue dogmatisiren, geht allein den Platon, nicht entfernt den Cult an. Gegenüber diesen bestimmten Erscheinungen allen denke man sich nun daß eine Altareinigung (κοινοβωμία) von zwölf Hellenischen Göttern seit uralter Zeit, etwa seitdem zwölf Stämme in einer Amphiktyonie sich (nicht etwa ihre Götter austauschten, sondern) um eine Göttin vereinigten, bestanden hätte, welchen Einfluß dieß auf alle diese Stämme oder doch im Allgemeinen auf die Beschaffenheit des gesammten Religionswesens der Griechen hätte haben, wie viele in diesem Verhältniß der zwölf Götter und einzelner Paare gegründete aus ihm zu erklärende Dichtungen, Anspielungen und Anordnungen hätte bewirken müssen [26]).

Am wichtigsten ist die Einführung der Zwölfgötter aus Athen nach Rom, wodurch am meisten sie weltbekannt geworden sind. Auch da standen sie und zwar in vergoldeten Bildsäulen am Forum [27]). Für die Römer war es zur Verpflanzung Griechischer Culte nach Rom eine große und bequeme Sache zwölf Griechische verbundene Götter auf einmal zusammen aufzunehmen. Nach Dionysius wurden nach der Mitte des dritten Jahrhundert der Stadt in einer Procession in Griechischer Ausrüstung aufgeführt Zeus und Hera, Athena und Poseidon und die andern welche die Hellenen unter die zwölf Götter zählen, so wie die älteren von welchen die zwölf ab-

---

25) Diogen. 9, 17. 26) Procl. Theol. Plat. 6, 21. 22, in Alcib. I p. 68 ed. Creuz. Sallust. de diis et mundo 6, besonders Hermias ad Phaedr. p. 133—35 ed. Ast. 27) Varr. de r. r. 1, 1; denn daß hier an die Etrurischen zwölf Götter zu denken sey, ist mir unglaublich, von denen vielmehr nur der Name consentes hier beibehalten wird.

stammen (7, 72), und Livius nennt paarweise sämmtliche Namen nach sechs Ruhbetten eines Lectisternium nach Befragung der Sibyllinischen Bücher in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts, Jupiter und Juno, Neptun und Minerva, Mars und Venus, Apollo und Diana, Vulcan und Vesta, Mercurius und Ceres (22, 10.) Dieselben nennen Ennius, der die sechs Göttinnen und die sechs Götter in zwei Hexametern zusammenfaßt, und Manilius, der mit ihnen die zwölf Thierzeichen verbindet (2, 439—447), wie die von Visconti in den Marmi Gabini herausgegebene Rundplatte und das Farnesische Calendarium die Monate. Es versteht sie auch Plautus im Epidicus: si undecim deos praeter sese adducat Juppiter, und Ovid: bis sex coelestes, medio Jove, sedibus altis Augusta gravitate sedent (Metam. 6, 72.)

Jede Stadt, jede Volksgemeinde konnte leicht darauf fallen ihre Götter unter einer Zahl zusammenzufassen. In Phthia kommen vor, in dem Mythus der als veraltet in der Ilias angeführt wird, Thetis, Here, Poseidon, Pallas Athene (1, 397), dazu Hermes (da das Land schaafreich war) und Artemis (16, 181—83), und der Spercheios; aber von keiner Zahl (die hiernach sieben seyn würde) hören wir. Als die Delphischen Landesgötter ruft die Pythias in den Eumeniden des Aeschylus an Ge, Themis, Phöbe, Phöbos Apollon, Pallas, die Korykischen Nymphen, Dionysos, den Fluß Pleistos, Poseidon und Zeus den höchsten Vollbringer (1—28.) In desselben Schutzflehenden haben die Götter von Argos Zeus, Helios, Apollon, Poseidon und Hermes einen gemeinschaftlichen Altar [28]). In den Sieben gegen Theben betet der Chor zu den Burggöttern, alten Holzbildern (194), den Stadtgöttern (πολισσοῦχοι, πολῖται 104. 236), die er eine Syntelie und eine Panegyris von Göttern nennt (234. 202), zu Zeus, Pallas und Posei-

---

28) 192—209, κοινοβωμίαν. An Hera, bei welcher Jo Priesterin gewesen (277), konnten ihre Abkömmlinge sich nicht wenden.

don, Ares, Kypris, Apollon und Artemis, Hera und Onka (120—150)[29]. Auf neun soll Theseus die Götter von Athen gesetzt haben[30]. Ein Römer im zweiten Jahrhundert n. Chr. stiftete auf dem Isthmus unter andern die Altäre der väterlichen Götter mit Mauerumfang und Vorhalle[31]. E. Curtius erkennt in Pellene „die merkwürdige Spur einer alten Eintheilung des Stadtgebiets nach Götterculten, wie sich Aehnliches in Tegea und in Athen finde"[32]. In Athen stellte Phidias vorn im Friese des Parthenon zwölf Attische Götter zusammen, Zeus und Here, mit der Tochter Hebe, Demeter und Triptolemos, Kastor und Polydeukes (die Anakes), Hephästos und Aphrodite (Urania), Poseidon und Apollon, Athena und Gäa mit dem Knaben Erichthonios[33]. Deutlicher könnte man den Unterschied der örtlichen Göttervereine von dem nationalen der zwölf Götter an dem Altar der Agora nicht gewahr werden. Daß dieselbe Zahl dem Phidias gefiel, ist nicht zu verwundern. Den Künstlern und Dichtern wird überhaupt in solchen Zusammenstellungen einige Freiheit gestattet gewesen seyn. In ähnlicher Weise wie Phidias haben, wie wir gleich sehn werden, die Priester in Olympia, zu einer Anzahl der fast allgemein verehrten Götter einige dem Ort eigenthümliche

---

29) O. Müller Eumen. S. 39 will ὦ πότνι' Ἥρα von den übrigen trennen, damit die Zahl der Götter mit der der Thore, die übrigens nach ihnen nicht benannt waren, übereinstimme, was nicht angeht. Wenn Onka, deren Tempel nicht auf der Burg lag, mitgezählt wird, sind es neun. Die Achtzahl wird bestätigt durch die schöne Vase mit dem Drachensieg des Kadmos, wo nur einige der acht Götter mit andern vertauscht sind: dieß wurde nach der Beschreibung im Römischen Bulletino 1841 p. 180 s. schon von Andern bemerkt. 30) Athan. c. gentes 1. 31) C. J. n. 1104. 32) Peloponn. 1, 483. 33) Diese Deutung der Götter als der Attischen ist begründet in Gerhards Archäol. Zeitung 1852 N. 44 und 1854 N. 71. Die beste Abbildung ist in den Mon. d. Inst. archeol. 5, 26. 27, eine gute auch in Overbecks Gesch. der Griech. Plastik 1, 265. Besondre Beziehungen auf die Panathenäen liegen in dem Verein gewiß nicht.

zu einer Zwölfzahl vereinigt. Aehnlich stellt auch Varro im Eingang seiner Landwirthschaft den zwölf in Rom anerkannten Griechischen Göttern eine Zwölfzahl von Göttern des Landmanns zur Seite, die er selbst, wie mir sogleich auffiel und wie sich auch Gesner gedacht hat, auserwählt: Jupiter und Tellus, Sol und Luna, Ceres und Liber, Robigus und Flora, Minerva und Venus (wegen des Oelbaums und der Gärten), Lympha und Bonus Eventus.

Pindar sagt daß Herakles den Alpheios mit den zwölf Göttern ehrte und dem Hügel des Kronos den Namen gab (Ol. 11, 48), aber er nennt auch in einer andern Ode sechs Doppelaltäre (Ol. 5, 5), auf die wir ohne Anstand jene Zwölfzahl beziehen dürfen. Herodoros in den Scholien lehrt uns nun diese Doppelaltäre kennen als die des Zeus und Poseidon, der Hera und Athene, des Hermes und Apollon, des Dionysos und der Chariten, der Artemis und des Alpheios, des Kronos und der Rhea. Vier dieser Altäre und derselben Paare sah auch noch Pausanias unter der Menge von Altären in der Altis, den des Kronos und der Rhea (wie Mehrere übereinstimmend die ausgefallnen Namen gewiß mit Recht ergänzen), des Alpheios und der Artemis, des Apollon und Hermes, des Dionysos und der Chariten (5, 14, 5. 6) [34]), weit von einander getrennt, wobei zu bemerken daß er, wie er sagt, nicht der Folge der Aufstellung, sondern der der Opferzeiten nachgieng. Aber auch wenn diese Altäre, wie zu vermuthen, bei einander standen, aber doch zu verschiednen Zeiten ihre Opfer empfiengen, ist klar daß sie zwölf gerade in Olympia verehrte Götter, örtliche zwölf Götter von Olympia, als welche Kronos und Rhea und Alpheios, auch Dionysos und die Chariten sogleich auffallen, nicht die als zwölf vereinigten Obergötter, die

34) Ein Altar des Kronos und des Helios ist im Etym. M. p. 426, 28 genannt. Die Götter die durch einen Altar verbunden waren, hießen *σύμβωμοι*, auch *ὁμοβώμιοι*, Hesych.

nationalen Götter der Griechen waren. So schreibt denn auch Herodoros, mit Recht *ἱδρύσασθαι δώδεκα θεῶν* (nicht *τῶν*) *ἀγάλματα, συμβώμους δὲ αὐτοὺς ποιῆσαι ἓξ βωμοὺς κατασκευάσαντα*, und auch Apollodor *θεῶν δώδεκα βωμοὺς ἑξῆς ἐδείματο* (2, 7, 2.) Die Pisäischen in frommer Fabelei besonders starken Priester aber benutzten, wie es scheint, ihre sechs Doppelaltäre großer Götter um ihrem Heiligthum und ihrem Herakles auch die Ehre zuerst zwölf Götter verehrt zu haben anzueignen, wenn sie nicht gar sagten d i e zwölf Götter, was darum ungewiß bleibt weil in der ersten Stelle Pindar den Artikel dichterisch auslassen konnte.

Daß Gerhard in den zwölf Göttern, auf die man vorher kaum Rücksicht genommen hatte, einen Fundamentalsatz der Griechischen Mythologie erblickt, widerstreitet meiner Ansicht von dem Charakter ihrer Entwicklung. In seiner Abhandlung über sie in den Schriften der Berliner Akademie 1842 behauptete er, daß jede einzelne Gottheit erst aus ihrem Verhältniß zur Zwölfzahl verständlich werde, indem er von einer zwöfzähligen Götterfamilie als einem Hellenischen Göttersystem spricht. Er sagt: „dem Bemühen die Einheit der schaffenden Natur durch wenige in einander greifende Götterkräfte auszudrücken war das Bedürfniß gewichen die Götter verschiedener Volksstämme gleichmäßig vertheilt zur gemeinsamen Anerkennung zu bringen," und „dem lose verbundnen Verein Hellenischer Stammgottheiten verschiedenen Ursprungs habe die heilige Zwölfzahl zur nothdürftigen Einheit verholfen." Als Grund bei der Zusammenstellung der bedeutendsten Götter unter der schicklichen dargebotenen Zahl kann ich nur ihre Hellenische Gemeinsamkeit voraussetzen, so wenig die Idee ihrer inneren Einheit als die einzelnen Naturgötter Bezug auf die Einheit hatten. Dabei ergab es sich von selbst daß die mehrentheils an den meisten Hauptorten des Landes, viele je vorzugsweise verehrten Götter, eben so wie die für sich entstandnen, aus der Einheit herausgetretnen Naturgötter, ein gewisses Ganzes der göttlichen

Mächte ausmachten. Gerhard suchte seine heilige Zahl schon in der Ilias und der Theogonie und in Bildwerken mitten in der Menge von Göttern, unter denen die zwölf herauszufinden seyen; er setzt sie etwas später in einer Abhandlung über Thebanische Göttersysteme auch aus acht und aus vier Göttern zusammen [35]), und lehrt noch in seiner Mythologie, daß eine Darstellung des Götterstaats bei aller Manigfaltigkeit der Göttervereine auf jene Götterzwölfzahl zurückkehre, als auf den gangbarsten Ausdruck des Götterlebens und auf die dem Griechischen Bürger geläufigste, allerverständlichste Andachtsform u. s. w. (§. 186.) Schon Schwenck erinnerte daß „mythologisch in dem Wesen der Götter selbst kein Grund zu einer solchen Sonderung war, wie sie auch wirklich keinen Einfluß auf irgend einen Göttercult gehabt und keine wesentliche Bedeutung erlangt habe" [36]). Viel hat berichtigt Chr. Petersen in einer mit großem gelehrten Fleiß geführten Untersuchung über das Zwölfgöttersystem, Hamburg 1853 [37]). Doch erscheint auch nach ihm die Sache beträchtlich anders als sie oben dargestellt ist [38]), und tritt die heutige Neigung auf jede Gefahr hin

35) Rhein. Mus. 2, 612. 36) Griech. Mythol. 1843 S. 7.

37) Vorangegangen war auch ein Vortrag in der neunten Philologenversammlung, zu Jena 1846 S. 48—56 von Preller, worin bemerkt ist daß die Zahl zwölf keineswegs die Hauptsache, sondern nur die äusserliche Einrahmung, der numerische Abschluß sey, der typische Ausdruck des Olympischen Götterraths, an welchen freilich nicht gerade zu denken brauchte wer die Hauptpersonen des Olymps unter der geläufigen, durch deren Walten im Olymp und auf Erden nahegelegten Zahl zusammenfaßte. Ein Programm von Lobeck auf zwei Seiten 1829 betrifft nur die unter diese Zahl fallenden Götter und de dodecatheo P. 2 1830 den Uranos und Kronos. 38) Z. B. nennt er S. 4 das Zwölfgöttersystem ein kanonisches von Pella bis Alexandria, von Lykien bis Etrurien, d. i. nur von der zufälligen Procession des Königs Philipp bis zu dem Epigramm in Xanthos: die Etrurischen Zwölfgötter sind zu unterscheiden. Nach S. 9 wurden „in allen Beziehungen des Lebens und der Religion zu allen Zeiten die zwölf Götter vor den übrigen und namentlich selbst den Olympiern

große neue Dinge im Griechischen Cultus zu entdecken stark hervor. Uebrigens hält auch Preller in seiner Griechischen Mythologie dafür daß die Gruppe der zwölf Götter durch ganz Griechenland verbreitet gewesen sey (1, 74.)

Die Verschiedenheit der Griechischen Zusammenstellung, wie ich lieber als System sagen möchte (was eher von den Hesiodischen zwölf Titanen zu gebrauchen ist) von den zwölf Göttern andrer Völker, ist klar genug. Die Aegypter rühmten sich gegen Herodot, da sie die zwölf Monate gefunden (nach diesen oder mit Bezug auf die Jahreseintheilung), zwölf Götternamen aufgebracht zu haben, welche die Hellenen von ihnen gelernt hätten (2, 4.) Auch nach den Brahmana und Upanischad regierten zwölf Aditja die zwölf Monate oder den Sonnenlauf [39]). Auf die Monate gehn auch die zwölf Asen der jüngeren Edda in Asgard, auf dem Idäischen Feld in der Mitte der Stadt [40]); auf dieselben beziehen die Platonischen Gesetze und einige nachalexandrinische Monumente die Griechischen Zwölfgötter. Unsicher ist was von Zwölfgötttern der Etrurier und andrer Italischer Völker zu halten sey [41]).

---

ausgezeichnet und bildeten innerhalb derselben ein bestimmt geschlossenes Ganze." S. 12, was eben so wenig historischen Grund hat. „Den Mittelpunkt des Marktes nahmen die zwölf als die höchsten Götter, die den Mittelpunkt der Götterwelt bildeten, ein." (Wo ausser Athen? Man prüfe die Gründe S. 13 und S. 14. Nach S. 34 soll Pausanias in Athen nur den Altar des Mitleids, nicht den der zwölf Götter nennen, wahrscheinlich weil ein solcher sich überall fand oder gewöhnlich war.) S. 24 sollen die ältesten Lyriker das Vorhandenseyn des Zwölfgöttersystems annehmen lassen weil sie Herakles und Dionysos als ihnen gleich gestellte Götter kennen u. d. gl. mehr. 39) Burnouf Comment. sur le Jaçna p. 341 s. 40) Schwenck Mythol. der Germanen S. 23. 95. Nyerups Wörterb. der Skandin. Mythol. S. 45. N. M. Petersen Nordisk Mythologi S. 43. 41) Ueber die Etrurischen spricht äusserst verworren Arnobius 3, 40. Nachdem er gesagt hat, Varro erkläre die Penaten als die qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus coeli deos, nec eorum numerum nec nomina sciri, setzt er, der hier

11. Zeus der Allerhöchste (1, 129—214.)

Wenn man betrachtet zu welchem Glanz und Ansehn sich in mehreren Hauptorten einzelne Götter erhoben haben, Athena, Apollon, Hera, Demeter, Poseidon, zu welcher Blüthe die ganze polytheistische Mythologie, so kann man nicht umhin zu be-

---

die grellen Widersprüche und die Verwirrung in der Deutung der Götter zeigen will, wahrscheinlich das Folgende, freilich sehr irrigerweise, selbst hinzu, das nur durch nominibus ignotis mit Varros Erklärung der Penaten übereinstimmt, sonst mit ihr in mehr als einem Widerspruch steht: Hos Consentes et Complices Etrusci ajunt et nominant, quod una oriantur et occidant una: sex mares et totidem foeminas nominibus ignotis et memorationis (so lasen mit Ursinus auch Böttiger Kunstmythologie 2, 53 und Schelling Samothr. Götter S. 115 statt miserationis) parcissimae: sed eos summi Jovis consiliarios ac principes existimari. Daß die Consentes (in consilio consentientes) die superiores et involuti seyen, sehn wir auch aus Seneca Qu. nat. 2, 41, Festus v. manubiae und Martianus Capella bei Müller Etr. 2, 81. Demnach sind die Etrurischen zwölf Consentes nicht die Griechischen Zwölfgötter, wie namentlich L. Vives zu August. C. D. 4, 23 annimmt. Die Etrurier hatten bekanntlich auch Zwölfstädte. Chr. Petersen versprach in den Verhandl. der 13. Philologenversammlung 1853 S. 38 zu erweisen daß die dii consentes von den Römern aus der Etruskischen Religion entlehnt seyen, früher, wenn (anders) die Identität der Consentes und des Griechischen Zwölfgöttersystems erwiesen sey, als sie es nach Weisung der Sibyllinischen Bücher erhielten. Mir scheint nur der Name Consentes von den Etruriern angenommen, indem man das Bild eines Götterraths (consilium Jovis wie Horaz sagt) auch gern von den Griechischen Zwölfgöttern gebrauchte. Schwenck blieb im Zweifel Mythol. der Römer S. 467 f. vgl. S. II. Die Erklärung bei Arnobius: quod una oriantur et occidant una, scheint auf die Monate zu deuten, deren Reihe in jedem Jahr neu aufgeht und wieder untergeht. Wenn, wie Th. Mommsen die unteritalischen Dialekte S. 141 bemerkt, von den zwölf Göttern auch Spur ist bei den Sabinern, Oskern, Mamertinern, so waren dieß sicher die Griechischen. Die Mehrzahl der zwölf Götter war ohnehin von Anbeginn an im Allgemeinen dem Wesentlichen nach ähnlich unter allen Arischen Völkern vorhanden und die Italischen mußten daher um so eher verwandte Formen von den Griechen annehmen.

wundern, wie sehr neben den zunehmend verherrlichten Söhnen und Töchtern des Zeus und neben andern Gottheiten er selbst, der Vater der Götter, sich im Bewußtseyn der Nation in Kraft behauptet hat. In dem Umfang wie sich dieß überall bemerken läßt, erkennt man die Nachwirkung der früheren einfachen Gottesverehrung bei andauerndem tiefreligiösem Geiste. Wenn nach der Natur unabhängiger Kleinstaaten die örtliche Hauptgottheit, die des größten Tempels und Festes, leicht vorzugsweise der Gott, die Göttin wurde, so war doch im Cult und im Mythus dafür gesorgt daß deren Bezug zu Zeus nicht ausser Acht gelassen und die Einheit nicht vergessen werden konnte, in die alle Sonderverehrung zurücklief. Getheilt unter die einzelnen Götter waren doch alle nicht ganz Gedankenlose einig und eins in dem Begriff der göttlichen Weltregierung eines Herrn und Oberhaupts, von welchem Alles abhängt, alles Recht ausgeht. Unter den in das Land ausgetheilten Göttern erscheint Zeus nicht viel anders als in ihrer Olympischen Gesellschaft bei Homer. Sieht man auf das Ganze so ist der herrschende Gedanke des Alterthums ausgedrückt wenn Horaz in hochklingendem Vers von dem „Vater“ (omniparens des Avienus) singt, der Meer und Länder und die Welt in ihren gesetzlichen Wechseln erhält, von dem nichts Größeres als er selbst erzeugt wird, dem nichts Aehnliches oder Zweites lebt, wenn auch nach ihm die nächsten Würden Pallas einnimmt. Die Mehrheit selbst der Personen, der großen und der kleineren aus Zeus hervorgegangnen oder ihm unterworfnen Wesen konnte dazu beitragen daß er in der herrschenden Vorstellung als Gott von den Göttern unterschieden, unter θεός verstanden wurde, und wenn man dafür θεοὶ sagte, so war diese Rücksicht auf den polytheistischen Cult kein Protest gegen den durchgedrungnen Begriff des göttlichen Wesens [1]).

1) O. Müller Eumeniden S. 189: „Auch dem Aeschylus ist, wie allen tiefer fühlenden Griechen von der ältesten Zeit her, Zeus allein der eigentliche Gott im höchsten Sinn des Worts.“

Das Gewicht und die Verbreitung der Idee des höchsten Gottes unter den Griechischen Völkern darf nach der Natur ihres Göttersystems und der vielen Kleinstaaten nicht nach der Zahl der Tempel und Feste des Zeus abgeschätzt werden. Doch waren deren sehr bedeutende und nicht wenige. Olympia, wo Zeus gleichsam alle Griechen vereinigte und als Schirmherr ihres Bundes über ihnen waltete, hat eine große Geschichte: auch die Nemeen waren ein Nationalfest; ein Nemeion auch in Lokris erwähnt Thukydides (3, 96.) Besonders ist in Attika der alte Zeus in höchsten Ehren geblieben. E. Curtius in seiner Griechischen Geschichte leitet es mit Recht von der im Besitz des Landes ungestört durch fremde Völkermassen verbliebenen Pelasgischen Bevölkerung her daß die ältesten Landesfeste, welche ihm in den offenen Ortschaften der Landschaft gefeiert wurden, für alle Zeit die heiligsten Feste geblieben sind (1, 243.) Er war der Polieus, die Dipolia sein Fest genannt ehe noch Athena den hohen Namen der Polias erhielt. Von Pisistratus und seinen Söhnen ward die Erneuerung des auf Deukalion in der Parischen Chronik und bei Pausanias (1, 18, 8) zurückgeführten Olympieion (auch das Fest hieß die Olympieien) in den größten, nur selten vorkommenden Verhältnissen begonnen, von Hadrian vollendet und noch ergreift sein Unterbau und der Ueberrest seines Säulenbaus den Betrachter nicht wenig. Auch Akragas unternahm ein solches übergroßes Olympieion, das bei der Einnahme der Stadt durch die Karthager (Ol. 93, 3) noch unvollendet war. Zeus Ithomatas in Messene hatte berühmte musische und gymnische Agonen. Sparta, wo von Lykurg her Zeus und Athena gewesen seyn sollen, weihte vor dem Ausbruch des zweiten Messenischen Kriegs dem Zeus ein zwölf Fuß hohes Standbild [2]). An den meisten größeren Orten fehlte ein Tempel des Zeus nicht, unter verschiedenen Beinamen [3]).

2) Paus. 5, 24, 1.

3) In Argos hieß er Larissäos Strab. 8 p. 370, so auch in Tralles, das sich für eine Gründung von Argos hielt,

Von den alten Namen des Zeus behauptete sich besonders der des Höchsten. Allein aus Pausanias ist anzuführen daß in Athen der Altar des Ὕπατος vor dem Erechtheion war, auf dem nichts Lebendiges geopfert wurde von Kekrops her (1, 26, 5. 8, 2, 1), daß in Böotien dessen Tempel und Bildsäule auf dem Berg Glisas waren, der daher Hypatos hieß (9, 19, 3)[4]), in Sparta ein Erzbild das für das älteste galt (8, 14, 5. 3, 17, 6), unter der Form Ὕψιστος der Tempel in Theben nach dem eins der Thore hieß (9, 8, 3), in Korinth ein Erzbild im Freien (2, 2, 7), zwei Altäre nach einander in Olympia (5, 15, 4), wo ihm auch geopfert wurde als dem Blitzenden, dem Reinigenden, als Herkeios, Chthonios und Möragetes. Auch in Inschriften ist er nicht selten [5]), und nicht bei Dichtern [6]). Zeus dem Größten, τῷ μεγίσθῳ καὶ κεραυνοβόλῳ Διὶ werden Agonen geweiht in alter Schrift in Tegea [7]), Tempel und Altar desselben nennt eine Inschrift von Akräphnion [8]). Eine Lesbische Διὸς μεγίστου haben schon Gruter und Pocoke. Bei

---

Strab. 14 p. 649, wenn der Beiname nicht von Larissa Kremaste herrührte 9 p. 440. Justin nennt 24, 2 sanctissimum Jovis templum veterrimae Macedonum religionis templum, den des Bottiäischen Zeus Nikephoros in Pella, wie ihn auch die Epirotische Dynastie verehrte, Eckh. 2, 100. 169, und Pergamon durch einen Tempel Strab. p. 624. In Galatien zu Tavium nennt Strabon einen ehernen Koloß und ein Temenos mit Asyl 12, 567, in Kappadokien ein an Hierodulen, Land und Einkünften ungeheuer reiches Heiligthum 12 p. 537, zu Olbos in Kilikien einen von Ajas gestifteten Tempel 14 p. 672. Zwei ihrer Goldgewänder beraubte Statuen führt Clemens an Protr. 4, 52 p. 15. Im Phrygischen Apami wird ein dem Zeus von Alters her heiliges Stück Land (χώρα) bekannt durch C. J. n. 3825. Im Thessalisch Achäischen Alos ein Hieron des Zeus u. s. w. 4) Strabon 9 p. 412, wo nicht Ὕπατον, sondern Ὕπατος ὄρος zu verstehn ist. Pindar in einem Bruchstück ὑπέρτατος θεῶν ἄτε πλέον τι λαχών. 5) Eine längere in der Palmyrenischen Wüste bei Vibua Inscr. antiquae tab. 23, 1 Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ, in Korkyra Διὶ ὑψίστῳ in Montfaucons Iter Ital. 6) Theocr. 26, 33. 7) C. J. 1513. 8) C. J. 1625.

etwas Großem rief man aus nach Kallimachos: *Ζεῦ φίλε τοῦτο μέγα*, und vielleicht *ὦ μέγαλε Ζεῦ*. Den Gott welchen die Bulier in Phokis am meisten verehrten und den sie Megistos nannten, versteht Pausanias als Zeus (10, 37, 3), so wie er sich einen Tempel des guten Gottes bei Megalopolis als Zeus dem Höchsten geweiht denkt (8, 36, 3.) Von Euripides wird Zeus *ὁ λῷστος* genannt [9]. Als König *Βασιλευς*, wie die Homerische Thebais ihn nennt, Alkäos und ein Arkadisches Epigramm [10], ward er verehrt in Lebadea [11], in Poros nach Inschriften, in Athen [12], von Xenophon nach Vorschrift des Orakels [13], daher der Ausruf *ὦ Ζεῦ βασιλεῦ* bei Aristophanes und bei Aeschylus, der ihn auch *ἄναξ ἀνάκτων* anruft (*μακάρων μακάρτατε καὶ τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ*.) In Argos war Zeus *Σθένιος*, der Gewaltige, wie *ἐρισθενής* bei Hesiodus, *μεγασθενής* bei Pindar, *παγκρατὴς Ζεύς* [14]. Der Führer *Ἀγήτωρ* ward er in Sparta genannt [15], wie Terpander singt *Ζεῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἀγήτωρ*, bei den Kypriern *ἀγόρ, ἀγός, ἄρχος* [16], *ἀρχαγὸς καὶ γεννήτωρ* bei Timäus über die Weltseele, *ἡγεμὼν* bei

9) Phrix. fr. 9. Optimus Maximus. 10) Paus. 4, 22, 4. 11) Paus. 9, 39, 4. 12) Poll. 8, 122. 13) Anab. 1, 6, 14. 3, 1, 9. 7, 6, 32. 14) In Trözen sagte man, der Fels des Theseus habe vorher Altar des Zeus Sthenios geheißen, Paus. 2, 32, 7. 34, 6, das will sagen, er sey ein gewaltiger Fels. Wenn nun Hesychius angiebt, *Σθένια* sey ein gewisser Agon in Argos gewesen, so ist nicht anzunehmen daß Zeus, dem so viele Agonen geweiht waren, hier als Gott der körperlichen Stärke geehrt worden sey. Wohl aber mag der Name des Gottes Anlaß gegeben haben zu einer Kampfart die vorzugsweise Stärke erfoderte, wie von den Namen so Vieles ausgieng und abhieng. Nach Plutarch de mus. p. 1140 c bestand der Agon Sthenia im Ringen und war vom Aulos begleitet: man sagte, er sey Anfangs auf Danaos eingesetzt und nachher dem Zeus Sthenios gewidmet worden, was wegen der Kraftprobe, die er darbot, geschehn seyn kann, so daß immer *Σθένιος* als Name des Zeus vorauszusetzen bleibt, wie auch Pallas *Σθενιὰς* hieß.

15) Xen. de rep. Lac. 13, 2 Hesych. *ἀγήτωρ*. 16) Hesych.

Philolaos. Dichter gefielen sich um den höchsten Begriff immer neu anzudeuten, Namen von Sterblichen auf Zeus überzutragen, wie Sappho ihn Hektor, den rechten Halter, Simonides Aristarchos, den besten Regenten, Andre ihn Agamemnon, Erzwalter nannten, unter welchem Namen er in Sparta einen Altar gehabt haben soll [17]. Als *Τέλειος*, Vollbringer, *τελεσφόρος*, *παντελής*, hatte Zeus einen Altar in Tegea [18], da in ihm alle Entscheidung und Vollendung liegt [19], und der dritte Krater war diesem und dem Zeus Soter geweiht [20]. Der Betende richtet sich an ihn: *Ζεῦ Ζεῦ τέλειε τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει* [21]. Andre Götter, die Götter überhaupt sind natürlich auch *τέλειοι*. Als Gemal der Hera Teleia hat Zeus *Τέλειος* eine andre besondre Bedeutung. Zeus Geber, *Δωτήρ*, ist genannt in einer der Inschriften von Termessos [22], und dasselbe bedeutet *Ἐπιδώτης*, der in Mantinea sein Hieron neben dem des Zeus Soter hatte [23]. Er ist bei Aeschylus der Waltende, *νεμέτωρ*, Bösen und Gesetzlichen zutheilend (*νέμων*, Pindar sagt *τά τε καὶ τὰ νέμει*), sein Wagebalken reicht über Alles (ein Bild das auch Theognis gebraucht), er ist in den Sternen und hält die Erde (*γαιήοχος*.) Den Namen *Σωτήρ* Erhalter, Schützer, Retter führt Zeus noch häu-

17) Clem. Protr. 2, 38 p. 11 Sylb. Eustath. Jl. 2, 25 p. 168. Metrodor nannte daher Agamemnon den Aether Hesych. 18) Paus. 8, 48, 4. 19) Simon. Amorg. Ὦ παῖ τέλος μὲν Ζεὺς ἔχει βαρύκτυπος Πάντων ὅσ᾽ ἐστί, καὶ τίθει ὅπῃ θέλει, Aesch. Suppl. 608 Ζεὺς δὲ κράνειεν τέλος, 701 τί δ᾽ ἄνευ σέθεν θνατοῖσι τέλειόν ἐστιν; Eurip. fr. inc. 240 καὶ τέλος αὐτὸς ἔχει, andre Stellen im Rhein. Mus. 1835 3, 375. 20) Phot. τρίτος. 21) Aesch. Ag. 940. So Pind. Ol. 13, 115. P. 1, 67. 22) Ann. d. Inst. archeol. 24, 177.

23) Paus. 8, 9, 1. Auch Hypnos wird sehr schön Ἐπιδώτης genannt Paus. 2, 20, 2, in Sparta ein Dämon zur Abwehr des μήνιμα von dem im Tempel nicht verschonten König Pausanias Paus. 3, 17, 8, und Göttern die so geheißen wurden, und dem Asklepios stiftete ein Römischer Senator zur Zeit des Pausanias Capellen 2, 27, 7.

figer als so viele andre Götter; in Kamarina nach Pindar (Ol. 5, 17), in Agrigent nach der Münze mit ΔΙΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ, in Athen wo ihm am letzten Jahrestag geopfert wurde, Διισωτήρια [24]). Ein Hieron des Zeus Soter und der Athena Soteira war auf der Akropolis, Hafen und Tempel des Soter im Piräeus [25]), und der dritte Krater σωτὴρ τρίτος, ist bekannt genug aus Aeschylus, Sophokles, Platon [26]). Xenophon gab die Schlachtparole Soter und Nike [27]). In Akräphiä wurde Zeus Soter mit einem musischen Agon geehrt [28]); Pausanias nennt ein Hieron von ihm in Argos, Trözen, Epidauros vor dem Hafen, in Mantinea, Megalopolis, in Messene eine Statue auf der Agora, in Elis einen Altar [29]). In Thespiä war er Σαώτης, nach Pausanias (9, 26, 5), von dem Gebet z. B. χαῖρε Ζεῦ βασιλεῦ καὶ σάου Ἀρκαδίαν [30]), in Magnesia Σωσίπολις [31]). Als Ὑπερδέξιος ward er in Lesbos verehrt mit Athena Hyperderia [32]), sonst auch ὑπερχείριος, wie er in der Ilias seine Hand über Ilion hält (9, 687.) Er allein hat Heilmittel für Alles, wie Simonides sagt, nicht bloß für die Krankheit, wovon er vielleicht in Rhodos Päan genannt ward [33]), wie in Athen auf der sogenannten Pnyx die Leidenden den Ὕψιστος anriefen. Er heißt der Gott aller Tage, πανημέριος,

---

24) Lys. π. τῆς δοκιμασ. p. 709 R. cf. T. Hemsterh. ad Arist. Plut. 1176 p. 460. C. J. n. 157, 25. 25) Lycurg. c. Leocr. p. 111. Strab. 9 p. 396. 26) Viele Stellen bei Schol. Pind. J. 5, 10. Blomf. ad Agam. 237, Heindorf ad Plat. Charm. p. 93.

27) Anab. 1, 8, 11. 6, 5, 15. 28) C. J. n. 1587. 29) 2, 20, 5. 31, 14. 3, 23, 6. 8, 9, 1. 30, 5. 4, 31, 5. 5, 5, 1. Ueber Zeus Soter O. Müller Eumen. S. 186—189. 30) Strab. 14 p. 648.

31) Paus. 4, 22, 4. 32) Steph. Byz. Ὑπερδέξιον. Noch naiver ist es daß in christlichen alten Gemälden und noch in dem berühmten von Hans Holbein in Dresden Maria eine knieende Familie, Eltern und Kinder, unter den Schutz ihres Mantels nimmt, wie die Henne die Küchlein unter ihren Fittich. 33) Hesych. Auch ἐξακεστήριος Hesych. Rhodische Münzen stellen ihn lorberbekränzt dar. In allen Krankheiten und allen Zeiten ein helfender Retter und Erhalter, σωτήρ, bei Aristides

in Stratonikea, und wird gern angerufen o Vater[34]. Den ewigen Vater singen im Olymp die Chariten und Apollon, sagt Pindar (Ol. 13, 12.) Von ihm beginnen und in ihm endigen die Musen bei Hesiodus[35], beginnen die Homeriden[36] und alle Gebete[37], ihm wird bei Hesiodus mit dem Morgenroth Weinspende dargebracht (ἔργ. 724.)

Nicht weniger stark und manigfaltig als der Ausdruck der göttlichen Macht, als Quelle aller Gaben und Güter und Auffoderung zu liebevoller Verehrung, ist der der strafenden Gerechtigkeit des Zeus und der Nothwendigkeit der Gottesfurcht für den sterblichen Menschen. Wie im ältesten Epos so ist noch bestimmter im nachhomerischen die Idee der bestraften Schuld die Seele, in der Thebais, den Kyprien in Verbindung mit der Iliupersis, wie auch in der Orestea an Dike und Nemesis, als Emanationen des Zeus, die Begebenheiten geknüpft sind. Zeus ist der allsehende, *πανόπτης*, wie er oft von den Dichtern genannt wird[38] und Aufseher *Ἐπόπτης*, *Ἐπόψιος*, der z. B. auf seinen Akropolen, in die er von den Gebirgsspitzen herniedergestiegen ist, zusieht ob die Könige das Recht üben oder beugen[39], bei dem in höchster Noth um Beistand

---

1 p. 11 Dind. Ein spätes Knochenrelief in Wiesbaden stellt dar Zeus thronend, mit der Trinkschale für die Schlange der Hygiea in der Rechten: diese steht vor ihm und hinter ihr Telesphoros, hinter Zeus aber Aesculap. O. Jahn zeigt in den Annalen des Nassauischen Alterthumsvereins Bd. 5 daß dieß Vorgang hat in Griechischen Königsmünzen. 34) Alkman ὦ πάτερ, Archilochos, Hipponax ὦ Ζεῦ πάτερ, Theognis Ζεῦ πάτερ, wie in der Ilias 13, 63. Pindar N. 5, 10. 33 πατὴρ Ἑλλάνιος, Theokrit 8, 59. 12, 17. 18, 10 ὦ πάτερ ὦ Ζεῦ. Nur ausnahmsweise auch πάτηρ Θέοινος, πάτηρ Ἴακχος u. a. 35) Theogon. 47. Alkman ἐγὼ δ' ἀείσομαι ἐκ Διὸς ἀρχόμενος. 36) Pindar N. 2, 1 Διὸς ἐκ προοιμίου. 37) Aratus 14 τῷ μὲν ἀεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἱλάσκονται. — ἵληθ' εὐρυόπα Ζεῦ, Hesych. ἵληθι, ἵλεως γένου.

38) Soph. Oed. C. 1085 Ζεῦ θεῶν πάνταρχε, παντόπτα. Hesych. πανόπτης, πολυόφθαλμος, Ζεύς. Ἀχαιοί, l. Ἀχαιός, der bei Aristophanes durch den durchlöcherten Mantel schaut. 39) Callim. in Jov. 82.

gefleht wird [40]. Neben ihn setzt sich in den Hesiodischen Werken und Tagen, worin auch die Geister des früheren Menschengeschlechts als Wächter des Zeus über und unter die Erde verbreitet sind, die aus Zeus geborne jungfräuliche Dike wenn sie verletzt wird und klagt der Menschen unrechten Sinn an, damit das Volk die Frevel der Herren büsse: ihm selber bereitet ein Mensch Böses der es andern bereitet. Alles sieht und erkennt das Auge des Zeus (246—266) und er vergilt zuletzt, wenn er lang nachsah, ungerechte Thaten (332.) Diese Dike, die weinend, in Dust gehüllt, durch die Städte schreitet und Böses den Uebelthätern bringt, während die Städte blühen die nicht aus der Bahn der Gerechtigkeit schreiten (218—245), enthielt sitzend zur Rechten des Zeus auch der von Demosthenes erwähnte Orphische Hymnus. Ein kleiner Homerischer Hymnus auf Zeus nennt statt der Dike die Themis, angelehnt an ihn sitzend, mit welcher er eifrig Gespräch wechselt; so Pindar der sie des Zeus Xenios insbesondre Beisitzerin nennt [41], und der anderwärts den Zeus den Schöpfer des Rechts und der Ordnung nennt, *ἀριστότεχνα πάτερ* (fr. 29), und Sophokles [42]. Das Sprichwort daß Zeus noch spät in sein Buch sehe, kommt sehr oft vor und verräth durch den Ausdruck für die Schreibtafel älteren Ursprung [43]. Nach Archilochos sieht Zeus nicht bloß

---

40) Apollon. 2, 1125. 41) Ol. 8, 21. N. 11, 8. 42) Oed. C. 1382 *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις.* 43) Zenob. 4, 11 ὁ *Ζεὺς κατεῖδε χρόνιος εἰς τὰς διφθέρας.* Eine Fabel des Babrios bei Tyrwhitt, Furia, in der Ausg. von Knoch fab. 8 p. 84 erklärt die verspäteten Strafen anders, *Ζεὺς ὀστράκοις γράφονθ' ἁμαρτίας Ἑρμῆν Ἐκέλευσεν εἰς κιβωτὸν αὐτὰ σωρεύειν κ. τ. λ.* Im Prolog des Rudens, nach Diphilos, sagt Arcturus, er und Andre würden von Jupiter unter die Völker ausgeschickt, das Böse zu erkunden und in einem andern Buch die Namen der Guten ihm zu hinterbringen, wogegen es der Sophistin Melanippe bei Euripides zu streiten nicht schwer fallen konnte (Griech. Trag. 2, 846.) Auch Fata scribunda (Tertull. de anima 39) auf Etruskischen Spiegeln. Auch Thot der Schreiber schreibt, wie die Zeitwechsel,

auf der Menschen frevelhafte und rechtliche Thaten, sondern ist sogar gegen den Uebermuth der Thiere nicht gleichgültig [44]). Solon, der Staatsmann, führt in der herrlichen Elegie an die Musen aus, wie die Strafe des Zeus nicht immer gleich, aber sicher erfolge und oft erst die unschuldigen Nachkommen erreiche (13, 25—32.) Zeus der Zögernde, Ἐλινύμενος (zur Androhung der sicheren, wenn auch späten Strafe), wird aus Kyrene angeführt [45]), auch der Gerechte, Δικαιόσυνος kommt vor [46]), in Cypern Τιμωρός [47]). W. v. Humboldt bemerkte zu der Uebersetzung des ersten Chorlieds der Eumeniden daß die Bestrafung des Lasters, eine der wichtigsten Ideen des Griechischen religiösen Alterthums, eine vollständige Auseinandersetzung nach den aus dem ganzen Alterthum geschöpften Materialien verdiene [48]) Nicht fromm ist, sagt Aeschylus, wer meint, die Götter seyen um der Menschen Frevel unbekümmert (Ag. 354 ss.)

---

auch die Thaten der gerichteten Seelen auf. Dies irae — „Und ein Buch wird dann gesehen, Drin sie all geschrieben stehen, Die zum Richtspruch müssen gehen".

44) Ὦ Ζεῦ, πάτερ Ζεῦ, σὸν μὲν οὐρανοῦ κράτος
σὺ δ' ἔργ' ἐπ' ἀνθρώπων ὁρᾷς
λεωργὰ καὶ θεμιστά, σοὶ δὲ θηρίων
ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει.

45) Hesych. Theodektes, der Tragiker, rechtfertigt diese Zögerung sehr wohl dadurch daß Viele, wenn die Strafe gleich erfolgte, aus Furcht und nicht aus Frömmigkeit das Böse meiden würden. Stob. Ecl. 1, 4, 22. Der verbitterte Theognis wundert sich über Zeus indem er die Frevler im Glück, die Freunde des Rechts bedrängt sieht 373—392. 731—792 = 149—190; der Epikureer gebraucht dieß Argument gegen die Vorsehung bei Lucian Jupit. trag. 19. Das Thema des Hiob. 46) Phryn. ap. Bekk. Anecd. p. 34. Schol. et Eust. Jl. 13, 29. 47) Clem. Protr. p. 24 Sylb. Da auf Zeus alle auch in besondern Personen zuerst ausgeprägten Wesen als auf den Urquell zurückbezogen werden, so ist er auch ἀλάστωρ oder ἀλάστορος, Cramer. Anecd. Ox. 1, 62, selbst ἀπατήνωρ, von der Ἀπάτη, der die Menschen überraschenden bösen Eingebung, ἀπάτη δαιμόνων Lesbon. 2, 31. 48) Werke 3, 98.

Tiefe Bedeutung scheint der Name Möragetes, Mörenführer, wiewohl er auch oberflächlich genommen einen Sinn hat, zu haben durch die Beziehung auf die Einigung des Zeus mit der Möra nachhomerischer Zeit oder ihre Unterordnung unter ihn [49]), worüber der Prometheus des Aeschylus uns Aufschluß geben wird. In Reaction gegen den gemeinen Glauben an Zeus nach der theogonischen Genealogie und gegen die mythischen Götter überhaupt, die nicht frei von Willkür schienen, hatte die jüngere Ionische Philosophie die Ideen der Nothwendigkeit und Bestimmung des gesetzlichen Zusammenhangs in der Weltordnung erhoben, die *Ἀνάγκη*, *Εἱμαρμένη* (von *μείρω, εἵμαρται*) [50]), *Πεπρωμένη*, mit welcher Pausanias die Olensche spinnende Eileithyia, älter als Kronos, vergleicht (8, 21, 2.) Es waren dieß dunkle, nachmals von den Stoikern entwickelte Ideen [51]), die aber auf eine lebendige Einheit eben so hinwiesen wie die in den Mysterien von Samothrake und Phlyeis, wie beiläufig im Vorigen bemerkt wurde (Götterl. 1, 332 f. 322), über Himmel und Erde gesetzte Einheit, mit welcher auch der Eros der Theogonie verwandt ist. Anaxagoras, den *νοῦς* im Auge, nannte die Heimarmene (bei Heraklit) einen leeren Namen [52]), die übrigens zuweilen auch wie *μοῖρα* für Tod gesetzt wird. Dieser alte enge Begriff der *μοῖρα* hatte sich nach Homer auch ausser der Schule erweitert zu dem des Looses der Menschen überhaupt, des Schicksals, der Ereignisse. So sagt Solon Möra bringt den Menschen Böses und auch Gutes (13, 63), ohne darum das alte *θεῶν μοῖρα* zu verschmähen (12, 30.) Das große Schicksal (*ὁ μέγας πότμος*), sagt Pindar, blickt, wenn auf einen der Menschen, auf den

---

49) Aesch. Suppl. 647 *ὃς πολιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ*, in der gesetzlichen Ordnung aufrecht erhält, Schol. *τηρεῖ*. 50) Theogn. 1027 *εἱμαρμένα δῶρα θεῶν*. 51) Was bei Herodot 1, 91 in der Erzählung von Krösos vorkommt, *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ*, ist nicht als eine Thesis buchstäblich zu nehmen, sondern als rhetorische Verstärkung. 52) Alex. Aphrod. *π. εἱμαρμ.*

Herrscher (P. 3, 81.) Auch Aeschylus gebraucht so zuweilen *μοῖρα, Μοῖρα,* begrifflich und persönlich, ohne *θεόθεν* oder *ἐκ θεῶν* beizufügen, von dem niederen, einzelnen Loose. Die höhere, allgemeine Möra aber, das ewige Gesetz, wovon Prometheus spricht (513):

Οὐ ταῦτα ταύτῃ μοῖρά πω τελεσφόρος

κρᾶναι πεπρῶται· und auf die Frage (517):

τίς οὖν ἀνάγκης ἐστιν οἰακοστρόφος;

antwortet:

Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες,

und wovon die Erinnyen in den Eumeniden reden wenn sie dem Apollon vorwerfen (173):

— παρὰ νόμον θεῶν βρότεα μεν τίων,

παλαιγενεῖς δὲ Μοίρας φθίσας·

verstand sich in der Trilogie mit dem theogonischen Zeus und er wurde dadurch also Mörагetes. Einen besondern Nachdruck scheint diese Namensform zu haben zur Beseitigung eines eingerissenen Schwankens zwischen den Vorstellungen Schicksal und Gott oder im Ausdruck wenigstens im gewöhnlichen Leben, welchen die Dichter gern nachahmen [53]), und also nicht bloß zur Erneuerung der uralten und gemeinen Formel *μοῖρα θεοῦ, θεόθεν* zu dienen. Bei Pausanias kommt allerdings dieser Zeus in Verbindung mit den Mören nur vor in Olympia,

53) Nägelsbach Nachhom. Theol. S. 141—153 setzt diesen Sprachgebrauch sehr sorgfältig auseinander, dem ich nur das nicht zugeben kann, daß sich der religiöse Glaube erst nach Homer hoch genug erhoben habe um die Machtvollkommenheit des Zeus und der Götter als eine absolute zu fassen, daß die Schicksalsfügung, mehr simultan als successiv in eine göttliche Fügung sich verwandelt habe (S. 148. 151.) In der Ilias scheint mir die Frage nach Ueber- und Unterordnung keineswegs umgangen wenn Patroklos sagt, Zeus und Apollon und darauf Möra und Apollon haben ihn bezwungen (16, 845), sondern Apollon thut nach dem Willen des Zeus und Möra ist bei Homer der Tod. Auch ist die gewiß späte Interpolation der Theogonie 894 (S. 146) in dieser Frage nicht zu berücksichtigen.

wo hinter einander standen ein Altar mit der Aufschrift *Μοιραγέτα*, dann die der Mören, des Hermes, des höchsten Zeus (5, 15, 4), und im Tempel zu Delphi, wo die Statuen zwoer Mören und die des Zeus Mörägetes und des Apollon Mörägetes (der hier diesen höchsten Ehrennamen theilte) (10, 24, 4), auch in Arkadien im Heiligthum der Despöna die Mören und Zeus Mörägetes in Relief (8, 37, 1); und es ist möglich daß auch durch diese Zusammenstellung erst der Name des Zeus zur Nachahmung von Musagetes erfunden worden ist. Euripides läßt in ein paar Versen des Peleus die Mören zunächst dem Throne des Zeus sitzen. In einem Zusatz zur Theogonie, worin sie Töchter der Nacht sind (217), werden sie Töchter des Zeus genannt (904), von Platon aber der Nothwendigkeit [54]). Zeus war *ἐναίσιμος* in Koronea [55]) d. h. der *τὸ καθῆκον τῷ ἀνθρώπῳ ἐκ τοῦ θεοῦ* [56]) bestimmt. In der Schrift unter den Aristotelischen von der Welt, die Fr. Osann dem Chrysippus zuwies [57]), ist ausdrücklich Zeus derselbe genannt mit Ananke, Heimarmene, Pepromene, Möra und Aesa, Nemesis und Adrastea; und Pausanias erklärt die mit den Horen auf das Haupt des Zeus gestellten Mören daher daß, wie Allen offenbar sey, die Pepromene ihm allein gehorche (1, 40, 3.)

Alle die einzelnen schönen Züge und Namen, die schon genannten und die noch anzuführenden, können nicht leicht eine lebendige Vorstellung erwecken von der Ehrfurcht, dem Nachdruck und der Begeisterung womit an der Grenze der guten alten Zeit die zugleich erhabensten und frömmsten Ausleger der Religion, ein Pindar, Aeschylus und Sophokles, in Zeus den weisen und gerechten Regierer der Welt verherrlichen, an dem die Harmonie in der Natur, im sittlichen Leben und den oft dunkeln und verschlungnen Geschicken der Menschen und der Geschlechter und

---

54) De rep. 10 p. 617 d. 55) Hesych. 56) Paus. 1, 5, 4. 57) Zur Griech. u. Röm. Litter. Gesch. 1, 141—249, vgl. Rhein. Mus. 1836, 4, 447—49.

im Staate hänge, alle der Ordnung widerstrebende Gewalt aber scheitere, und auf den und eine vergeltende Macht innig zu vertrauen Pflicht sey. Einige Stellen ausgehoben würden einen schwachen Begriff geben von dem was im Ganzen aus diesen auch in dieser Hinsicht unschätzbaren Dichtern leicht aufzufassen ist. Zum Glück befinden sie sich unter uns heute in unzähligen Händen, in unzähligen selbst im Original, das auch hinsichtlich des Ausdrucks geistlicher Weihe, zumal da dieser mit dem Poetischen der Sprache oft innig verschmolzen ist, nie ganz, selbst in unsrer Sprache erreicht werden kann. Vorzüglich ist Aeschylus, mehr abgewandt derjenigen Mythologie die ohne theologische Bedeutung ist, von der reinen Gottesidee durchdrungen, am ehrwürdigsten in den frommen Chorliedern der Schutzflehenden. Auch Simonides ist erfüllt von dem Gedanken daß ohne Gott, den Unerforschlichen, den er um so weniger zu begreifen gesteht je mehr er nachsinnt, nichts ist und geschieht, daß Keiner, weder ein Staat noch ein Einzelner, Tugend gewinnt als durch ihn, daß das Vollkommne nur in ihm ist. Gott der Allweise (*θεὸς ὁ παμμήτις*) und Götter steht auch bei ihm gleichbedeutend abwechselnd, und rührend ist das kindliche Flehn der im Meer im Verschluß des Kastens dahin schwimmenden Danae zu dem gestrengen Zeus.

Der hohe und weite Begriff des Zeus als Gottvater bewirkte eine gewisse Zurückhaltung in der Gestaltung und mythischen und poetischen Anwendung seiner Person. Die bleibenden äusseren Attribute waren Blitz, Adler, Eiche. Der Adler der die einsamen hohen Gebirgshäupter umkreist, nahe dem Sitze seiner frühesten Anbetung, ist dem Zeus in der Ilias der liebste unter den Vögeln (24, 311.) Der Adler auf dem Scepter im Koloß des Phidias und bei Pindar (P. 1, 9) und gewiß viel früher, scheint entlehnt von dem Gebrauch der Babylonier [58]) und der Perser [59]). Die Eiche, der majestätischeste

58) Herod. 1, 195. 59) Xenoph. Cyrop. 7, 1, 4. Auf dem Stab des Osiris der Geier Horap. 1, 6. 7.

Baum, war des Zeus Heiligthum zu Dodona in Epirus (Götterlehre 1, 202.) Die Poesie zog allein von den Göttern den Zeus noch nach Homer nur selten unmittelbar in die Handlung hinein, wie die Thebais in die Schlacht bei Glisas, die wohl ungefähr gleichzeitige Titanomachie in einen Tanz der Götter, wahrscheinlich zur Feier des Siegs über die Titanen. Aeschylus wagte in der Psychostasie auf dem Theologeion den Zeus zwischen Thetis und Eos über das Leben ihrer Söhne die Wage halten zu lassen: im Gelösten Prometheus erschien Zeus schwerlich. Auch in das verworrene Menschenleben ihn unmittelbar viel eingreifen zu lassen, scheint sich die Legende zu enthalten. Im Cult blieb er wahrscheinlich länger als andre Götter ohne Bild, da von alten symbolischen Schnitzbildern kein andres als das dreiäugige in Argos vorkommt, während von einigen andern Göttern so viele in alten Monumenten abgebildet erscheinen. Aber der Goldkoloß der Kypseliden gegen das Jahr 600 sticht hervor und weit älter war der Zeus von Learchos in Sparta welchen Pausanias das älteste aller Erzbilder nennt (3, 17, 6. 8, 14, 5.) Nachher ist er besonders häufig in kolossaler Größe gebildet worden, von Phidias, in Tarent von Lysipp, der größte Koloß nächst dem Rhodischen nach Strabon (6 p. 278.) Die Menschengestalt und das Mythische behalten die Dichter so bei daß sie nicht selten das Einzelne bildlich verstehn, was an die bildliche Sprache des A. T. von Jahve erinnert, wie z. B. Aeschylus wenn Zeus die glänzenden Augen wendet, oder Sophokles von der Stirne des Zeus spricht (*ὡς ἂν Διὸς μέτωπον ἐκταθῇ χαρᾷ*), nach der Ilias wo die Stirne der Hera sich nicht aufklärt (15, 102), oder von des Olympos lichtem, strahlendem Gipfel welchen Zeus bewohne und beherrsche, was hinausgeht über das einfache Vater der Olympier bei Archilochos, Zeus Olympios bei Theognis und überall. Doch befremdet uns zuweilen den Ideen dieser Zeit gegenüber der mythologische Archaismus, wie in Bezug auf die Ehe des Zeus bei Tyrtäos *Κρονίων καλλιστεφάνου πόσις Ἥρας,*

Aeschylus Ἥρα τελεία Ζηνὸς εὐναία δάμαρ, Ἥρας τελείας καὶ Διὸς πιστώματα.

12. Einzelne Bezüge des Zeus.

Von den besondern Namen des Zeus mag zuerst eine Zusammenstellung von vielen nicht ganz vollständigen bei alten Autoren wörtlich hier stehn als Beispiel des Bildes unter dem ungefähr man gewöhnlich sein Einwirken auf die Natur und die Menschenwelt sich vorstellte. In der vorhin erwähnten Pseudo-Aristotelischen Schrift heißt Zeus [1]) Κρόνου παῖς καὶ χρόνου διήκων ἐξ αἰῶνος ἀτέρμονος εἰς ἕτερον αἰῶνα· ἀστραπαιός τε καὶ βρονταῖος καὶ αἴθριος καὶ αἰθέριος, κεραύνιός τε καὶ ὑέτιος — καὶ μὴν ἐπικάρπιος — πολιεὺς — γενέθλιός τε καὶ ἕρκειος καὶ ὁμόγνιος καὶ πάτριος ἀπὸ τῆς πρὸς ταῦτα κοινωνίας, ἑταιρεῖός τε καὶ φίλιος καὶ ξένιος καὶ στράτιος καὶ τροπαιοῦχος, καθάρσιός τε καὶ παλαμναῖος καὶ ἱκέσιος καὶ μειλίχιος — σωτήρ τε καὶ ἐλευθέριος ἐτύμως, ὡς δὲ τὸ πᾶν εἰπεῖν, οὐράνιός τε καὶ χθόνιος, πάσης ἐπώνυμος ὢν φύσεώς τε καὶ τύχης ἅτε πάντων αὐτὸς αἴτιος ὤν. Mit einer ähnlichen Zusammenstellung schließt die Rede des Aristides auf Zeus; auch Dion reiht viele dieser Prädicate auf in der ersten Rede (p. 16 s. R.) und besonders in der zwölften (p. 412—415) in einem großartigen und gefühlten Bilde, worin auch die φιλανθρωπία, der Zug der Milde und Güte im Geben und Wohlthun nicht fehlt. Auf die häufigen Zusammenreihungen dieser Art spottet Lucian im Anfang des Timon, Kleanthes aber schreibt in seinem Hymnus: Κύδιστ' ἀθανάτων πολυώνυμε, παγκρατὲς αἰεὶ Χαῖρε Ζεῦ.

In der Natur waltet Zeus vor Allem durch das Gewitter. Die darauf bezüglichen Beiwörter behielten den Nachdruck des Alterthümlichen, wie wenn Pindar aus den Chironischen Sprüchen anführt, am meisten von den Göttern zu ehren βα-

1) δι' ὃν ζῶμεν, um zugleich Δία und Ζῆνα zu erklären, eine Etymologie die sich bis spät erhielt.

ῥυόπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρύτανιν (P. 6, 23), oder eine Ode anfängt ἐλατὴρ ὑπέρτατε βροντᾶς ἀκαμαντόποδος Ζεῦ (Ol. 4), oder in einem Fragment die Anrede ist καρτεροβρόντα Κρονίδα. In der Theogonie ist des neugeborenen Zeus erste That daß er die Kyklopen befreit, um von ihnen den Blitz zu empfangen. Aber nicht den Blitz, sondern die Nike gab Phidias dem Zeus in die Hand. Daß Pindar in der Ode für einen Epizephyrischen Lokrer den lärmerhebenden, den glühenden Blitz handhabenden Zeus preist, ist dadurch veranlaßt daß diese Lokrer, deren Münzen den Blitz haben, und so auch die Opuntischen den Blitz als das Zeichen wodurch Zeus das Ende der Deukalionischen Fluth bestimmte, zu ihrem Stammeswapen gemacht zu haben scheinen [2]). Athena setzt ihre Würde darin daß sie den Schlüssel des Hauses hat worin der Blitz hinter Siegel ruht, bei Aeschylus (Eum. 813.) Ausdrucksvolle Beiwörter wie αἰολοβρόντας, βαρύγδουπος, ἐριβρεμέτας, ἀστραπεύς u. a. finden sich bei diesen und andern Dichtern, ἀστέροπος nur bei Achäos (Azan. fr.) Auf das Gewitter insbesondre bezogen sich viele Altäre, wie der des Zeus κεραύνιος in Olympia [3]), στεροπαῖος in Athen [4]). In Harma war ein Heerd des Astrapäos, an dessen Feuer die Pythaisten drei Monate hindurch die Blitze beobachteten, um danach Opfer nach Delphi zu schicken [5]), und eben so beobachteten Deliasten die Blitze über dem Parnes. In vielen Inschriften Kleinasiens Zeus βροντῶν [6]). Die Arkader opferten bei Bathos am Alpheus den Blitzen, Stürmen und Donnern, mit der Legende daß da die Gigantenschlacht gewesen sey, nach Pausanias (8, 29, 3.) Die Theber verehrten den Blitz seit der Geburt der Semele [7]). Καταιβάτης ist der niedergefahrne, eingeschlagne Blitz, dessen Altar in Athen um die Aka-

---

2) Böckh zu Ol. 11, 81 p. 203. 3) Paus. 5, 14, 5. μέγιστος καὶ κεραυνοβόλος C. J. 1513a. 4) C. J. Graec.
5) Strab. 9 p. 404. 6) T. 3 n. 3810. 3819. 3822. 4135. βροντήσιος n. 4040. 7) Schol. Gregor. Naz.

demie [8]) und in Olympia mit Schranken umgeben war, wie Pausanias sagt (5, 14, 8), weil nemlich die vom Blitz getroffnen Stellen heilig und unnahbar waren [9]).

Der Regenzeus (*ὑέτιος*) hatte einen Altar in Argos, bei dem sich schon die Sieben verschworen haben sollten [10]), in Lebadea, bei dem Hieron der Demeter [11]), in Kos, nach einer Inschrift, auf dem Hymettos, hier *ὄμβριος* genannt [12]). Dasselbe ist auch Zeus *Ὕλλος* (*Ὕελος*, *Ὕλας*) in einer Inschrift aus der Nähe von Alabanda [13]). Auf einem Berg zwischen Megara und Korinth war ein Tempel des Zeus *Ἀφέσιος*, den die Legende auf das Loslassen (*ἀφεῖναι*) des Regens bei der Dörre auf das Gebet des Aeakos bezog [14]). In Keos war Zeus Ikmäos der die Etesien sendet, Feuchtigkeit bringt [15]). Bei Epidauros wurde an gewissen Altären des Zeus und der Hera um Regen geopfert [16]), in Athen gebetet *ὗσον, ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ* [17]). Elias betete: „so schaue nun vom Himmel herab und wende die Noth deines Volkes, öffne den Himmel und fahre herab", wie der fromme Aeakos.

Gute, nährende Winde giebt Zeus *Εὐάνεμος*, der in Sparta ein Hieron nicht weit von Dionysos hatte [18]). Ein

8) Schol. Soph. Oed. C. 696. Hesych. 9) Poll. 9, 41. Et. M. *ἐνηλύσια*. P. Burmann Vectig. pop. Rom. et *Ζεὺς καταιβάτης* in Cyrrhestarum numis 1734 c. 8. p. 276 s. 10) Paus. 2, 19, 7. 11) Paus. 9, 39, 4. 12) Paus. 1, 32, 2. 13) Annali d. Inst. archeol. 1852 p. 146. 14) Pausan. 1, 44, 13. Eine andre Legende im Etym. M. s. v. geht denselben Aphesios an: aber wohl nach einer ganz andern Bedeutung, Syll. Epigr. Gr. p. 185. 15) Apollon. Rh. 2, 520. 16) Paus. 2, 25, 9. Beim Trophonios hatte Zeus *Ὕης* einen Altar im Freien Paus. 9, 39, 3. 17) M. Anton. 5, 7.

18) Paus. 3, 13, 5. In Athen im Keramikos war ein Altar *Εὐδανέμων*, und nach Arrian Anab. 3, 16, 8, d. i. *Εὐανέμων*, wie *παλαιδέτης* für *παλαιέτης* u. a. Formen ähnlich, s. Ep. Cycl. 2, 539, also mit Zeus Euanemos gleichbedeutende Dämonen. Bei Hesychius ist *Εὐδάνεμος ἄγγελος παρὰ Ἀθηναίοις*, und hier ist Küster auf dieselbe Etymologie verfallen, daß *εὐδάνεμος* so viel als *ποδάνεμος* bedeute und Ei-

Fest *Διπανάμια* [19]), wie *Διπόλια* des Zeus Polieus, *Διϊσωτήρια*, führt auch auf einen Zeus *Πάνεμος*, zusammengezogen aus *πανάνεμος* [20]). „Was macht Zeus"? heißt bei Aristophanes was ist für Wetter?

Den Zeus der schönen Jahrszeit finden wir bekränzt mit Frühlingsblumen, Blitz und Adler in Händen, zu Olympia [21]); er könnte Anthios heißen, wie Hera Antheia. Er treibt in den Bäumen, *ἔνδενδρος*, wie er in Rhodos genannt wurde, Dionysos aber in Böotien [22]). In Böotien hieß er *ἐπικάρπιος* [23]), in Euböa sagt Hesychius, und öfter ist er unter den *θεοῖς ἐπικαρπίοις* genannt, auch *Ἀκταῖος* [24]), allgemeiner *φυτάλμιος, φύτιος, ἀλδήμιος* (von *ἀλδαίνω, αὐξάνω.*) In Athen wurden dem Zeus Georgos im Mämakterion Kuchen geopfert [25]) und ein *ὑνναιεύς*, der irgendwo vorkommt, hat von *ὕννις*, der Pflugschar, den Namen. Auch der Mahlzeus, *Μυλεὺς* bei Lykophron (435) ist wohl der der Getreide in die Mühle schafft, obwohl auch *Μυλάντειοι θεοὶ* und eine *Προμύλαια* genannt werden [26]). Die Schaafweiden geht an Zeus *ἐπιμήλιος* und *νόμιος, μαλοτρόφος, μηλοσόος*, Böotisch *σαύμειλος* (wie *Σώδαμος*), *μηλώσιος* in Naxos [27]) und Korkyra [28]), an Grenzsteinen von Weidegründen, *μειλίας* in

genname sey. Dionysios im Dinarchos hat eine *διαδικασία Κυδανέμων πρὸς κήρυκας*. 19) Ross Inscr. fasc. 3 n. 277. 20) Wie *Πανθεών* ein Monat in Neapel. Als Monatsname findet sich auch geschrieben *Πάναμος*, wie *ἱαρός*, C. J. n. 1702 und sonst. K. Fr. Hermann Gr. Monatskunde S. 71—74 führt diesen Monat auch an geschrieben *Πανήμου* in einem Epigramm des Kallimachos. Dieser aber muß die Dorische Form *Πάναμος* mißverstanden haben und Fehler dieser Art sind in den Alexandrinischen Dichtern nicht selten. 21) Paus. 5, 22, 4. 24, 1. 22) Hesych. Dieser auch *δενδρίτης*. 23) Plut. Mor. p. 1048 c. *καὶ χαριδότης* (was vielleicht den Zeus *Χάρμων* bei Mantinea erklärt, Paus. 8, 12, 1) und p. 1075 f. 24) Mit Fruchthorn und Schale stellt ihn ein geschnittner Stein dar, Pierres gr. de Stosch p. 46. 25) C. J. n. 523, 12. 26) Hesych. 27) C. J. n. 2418, auch bei Pashy van Krienen p. 77. 28) C. J. n. 1870.

Orchomenos[29]), *μήλιος* in Nikäa[30]), wie auf Lesbos Apollon *μαλόεις*. Auch Zeus der Bienen, *μελισσαῖος* wird genannt[31]). Aber Zeus ist auch in den Hundstagen *Κυναιθεύς*[32]) oder *Σείριος*[33]), er hieß *αἴθιοψ*, brennend, in Chios[34]). Im Luftgebiet begeben sich auch Zeichen, *διοσημεῖα*: daher ein Altar des Zeus *σημαλέος* auf dem Parnes[35]). Allgemeiner ist Prodigialis, bei Plautus, wie *ὦ Ζεῦ τεράστιε τῆς θέας, τοῦ κάλλους, τῆς ἡδονῆς* bei Lucian[36]).

Zeus sendet auch Wind und Sturm[37]), Poseidon oder Zeus ists der die Schiffe vernichtet[38]), und *Διὸς οὖρος* heißt der gute, das Schiff treibende Wind[39]), Zeus selbst daher *Οὔριος*. Der berühmteste Tempel dieses Gottes war in Hieron, Chalkedonisch Hieron, wie der Ort hieß, am engen Eingang des Thrakischen Bosporos, viel beschrieben in den Periplen. Darius beschaute von da den Pontos, das wunderbarste der Meere, wie Herodot sagt (4, 85); L. Piso plünderte nach der Rede des Cicero gegen ihn (35) diesen „ältesten und heiligsten Tempel der Barbaren". Auf die Statue desselben bezieht sich ein früher nach Chalkedon, zuletzt in das Brittische Museum gebrachtes, sehr oft gedrucktes schönes Epigramm[40]). Zu der Statue aus Hieron nennt Cicero zwei ganz gleiche des Zeus Urios, die eine aus Makedonien, vermuthlich auch aus einem Seehafen, die andre aus Syrakus, wobei er den Urios Imperator nennt[41]).

---

29) Böckh Att. Staatshaush. 2, 398. 30) Münze Domitians, Sestini Lett. numism. 2. serie 1, 80. Archyt. ap. Stob. serm. 41 p. 270 *νόμιος καὶ νεμήιος καὶ νομεὺς, ὁ διανέμων τὰς τροφὰς τοῖς οἴεσι*. 31) Hesych. 32) Paus. 5, 23, 5. Tzetz. ad Lycophr. 887. 33) Etym. M. p. 710, 28. 34) Lycophr. 537. 35) Paus. 1, 32, 2. Lobeck Patholog. serm. Gr. p. 102. 36) D. D. 20, 11.

37) Jl. 12, 253. Od. 12, 314. 38) Hesiod. *ἔργ*. 665.

39) Od. 5, 176. 40) C. J. II n. 3797. Br. Anal. 3, 192, Jacobs. Anthol. Pal. Append. Epigr. p. 847. Außer Böckh s. Buttmanns Lexil. 2, 32 f. 41) Dieß mit Bezug auf die Uebereinstim-

Die weit zahlreicheren Bezüge des Zeus auf die Menschenwelt werden zum Theil auch andern Göttern, besonders Athena und Apollon, beigelegt, treten aber bei ihnen vereinzelt hervor und meist nur da wo sie besondre Verehrung genossen, während auf Zeus Alles in Vereinigung zurückgeht was das menschliche Daseyn in allen seinen Regungen und Bedürfnissen an ein höheres und allgemeines Walten anknüpft. Es lassen sich die Beziehungen auf die bürgerliche Gesellschaft von den allgemein menschlichen und religiösen, die das staatliche Leben wenigstens nicht ausschließend angehn, unterscheiden und absondern. In die letztere Abtheilung fallen:

Zeus Horkios. In dessen Tempel wurden zu Mantinea die Eide abgelegt [42]); vor ihm, der in jeder Hand einen rächenden Blitz hielt, schwuren im Buleuterion zu Olympia die Athleten, ihre Väter und Brüder in feierlichster alter Weise [43]). Zu ihm als dem Verwalter der Eide schreit bei Euripides Medea (170.) Sophokles nennt Horkos des Zeus Sohn.

Zeus Xenios. In Sparta war ein Zeus Xenios mit Athena in dem sogenannten alten Ephorenhaus [44]). Auch in Athen, wo das Gesetz die Fremden unter seinen Schutz nahm [45]), wurde derselbe verehrt nach einer Inschrift und von einer Synodos desselben aus Handelsleuten und Naukleren; die andern *θεοὶ ξένιοι* die genannt werden, kommen gegen ihn nicht in Betracht. Viele und große Ehren wurden dem Zeus Xenios

---

mung mit der den Zuhörern bekannten Composition des Gottes unter diesem Namen auf dem Capitol, wie O. Jahn zeigt über Cic. Verr. 4, 57. 128 ss. Annali d. J. a. 1842 14, 203—210 und in seinen Archäol. Aufs. S. 31—45. Den Zeus Urios geht auch ein Epigramm des Meleager an N. 80 b. Brunck. Da *οὔριος* mit *σωτήριος* zusammentrifft, so nimmt es im weiteren Sinn Aeschylus Suppl. 578 *τὸ πᾶν μῆχαρ οὔριος Ζεύς*. Auch ohne *πνοή* bedeutet *οὐρία* gute Fahrt, *πλοῦς οὔριος*.

42) Thucyd. 5, 47. 43) Paus. 5, 24, 2. 44) Paus. 3, 11, 8. 45) *τοὺς ξένους μὴ ἀδικεῖσθαι*, Petit Leg. Att. 5, 4, 13.

erwiesen, sagt Plutarch [46]). Der alte Begriff des Gastverbandes, an den der Zeus ξένιος bei Pindar, Aeschylus u. a. Dichtern oft genug erinnern, verwandelte sich in den eines gewissen Anspruchs und Rechts der Fremden um. Die Spartter machten den Apollonius von Tyana zum ξένος παρὰ τῷ Διὶ [47]).

Zeus Hikesios, eigentlich ἱκετήσιος [48]), der den ἱκέτης (ἵκτης, ἱκτήρ, ἵκτωρ, ἀφίκτωρ, woher Ἰξίων) schützte, auch προστροπαῖος [49]), und selbst ἀφίκτωρ bei Aeschylus, ἀλιτήριος d. i. der ἀλιτήριοι, auch Φύξιος, der den Flüchtlingen hilft und zu dem sie fliehen [50]). Phyxios nennen Apollonius (2, 1149) und Apollodor den Zeus Laphystios, welchem Phrixos durch den ihm von Zeus gesandten Widder entgieng [51]). Den heiligen Ernst womit das Alterthum die Pflicht gegen den Hikesios betrachtete, zeigen am besten die Schutzflehenden des Aeschylus wo der gute König die Danaiden die den Altar erreicht haben, gegen ihre Verfolger zu schützen entschlossen ist. Die alten Cäremonien der Sühnung schilderten die Dichter gern, wie die Tragiker im Telephos, Apollonius in der Reinigung der Medea vom Morde des Absyrtos (4, 700—715) u. A. Die Einführung des Blutgerichts zeigt eine große Veränderung der Zustände; aber der Glaube an die unmittelbare

46) de exilio p. 605 a. 47) Philostr. V. A. 4, 31.

48) Odyss. 13, 213 Hesych. ἷξαι ἥκειν, ἶξις παρουσία, ἄφιξις ἱκετεία, ἵξομαι, παραγενήσομαι. ἱξόμεθα ἱκετεύσομεν. 49) Aesch. Eum. 710 πρωτοκτόνοισι προστροπαῖς Ἰξίονος. 50) Schol. Apollon. 4, 699, nach der häufigen Doppelbedeutung, activ und passiv.

51) 1, 9, 1. Paus. 1, 24, 1. 9, 34, 4. Wohl daher giebt Schol Apollon. 2, 1149 den Namen Phyxios den Thessalern. Dem Ixion war Zeus zugleich Blutsühner und Rächer des in seinem Haus beabsichtigten Frevels, πρευμένης ἀλάστορος, wie aus dem Ixion des Aeschylus in den Epimerismen Cram. Anecd. Oxon. 1, 62 angeführt ist, und was aus Pherekydes folgt: ὁ Ζεὺς ἱκέσιος καὶ ἀλάστορος καλεῖται, ist darauf zu beziehen.

göttliche Bestrafung der gegen den Flüchtling in einem Heiligthum verübten Gewalt erhielt sich. Als Helike vom Meer verschlungen worden war Olymp. 101, 4, wurde dieß als Folge davon angesehn daß Flüchtlinge aus dem Tempel des Poseidon waren gerissen und getödet worden, als ein μήνιμα Ἱκεσίου [52]). Pausanias bemerkt daß man hieraus und aus vielen andern Fällen sehe, wie dieser Zorn unabwendbar sey. Er führt an daß die Athener als nach des Kodros Selbstaufopferung einzelne, nachdem die andern abgezogen waren, in Athen zurückgebliebene Lakedämonier aus Rücksicht auf ein uraltes Orakel von Dodona (das für diese Erzählung, wie öfter geschehn, gedichtet zu seyn scheint) verschonten, welche später die Kylonische Schuld (ἄγος) auf sich luden, und daß das Erdbeben in Sparta nicht lange nach dem gegen schutzflehende Heloten im Tempel des Poseidon auf Tänaron begangnen Frevel als Strafe erfolgt sey. Auch Thukydides bezeugt daß die Lakedämonier selbst diese Ursache des großen Erdbebens annahmen, indem er berichtet wie die Athener dieß und die Tödung des Pausanias in dem Tempel der Athene Chalkiökos, wofür das Delphische Orakel ihnen Sühnung vorgeschrieben hatte, entgegenhielten, da ihnen der Kylonische Frevel vorgeworfen wurde (1, 128—134.) Den Pausanias angehend erzählt sein Namensverwandter eine Geschichte, die er von einem Byzantier vernommen, und die auch Plutarch wiederholt (Cim. 6), daß er wegen einer im Schrecken unschuldig ermordeten Geliebten in Byzanz, wie viel er auch vergeblich versuchte den Zeus Phyrios zu versöhnen (καθάρσια παντοῖα καὶ ἱκεσίας δεξαμένῳ Διὸς Φυξίου), nachdem er auch in Arkadien zu Phigalia die Psychagogen aufgesucht (um den Schatten der Getödeten heraufzubeschwören und sich mit ihr zu versöhnen), ihm nicht habe entfliehen können, sondern der Kleonike und dem Gott die gebührende Strafe bezahlt habe (3, 17, 7. 8.) Auch in

52) Diod. 15, 49. Paus. 7, 24, 4. 25, 1.

Argos nennt Pausanias einen Altar des Zeus Phyrios (2, 21, 2.) Als die Behörden von Chios durch Auslieferung eines Schutzflehenden, des Lyders Paktyes das Gebiet von Atarneus in Mysien erworben hatten, nahmen die Priester keine Opfergaben aus diesem Gebiet an, wie Herodot erzählt (1, 160.) Bei demselben zeigt eine schöne Anekdote wie sehr der Apollon der Branchiden die Auslieferung eines Flüchtlings verabscheute (1, 159.) Die alten Bräuche erhielten sich. Bekannt ist das Schutzsuchen des Themistokles auf dem Heerde des Molosserkönigs [53]. Oelzweige und andre Zeichen der Flehenden halten Griechische Söldner in Sicilien den Feinden entgegen [54].

Zeus Katharsios auch *Παλαμναῖος*, Sühner sowohl als Verfolger des Todtschlägers [55], und *Μειλίχιος*, der honigsüße, barmherzige, gnädige, der auch andre Bezüge hat [56]. Der Begriff geht über das Blutvergießen hinaus und Apollon war eigentlich der *Καθάρσιος*, so wie auch im Dienste der Demeter das Bedürfniß der Reinigung von aller Befleckung sich vorzüglich schärfte. In dem des Zeus hat es sich gewiß auch sehr früh geäussert an Jahresfesten, wie der *Μαιμάκτης* in Athen als *Καθάρσιος* erklärt wird, der anderwärts *Μειλίχιος* sey [57]. Solon gebot zu schwören bei Zeus *Ἱκέσιος*, *Καθάρσιος* und *Ἐξακεστήριος* [58]. Das ist dem einen Zeus, da Drakon die Richter bei Zeus, Poseidon und Athena hatte schwören lassen [59]. In Olympia war ein Altar des Zeus

53) Thucyd. 1, 136, *μέγιστον ἱκέτευμα*. Plut. Themist. 24. Von Coriolan erzählt dieser etwas Aehnliches Cor. 23. 54) Liv. 24, 30. 25, 25.

55) Aesch. *παλαμναῖος*, *παλαμναῖαι ἱκεσίαι*, Apollon. 1, 709 *παλαμναίων τιμήορος ἱκεσιάων*. 56) Und *Συκάσιος*, was diesem Namen nachgebildet und nicht von Feigen, wie Eustathius ad Odyss. 7, 116 p. 275 vermuthet, die bei der Reinigung gedient hätten, hergenommen scheint.

57) Plut. Mor. p. 458 b. Hesych. *μαιμάκτης*. 58) Poll. 7, 142.

59) Spanh. ad Arist. Nub. 1236. Ed. Platner der Proceß und die Klagen Thl. 2. S. 111 f. Roß Inscr. p. 24.

Kathársios und der Hike [60]). Alle sich entwickelnden religiösen Regungen wurden natürlich auch auf das Haupt aller Götter zurückgeführt. Die der Bußfertigkeit, das Gefühl nicht von sich aus rein und schuldfrei zu seyn und durch Gebräuche den guten Willen zeigen und stärken zu müssen, verband sich almälig mit sehr vielen Culten und machte einen immer größeren Theil der Religion in den Kreisen worin sie sich erhalten hatte, aus, der aus der Fülle zerstreuter, meist unbestimmter Nachrichten schwer ins Klare zu setzen ist. Manche Befleckungen (*μιάσματα*) beruhten auf Vorurtheil und strengen äußerlichen Satzungen. Schon die Menge der darauf bezüglichen Beinamen zeigt, wie weit und tief eingedrungen diese Glaubensvorstellungen in gewissen Zeiten gewesen sind [61]). Den Ausruf *ὦ Ζεῦ καθάρσιε* gebraucht Plutarch bei widerwärtigen Speisen [62]).

Zeus Philios, der Freundschaft, in Athen. Zum Freunde sagt man *πρὸς Φιλίου* [63]). Mit Humor schildert diesen Gott Diodoros von der mittleren Komödie. In Megalopolis war ein Tempel (*ναός*) des Zeus Philios nach Pausanias (8, 31, 2) innerhalb der Ringmauer der Großen Göttinnen und darin, auffallend genug, eine Statue des Gottes von dem (jüngeren) Polyklet von Argos, ähnlich dem Dionysos, mit Kothurnen, Trinkschale und Thyrsos, aber auf diesem ein Adler [64]). Daß freundschaftliche Symposien, vielleicht während des Festes der

60) Paus. 5, 14, 6. 61) Pollux stellt 1, 24 Klassen der Götter zusammen: darunter sind *ἱκέσιοι, τροπαῖοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, καθάρσιοι, ἁγνῖται, φύξιοι, σωτῆρες, ἀσφάλειοι, παλαμναῖοι, προστρόπαιοι*. Vgl. 5, 131. Bekkeri Anecd. 1, 433. 62) De esu carn. 2, 1. 63) Plat. Euthyphr. p. 6 b. Gorg. p. 500 b. 64) Die Figur einer Münze der Megalopoliter scheint nach den Kothurnen zu urtheilen diesen Gott anzugehn. Bullett. 1846 p. 52. Auch in Pergamos findet sich dieser Gott Scepter und Schale in den Händen, mit Namen auf Münzen Eckh. Syll. p. 36. D. N. 2, 472. Mionnet T. 2. p. 598. 593. Die Pergamener gaben sich für Arkader aus, die mit Telephos gekommen seyen. Paus. 1, 4, 6.

Großen Göttinnen, den Anlaß gegeben haben den Zeus Philios als Dionysos darzustellen, den Dionysos zum Zeus Philios zu erheben, läßt sich vermuthen; an einen geschlossenen Verein aber wie der der Dionysiasten und ähnliche in den Königszeiten schwerlich denken. Auch in Lesbos war Zeus *Ζόννυξος* (*Διόνυσος*) [65]. Zeus Bacchios in Pergamos [66]) ist vielleicht von dem Philios nicht verschieden. Der Zeus mit Blitz und Scepter in der Rechten und Aehren und einem Becher in der Linken auf Münzen von Tarsos [67]) ist zu unterscheiden, ist eher ein *φυτάλμιος*, der Korn und Wein giebt. In gleichem Sinn wie *Φίλιος* steht auch *Ἑταιρεῖος* bei Diphilos [68]) und bei Herodot wo Krösos dem Jüngling den er als Schutzflehenden gereinigt und der unwillkürlich ihm den eignen Sohn getödet hatte, ausser dem *Καθάρσιος* und *Ἐπίστιος* auch den *Ἑταιρήϊος* vorhält [69]). Aber nach der engeren Bedeutung von *ἑταιρεία* geht dieser Name die derselben Taxis der Phyle oder derselben Symmorie Angehörigen an, wonach Zeus *Ἑταιρεῖος* vom *Φίλιος* unterschieden wird [70]). Ihm opferten die Magneter und nannten das Fest Hetärideia, indem sie es auf Jason der die Argonauten zusammenwarb, zurückführten [71]).

Zeus Ktesios, der Habe, hatte einen Altar im Attischen Demos Phlyeis neben dem der Demeter Anesidora [72]). Auch im Hafen wurde ihm geopfert von den Handelsleuten, wie in Antiphons erster Rede erwähnt ist (p. 9 Bekk.) Durch ihn erhält das Haus, wenn Alles zerstört ist, neues Besitzthum bei

---

65) C. J. 2167. 66) Syll. Inscr. Gr. n. 183, 22. C. J. T. 2 p. 855 n. 3538. 67) Tölken Berl. Kunstbl. 1828 1, 175. 68) Meineke Com. nov. p. 384. 69) Herod. 1, 44. Dio Chrys. 1 p. 57 und 12 p. 413: *Φίλιος δὲ καὶ Ἑταιρεῖος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγεται καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλους φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα.* 70) Schol. Soph. Aj. 492. Schol. Eur. Hec. 342. Aehnlich wird Zeus *Ἑταιρεῖος* bei den Kretern zu verstehn seyn. Hesych. Suid. 71) Athen. 13 p. 572 d. O. Müller Orchom. S. 250 f. 72) Paus. 1, 31, 2.

Aeschylus [73]. Er wurde in der Vorrathshalle (ταμιεῖον) aufgestellt [74]) in einem kleinen Bildchen, dessen Einweihung beschrieben wird [75]), und er wird daher ταμίας genannt. Wenn er ein Sohn des Zeus Soter und der Praxidike genannt wird, so ist der Sinn daß bei dem Rechtthun Bestand ist und die Habe sich mehrt.

Wenden wir uns auf die Seite der bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse und Gliederungen, die durch einen nach ihnen benannten, als Stifter und Aufseher angesehenen Zeus festeren Halt und Charakter und größere Würde erhielten, so ist zu nennen Herkeios, der Zeus des Hauses, dessen Altar mitten in dem ummauerten freien Haushof (αὐλή) stand und für das Haus war was der Tempel für die Stadt. Daher ein Greuel daß Neoptolemos den Priamos an diesem Altar tödete im Epos des Arktinos. Bei Herodot fleht Demaratos, nachdem er einen Stier geopfert, seine Mutter bei dem Herkeios ihm zu gestehn ob er Proklide reiner Abkunft sey (6, 68). In Athen hieng an ihm und dem Phratrios, so wie dem Apollon Patroos das reine Bürgerthum; sie mußte bekennen wer ein Amt erhielt, sie kamen bei Verwandtschaft und im Erbrecht durchaus in Betracht [76]). Ein Altar des Herkeios stand unter dem Oelbaum im Pandrosion [77]). Dann ist Zeus Schutz des Hausheerds, Ἐφέστιος, ἑστιοῦχος, ἑστιάναξ, ἑστίαρχος [78]).

---

73) Suppl. 427, ein κτήσιος βωμός Agam. 997. 74) Harpocr. s. v. mit einer Stelle aus Menander, wo Maussac, Suid. wo Bernhardy zu vergleichen. 75) Athen. 11 p. 473 b. Isäos de hered. 8, 16 sagt von dem Opfer an Ktesios περὶ ἣν μάλιστ' ἐκεῖνος θυσίαν ἐσπούδαζε — καὶ ηὔχετο ἡμῖν ὑγιείαν διδόναι καὶ κτῆσιν ἀγαθήν.

76) Harpocr. Ἑρκεῖος Ζεύς, Plat. Euthyd. p. 502 d. Cratin. ap. Athen. 11 p. 460 f. Poll. 8, 85. Demosth. c. Eubul. p. 1319 R. Ἀπόλλωνος πατρῴου καὶ Διὸς ἑρκείου γέννηται, pr. cor. p. 274 Hesych. s. v. ἐστὶ δὲ Ἑ. Ζ. παρὰ Ἀθηναίοις. Suid. Ἑρκ. Ζ. 77) Philochoros bei Dionysios über Dinarchos. 78) Hesych. bei den Ioniern, Aesch. Ag. 679. Soph. Aj. 492.

Ferner ist Zeus Gott der Geschlechter, γενέθλιος [79]), γεννήτωρ [80]), der Verwandtschaft, ὁμόγνιος, συγγένειος, der Blutsfreundschaft [81]), ξύναιμος bei Sophokles (Ant. 659), der Ehe, τέλειος, ζύγιος, γαμήλιος, der Phratrien, Φράτριος, als solcher besonders in Athen, und Ἀπατούριος von dem Feste der davon (nicht von ἀπάτη nach der Legende) benannten Apaturien, woran die Söhne der Geschlechtsgenossen (γεννῆται), unter sie (als ἀπάτορες) und unter die φράτορες eingeschrieben wurden. Auch in dem Vertrag der Gortynier und Hierapytnier stellt der Eid voran τὰν Ἑστίαν καὶ Ζᾶνα Φράτριον καὶ Ζᾶνα Δικταῖον. Der Zeus Geleon einer Athenischen Inschrift [82]) ist der der Phyle der Geleonten, einer Namensform die hierdurch Bestätigung erhält. Die Sikyonier gründeten zur Heiligung ihrer Ordnung in Phylen dem Zeus Στοιχεὺς ein Hieron [83]) und wahrscheinlich hatte der Zeus Κοσμητᾶς in Sparta, bei dessen Tempel das Grab des Tyndareos war, ähnliche Bedeutung [84]). Die Tegeaten feierten jährlich auf einer Höhe wo viele Altäre standen, dem Zeus Κλάριος ein Fest wegen der Verloosung der Landestheile unter die Söhne des Arkas [85]): so fest trat die Sage auf.

Πατρῷος in der Bedeutung vaterländisch, wie πατρῴα γῆ, oder von den Vätern her ist natürlich ein vielen Göttern gemeinsames Beiwort [86]), in engerer Bedeutung bezeichnet es

79) Pind. Ol. 8, 16. 80) Aesch. Suppl. 192. 81) Tim. Lex. Plat. ὁμόγνιοι θεοί p. 192 s. Ruhnk. Die Söhne der γεννῆται, desselben Genos, waren Brüder, ὁμόγονοι, ὁμόγνιοι, ehmals auch ὁμογάλακτες genannt, und wählten sich aus ihrer Mitte ihren Priester (Plat. Axioch. p. 371 d), Verwandte also auch (Plat. Legg. 9 p. 878 d), wiewohl die συγγένεια eigentlich auch die Angeheiratheten mitbegreift. Steph. Byz. πάτρα. Harpocr. γεννῆται. Auch Athena war Γεννητὰς (Creuz. Melet. 1, 23) und Φρατρία. 82) Bekannt gemacht von L. Roß in der Archäol. Zeitung 1844 S. 246 f. 83) Bekk. Anecd. 2, 790. Schol. in Dionys. Gramm. 84) Paus. 3, 17, 4. 85) Paus. 8, 53, 4. Aesch. Suppl. 345 ἱκεσία Θέμις Διὸς κλαρίου.

86) Heliod. 10 πατρῷοι καὶ γενάρχαι θεοί τε καὶ ἥρωες, πατρια-

den Stamm- oder Hauptgott, wie Zeus Patroos der Myrmidonen, einst auch der Athener, die von den Joniern den Apollon als Patroos annahmen [87]. Diesem Zeus ähnlich ist der Polieus, *πολιοῦχος*, in vielen Städten, besonders auch in Athen, dessen hochalterthümliches Stieropfer Pausanias noch beschreiben konnte (1, 24, 4. 28, 11) und von dem der Festname *Διπόλια* geblieben war. In der Stadt waltet er dann als *Βουλαῖος* im Rathe, zu dem nebst der Athena in Athen der Rath bei seiner Zusammenkunft täglich betete [88] und dessen Xoanon nebst dem Apollon von Peisios und dem Demos von Lyson im Buleuterion stand [89], den in Sparta Inschriften mit den *εἰσιτηρίοις* in Verbindung setzen [90], wo auch Zeus, Athena und die Dioskuren Altäre als *Ἀμβούλιοι* hatten [91]. Auch eine Münze der Mitylener enthält das Haupt des *ΖΕΥϹ ΒΟΥΛΑΙΟϹ*, hinten Zeus, Poseidon und Pluton stehend als *θεοὶ ἀκραῖοι Μιτυληναίων* [92], und eine Inschrift aus Patara in Cambridge *Δία βούλιον* [93]. Der Volksversammlung und Beredtsamkeit ist er *Ἀγοραῖος*. In den Eumeniden sagt Athena: gesiegt hat Zeus Agoräos (958.) Er hatte einen Altar in Athen nach Hesychius, ein Hieron in Sparta, so wie auch Athene Agoräa [94], wohl nur von dem Platze so genannt, einen Altar in Olympia in der Altis, wo auch einer der Artemis Agoräa [95], einen in Selinunt, den Herodot erwähnt (5, 46),

---

κατὰ ἱερά. G. Herm. ad Soph. Tr. 287. Heind. ad Plat. Euthyd. p. 403 s. Lobeck Aglaoph. p. 77. *προπάτωρ* Theoph. ad Autol. 1 p. 43. 87) Götterl. 1, 492. Lobeck Aglaoph. 1, 770 s. Ueber den Zusammenhang der Geschlechter mit dem Cultus des Apollon Patroos und des Zeus enthalten viel Gutes Platners Beiträge zum Attischen Recht (Phratrien), obwohl auch Manches sich anders stellen läßt.

88) Antiph. de choreuta p. 789 Reisk. 89) Paus. 1, 3, 4. 90) C. J. 1392. 1245. 91) Paus. 3, 6, 4. 92) Eckh. 2, 504. Mus. Sanclem. 1, 298. 311. Mionnet 3, 46. 93) Osann. Syll. p. 232. 94) Pausan. 3, 11, 8. 95) Pausan. 5, 15, 3 cf. Soph. Oed. Tyr. 161.

einen in Nikäa in Bithynien, der auf Münzen Domitians und Trajans mit seinem Namen abgebildet ist mit lodernder Flamme darauf [96]). Das Bema des Redners insbesondre gieng ein Zeus Epibemios in Siphnos an [97]). Zeus Euridemios in Rhodos [98]) soll wohl ein Freund der Demokratie seyn; an den *Μετοίκιος* [99]) hielten sich die Metöken. Der gemeinsame, *Ἐπικοίνιος*, hieß er in Salamis [100]). Die gemeinsamen Opfermahle, die Schmausgenossen geht an bei den Kypriern der *Εἰλαπιναστὴς καὶ σπλαγχνοτόμος* [101]), so wie der *Ἑκατόμβοιος* in Gortyna und bei den Arkadern [102]).

An der Grenze steht ein Altar des Zeus Horios, die Inschrift eines solchen findet sich bei Demosthenes [103]); was sein erstes Gesetz sey, lehrt Platon [104]). Als Gott der Bundesversammlung der Achäer hieß er *Ὁμαγύριος*, bei Aegion am Meer [105]) und *Ὁμάριος*, *Ἀμάριος* [106]), dessen Hain *Ἀμάριον* [107]). Auch die Bürger von Kroton, Sybaris und

96) Sestini Lett. numism Ser. 2 T. 1 p. 80 Mionnet 11, 451, 216. 452, 218. Auf diesen bezieht Panofka in den Schr. der Berl. Akad. 1857 S. 165—171 eine Statue und nimmt dabei Beziehungen von ihm zu Zeus Horkios und dem Blitz, zu Hestia u. s. w. die mir unbegründet scheinen, so wie demnach die Benennung der Statue. 97) Hesych. 98) Hesych. 99) Bei Phrynichos Bekk. Anecd. 1, 51. 100) Hesych. 101) Athen. 4 p. 174 a. 102) Hesych., bei den Athenern Apollon. Hesych. Etym. M. p. 321, 6. Gud. p. 175, 6. 103) Halonn. 104) Legg. 8 p. 842 e. 105) Paus. 7, 24, 2, auf den Münzen des Bundes, worüber Sestini geschrieben. 106) Strab. 8, 385. 107) Id. p. 387, wie in Meinekes Ausgabe geschrieben ist, *Ὁμάριον* bei Polybius 5, 93, wo darin ein friedliches Abkommen auf einer Stele geschrieben neben dem Altar der Hestia aufgestellt wird. E. Curtius Pelop. 1, 488. Unrichtig schrieb Heyne Opusc. 2, 277 *Ὁμόνοιος* (obwohl ein Zeus *Ὁμονῶος* in einer Inschrift von Assos in Mysien bei J. B. Francke Inschr. gesammelt von O. Fr. v. Richter 2, 39 S. 238. und eine Statue der Homonöa neben dem Zeus Eleutherios vorkommt C. J. n. 1624); unrichtig auch L. Dindorf im Stephanschen Thes. p. 1984 *Ὁμάριος*, conterminus.

Kaulonia errichteten dem Zeus Homarios gemeinschaftlich ein Hieron, worin sie ihre Zusammenkünfte und Berathungen hielten [108]). Schon von der Thessalischen Amphiktyonie erhielten Demeter und Zeus den Beinamen [109]). Auf einen ähnlichen, aber für uns ganz im Dunkeln liegenden Böotischen Städteverein ist auch, wie ich vermuthe, der Name des Zeus Ὁμολώϊος in Böotien zu beziehen [110]). Er wurde verehrt in Theben,

---

108) Polyb. 2, 39. Sehr wahrscheinlich ist was Meineke zu Steph. Byz. Ὁμάριον, πόλις Θετταλίας κ. τ. λ. vermuthet, daß dieß irrig und Ἰταλίας, und nicht eine Stadt, sondern das Homarion worin Zeus und Athena nach Theopomp geehrt wurden, zu verstehn sey. 109) Herod. 7, 200. Daß auch Zeus Ἀμφικτύων gemeint sey, bemerkt O. Müller Aegin. p. 31 und gesteht auch Böckh zu C. J. 1. 658. 110) Die Etymologie ist nicht so ganz ungewiß wie Ahrens de dial. Aeol. p. 76 u. A. behaupten. Zusammengesetzt mit ὁμο sind so viele Wörter und daß der Makedonische Monatsname Λώϊος, Λῷος mit Ὁμολώϊος „Analogie habe", hat auch K. Fr. Hermann bemerkt über Gr. Monatskunde S. 69. 71. Dieser Monatsname aber ist von λωΐων, λῷστος nicht zu trennen und die beiden Bestandtheile von Ὁμολώϊος zusammengefaßt lassen, obgleich eine genaue Begriffsbestimmung nicht möglich ist, doch auf ein gutes, einträchtiges Verhältniß schließen, dessen Ausdruck dieser gemeinsam gute Zeus und neben ihm, wie bei den Amphiktyonen, Demeter war; auf „irgend einen Vergleich und eine Aussöhnung", wie ein Gelehrter mit dem ich sonst wenig übereinstimme, sich ausdrückt, Plaß Vor- und Urgeschichte der Hellenen S. 572. Auch Preller 1, 95 stellt Ὁμολώϊος neben Ὁμαγύριος. Zufällig trifft damit dem Sinne nach die Erklärung des Istros zusammen διὰ τὸ παρ' Αἰολεῦσιν τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικὸν ὅμολον (ὁμαλόν) λέγεσθαι, zufällig, da sie grammatisch falsch ist. Ungleich übler aber sind die andern Ableitungen. Sie gehen von dem Thebischen Thor Ὁμολωΐδες aus, das doch umgekehrt nach dem Gott benannt gewesen seyn muß, und erfinden entweder eine Thebische Person, wie den Ὁμολωεύς, Sohn des Amphion und der Niobe, der (mit seinen Brüdern) die Mauer Thebens (und dieses Thor) gebaut habe (Schol. Eurip. Phoen. 1119), eine Tochter der Niobe Ὁμολωΐς, welche Mehrere der Graeculi nennen, eine Prophetin Ὁμολωΐς, Tochter der Enyo, die nach Delphi geschickt worden sey, wie Aristodemos (unter Anderen) anführte, welcher Thebaika,

wo das eine der sieben Thore nach ihm hieß, „und in vielen andern Böotischen Städten“, in Theben auch Demeter Ὁμολωΐα [111]). In Orchomenos wurden noch spät (um Ol. 145) neben den Charitesien die Homoloïen mit musischen Wettkämpfen gefeiert nach der bekannten Inschrift [112]). Auch ein Monat hieß Homoloïos [113]). Der den allgemeinsten, nicht politischen, aber nationalen Verein angehende Zeus aller Hellenen, Panhellenios, war gewiß ein sehr alter Name auf Aegina: die Legende schiebt ihn bis auf Aeakos hinauf [114]), und auf dem danach benannten Berg Panhellenion, auf dessen Spitze

---

und darin nach Schol. Theocr. 703 von dem Feste der Homoloïen geschrieben hatte (Phot. Suid. s. v.), während er selbst völlig wahrscheinlich nach Schol. Eurip. l. c. den Namen des Thors erklärte διὰ τὸ πλησίον εἶναι τοῦ Ὁμολωοῦ — wo der Zusatz des Taurin. ἥρωος falsch und zu lesen ist Ὁμολωΐου, Tempel des Homoloïos, wie auch O. Müller Orchom. S. 234 Not. 2 schreibt — oder sie verfielen des Gleichlauts wegen auf den Thessalischen Berg Ὅμολος, Ὁμόλη (Strab. 9 p. 443. Steph. Byz.) was Aristodemos auch angab (Schol. Theocr. l. c.) und erfanden dazu eine Geschichte (Paus. 9, 8, 3), worin so wenig ein Fünkchen von Tradition oder Wahrheit ist als in allen der Etymologie wegen aus der poetischen Sage geschöpften Erdichtungen. Wenn aber Stephanus zu der Stadt Ὁμόλιον bemerkt: τὸ δὲ Ὁμολώϊον πεμπικόν ἐστι κατὰ πλεονασμὸν τοῦ ω, so ist dieß willkürlich: auf einer Münze lesen wir ΟΜΟΛΙΚΩΝ, Eckh. 2, 139. Eine Vereinigung von Stämmen auf dem Berg Homolos hat daher nichts als eine falsche Etymologie für sich anzuführen, und der Zeus Ὁμολώϊος in Thessalien bei Phot. Suid. ist, wie es scheint, selbst nur nach der falschen Etymologie zugesetzt worden. 111) Phot. Suid. 112) C. J. n. 1584. Lykophron 520 nennt auch eine Athena Ὁμολωΐα, die mir unwahrscheinlich ist. Müller Orchom. S. 233 setzt aus Versehen noch Enyo hinzu, aus der Note 110 berührten Legende, und nennt dann diese Götter zusammen streitbar. 113) C. J. n. 1563 a. 1608 b. 114) Paus. 1, 44, 3. Aeakos, zu dem nemlich bei allgemeinem Fruchtmangel das Delphische Orakel Abgesandte aller Staaten schickte um durch sein Gebet dem abzuhelfen. O. Müller Aegin. p. 18. Zur Erklärung des Namens Πανελλήνιος erfunden.

auf einer äußerst beschränkten Fläche, noch jetzt ein hochalter Altar steht, sollte Aeakos dieß Hieron angelegt haben [115]. Einen diesem und der Hera und allen Göttern gemeinsamen Tempel baute noch Hadrian zu Athen [116]. Hellenios aber (πατὴρ Ἑλλάνιος) war der Zeus der Hellenen im engeren ursprünglichen Sinn, an dessen Altar auf Aegina die Aeakiden reichen Segen auf ihr Land herabflehten, was von der Not. 114 erwähnten Legende verschieden ist [117]. Gesandte der Athener erklärten in Sparta daß die Athener auf die Anträge des Mederkönigs, aus Ehrfurcht vor dem Zeus Hellenios, Hellas nicht hätten verrathen wollen [118]. Zeus Hellenios wurde in mehreren Griechischen Städten verehrt [119], und Münzen enthalten sein Haupt lorberbekränzt, die Züge ganz die des Apollon, aber dabei den Blitz und auf der einen *ΔΙΟΣ ΕΛΛΑ-ΝΙΟΥ* [120]. Dieser jugendliche Zeus war auch unter den Weihgeschenken des Smikythos aus Rhegion in Olympia [121], mit dem zugleich ein unbärtiger Zeus von den Elaiten in Aeolis angeführt wird. Ein unbärtiger Zeus in Aegion wird in anderm Zusammenhang bei Zeus als Sohn der Kretischen Rhea bemerkt werden.

Auf das Kriegshandwerk wird Zeus äußerst wenig bezogen [122], während er den Wettkämpfen dagegen als Agonios

---

115) Paus. 2, 30, 3. 4. 116) Paus. 1, 18, 9. 117) Pind. N. 5, 10. Dissen in den Explic. p. 394. 118) Herod. 9, 7. Aristoph. Equ. 1253. Ἑλλάνιε Ζεῦ. Theophrast nennt so den Πανελλήνιος in Aegina π. σημείων 1, 24. 119) Havercamp zu Paruta Siciliae Num. p. 343. 120) Eckh. 1, 244. 121) Paus. 5, 24, 1. 26, 4. Herod. 7, 170. 122) Der Karische Zeus Στράτιος ist eben Karisch, so wie der Kretische altkretisch. Ein Karischer Zeus ὁπλόσμιος bei Aristoteles de part. anim. 3, 4 p. 673, 17 ist wahrscheinlich verschrieben, nach Meineke in Gerhards Archäol Zeitung 1857 S. 103 etwa aus Ὀσογώιος. Auf einer Antoninsmünze von Amastris in Paphlagonien steht *ΖΕΥC CΤΡΑΤΗΓΟC*, Eckh. 2, 385. Annali d. J. arch. 11, 64 tav. A 2.

vorsteht, wie überhaupt einzelne Stände und Klassen sich nicht an ihn anschließen, mit Ausnahme etwa einiger ländlichen. Daß er den Sieg verleiht, die Feinde wendet, ist etwas Anderes. Dem Zeus Tropäos errichteten die Dorier ein Hieron, angeblich schon nach dem Sieg über die Achäer und Amyklåer [123]) und die Tropäen waren ihm geweiht, sowohl aufgehäufte Waffenbeute, wovon er τροπαιοῦχος heißt, als Opfer (τρόπαια θύματα). Daher denn auch Zeus Τρόπαιος bei Sophokles und Euripides vorkommt und Ζηνὸς ὀρθῶσαι βρέτας τρόπαιον. Eine Ausnahme bildet Zeus Areios, dem die Könige von Epirus vom Aeakidenstamm opferten an einem Molossischen Ort Passaron, wann sie den Epiroten schwuren nach den Gesetzen zu regieren und sie schwören ließen das Königthum nach den Gesetzen zu bewahren [124]). Zeus selbst, der Horkios, hatte hier durch den Namen den Waffenrock angezogen, den die Könige selbst jedem andern Anzug vorzuziehen pflegen. Eine Münze von Jasos in Karien enthält mit dem Namen ZEYC APEIOC die Figur eines Hopliten mit Helm, Schild und Lanze [125]). Aber auch im Tempel der Hera zu Olympia stand neben der thronenden Hera Zeus bärtig und behelmt [126]); und den Altar des Hephästos in der Altis gaben manche Eleer dem Areios Zeus und sagten, daran habe Oenomaos geopfert so oft er einen der Freier zum Wagenkampf zuließ [127]).

---

123) Paus. 3, 12, 7. 124) Plut. Pyrrh. 5. 125) Streber Num. Gr. in den Abhandl. der Münchner Akad. d. W. 1835 S. 232—39 Taf. 4, 5; in O. Müllers Denkm. II Taf. 2, 21. 126) Paus. 5, 17, 1. ἔργα δὲ ἐστιν ἁπλᾶ, rudis opificii nach Schubart und Walz (wie auch Clavier übersetzt, so wie auch Andre simple, simplices) mit Verschmähung also der Conjectur Ἀγελάδα von Jacobs Verm. Schr. 5, 483 f. die nicht mehr Recht hat als Ἀγία in den Berichten der Berl. Akad. 1853 S. 223. Was aber Annali 2, 107 s. vorgeschlagen ist, brauchte Streber nicht zu widerlegen. 127) Paus. 5, 14, 5. Es ist möglich daß die Figur am Altar angebracht war und daß man den Hut des Hephästos

Der die Tropäen verleiht, ist auch der Gott der Freiheit oder Unabhängigkeit, Ἐλευθέριος. Dieser verherrlichte sich durch den Sieg über die Perser, in einem der schönsten Epigramme des Simonides, durch den über Mardonios und hatte in Platäa Altar und Statue [128]) und das schöne Fest der Eleutherien mit einem gymnischen Wettkampf mit dem Kranz als Preis [129]), in Athen eine Halle zum Denkmal desselben Siegs [130]), wurde auch in Syrakus, Tarent und Karien verehrt [131]). Syrakusische Münzen enthalten seinen Namen [132]) und aus Diodor wissen wir daß ihm die Syrakuser nach dem Sturz des Thrasybulos einstimmig eine kolossale Statue und ein Fest Eleutheria beschlossen (11, 71.) Nach dem Tode des Polykrates weihte sein Vertrauter dem Zeus Eleutherios Altar und Temenos und bot den Samiern die Freiheit an wenn sie ihm das Priesterthum und eine Summe überließen, wie Herodot erzählt (3, 142.) Ihm weihten auch den Schild des gegen die Kelten unter Brennus gefallnen jungen Helden Kydias die Angehörigen mit einem Epigramm [133]). Pindar nennt seine Tochter die Soteira Tycha (Ol. 12, 1.)

Von ganz besonderer Art ist Zeus Apomyios, der durch Winckelmann, indem er zwei antike Pasten auf ihn bezog [134]), über Gebühr berühmt geworden ist. Die Macht der

---

mit dem Helm des Zeus im Heratempel verglich und diesen benutzte um ein hochaltes Denkmal von Oenomaos zu gewinnen. In die dunkle Kretische Theologie möchten diese Eleer nicht eingedrungen seyn.

128) Paus. 9, 2, 5, nachdem Pausanias der Sieger auf der Agora dem Zeus Eleutherios geopfert hatte, Thucyd. 2, 71. 129) Strab. 9 p. 412. Plutarch. Aristid. 21. 130) Ps. Plat. Eryx init. c. Schol. Harpocr. und Suid. 131) Hesych. 132) Eckh. 1, 243. Torremuzza 82, 10. 11. 101, 13. 14. 15. 133) Paus. 10, 21, 3. 134) Mon. inéd. 12, 13. Die erste stellt den Aristäos vor, A. Denkm. 1, 462 Not. 13, die andre enthält eine phantastische Zusammensetzung aus einem Kopf und einer Fliege. Anders von Köhler Masken St. Petersb. 1833. S. 13 f. aus den Mém. de l'Acad.

Fliegen zur Zeit der größten Hitze ist groß: das Strahlenhaupt einer Rhodischen Münze hat im Feld eine Fliege [135]). Um sie bei den Opfern entfernt zu halten, schlachtete und zerlegte man vorher auf Leukas, wo der Tempel des Apollon Aktios, einen Stier an dem sie sich sammelten, „opferte den Fliegen einen Stier und sie füllten sich mit dem Blut an und verschwanden“ [136]). Eben so geschah in Olympia, wo sie wie der Komiker Antiphanes mit Bezug auf andre Ungeladene sagt, einen Stier den Ungeladenen voraus zerlegten [137]). Dafür nun war die Formel dem Zeus Ἀπόμυιος, Fliegenvertreiber, opfern. Pausanias deutet diese Erfindung und das Natürliche in der Sache an durch die Legende, Herakles, als ihn beim Opfern die Fliegenschwärme störten, habe nach eigner Erfindung oder auch von einem Andern belehrt, dem Zeus Apomyios geopfert und so hätten sich die Fliegen über den Alpheios gewandt; eben so „sollen die Eleer dem Zeus Apomyios der die Fliegen aus Olympia vertreibe, opfern“ (5, 14, 2.) Im Etymologicum lesen wir daß ihm auf einem von Herakles errichteten Altar geopfert werde. Vermuthlich ist der Gebrauch selbst abgekommen und ein gewöhnliches Opfer beibehalten worden zur Abhaltung der Fliegen durch ein Wunder, wie das ganz im Geiste der Heiligthümer ist. Dieß Wunder wird dann grell hervorgehoben von Plinius, dem es um so wunderbarer vorkommt, da die Fliege das dummste Thier sey (29, 6, 24) [138]),

---

135) Mionnet 3, 414. 136) Ael. H. A. 10, 8.

137) Athen. 1 p. 5 a — βοῦν τοῖς ἀκλήτοις προκατακόπτειν πανταχοῦ. Herakleides bei Clem. Protr. 2, 39 p. 11 Sylb. ταῖς μυίαις προθύεσθαι βοῦν. 138) Er weiß sogar von einem Gott Myiagros, dem die Eleer opfern wenn die Menge der Fliegen Pest mit sich bringt, die dann nach dem Opfer gleich sterben 10, 28. Casaubon zum Athenäus findet es admodum suave daß Antiphanes das Opfer zu Ehren des Zeus Fliegenwehrers so gedeutet habe als ob es zu Gunsten der Fliegen geschlachtet worden wäre, wie es uns jetzt, nach größerer Beschränkung des Buchstabenglaubens, admodum suave erscheint wie er es anders versteht.

und von Aelian der die freiwillig über den Alpheios sich zurückziehenden Fliegen den vor dem Opfer abgespeisten auf Leukas gegenübergestellt [139]. In Arkadien kommt ein Heros Myiagros, Fliegenscheuch, chassemouche, vor, dem ein ähnliches Voropfer gebracht wurde [140].

Während es für manche Götter der höchste Name war wenn man sie anredete *Διὸς παῖ* [141], wie Apollon *Διόπαις* genannt wird, ist in späteren Zeiten häufig andern Göttern im Eifer sie zu erheben der Name Zeus gleichsam als Titel beigelegt worden, wie auch mit Jupiter geschehn ist. Dahin gehören nicht Hades-Pluton, Trophonios, Poseidon, die in anderer Bedeutung auch Zeus sind, wohl aber Apollon Aristäos in Keos, wie auch den Apollon Karneios die Argeier sowohl Zeus als Hegetor nannten [142], Dionysos, wie oben gezeigt wurde (Note 65—67), *Διόπαν* [143], Helios in Mylasa [144], Asklepios Zeus, dessen Tempel in Smyrna und Pergamos Aristides nennt (1 p. 67), Zeus Amphiaraos [145], Zeus Herakles. Im Spott wurde gesagt Zeus Menekrates [146].

Zu diesen Bemerkungen über Zeus ist hinzuzunehmen was auf ihn bezüglich zerstreut vorkommt bei den andern Göttern,

---

139) H. A. l. c. und 5, 17. 140) Paus. 8, 26, 4 *προθύουσι*.

141) Syll. Epigr. Gr. n. 119 *Παῖ Διὸς Ἐκφαντοῦ*, und dazu p. 160 viele andre Beispiele. So auch Anacr. *ἐλαφηβόλε ξανθὴ παῖ Διός*, Stesich. *Παλλάδα περσέπτολιν — παῖδα Διὸς μεγάλου.* Sappho *ἄγναι Χάριτες δεῦτε Διὸς κόραι*, ein Unbekannter bei Aristoteles Rhet. 3, 8 *Χρυσοκόμα Ἕκατε, παῖ Διός*, Aesch. Sept. 643 *ἡ Διὸς παῖς παρθένος Δίκη.* Soph. Aj. 172 *ταυροπόλα Διὸς Ἄρτεμις*, 395 *ἁ Διὸς γ' ἀλκίμα θεός*, 445 *ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά*, 933 *Ζηνὸς ἡ δεινὴ θεὸς Παλλάς.* Eurip. *Ἄρτεμις Διὸς κόρη* häufig s. Valcken. Diatr. p. 138 s. Hom. Jl. 10, 285 *Διὸς τέκος Ἀτρυτώνη.* 142) Schol. Theocr. 5, 83. 143) C. J. 4538. 144) Ib. n. 2700.

145) Dicaearch. *Βίος Ἑλλ.* Zeus Enyalios bei Josephus ist Uebersetzung des *Βῆλος Ἀρεῖος*, Creuz. Meletem. 1, 35. 146) Plut. Ages. 21.

besonders Athena, Apollon, Hera, Dionysos, deren Verhältniß zu ihm es nützlich wäre in besondre zusammenhängende kurze Abrisse zu bringen. Von Zeus ist, wie „alle Straßen und Plätze der Städte“, auch die ganze Mythologie voll. Die Liebesgeschichten von ihm haben ihren Grund und Anlaß darin daß diese Jo, Danae, Leda, Antiope, mit welcher Zeus in Satyrgestalt die Thebischen Zwillinge zeugt, womit das alte rohe Münzgepräge mit einem Satyr und einem Weib übereinzukommen scheint, zuerst ganz andre Wesen waren als sterbliche Weiber, da Zeus in den verschiedenen Landschaften, ähnlich wie mit Demeter, Semele, Mäa, in den verschiedenen Culten mit ihnen verbunden wurde. Auch Ganymedes war zuerst ein physisches Symbol. Jo wird die erste Sterbliche genannt welche Zeus berührte, wie von Andern Europa, Niobe [147], bis auf Alkmene welche Diodor die letzte Sterbliche nennt mit der Zeus einen Sohn erzeugt habe (4, 11.) Vielleicht war gerade diese, da Herakles überall Ausnahme macht, die erste ursprünglich Sterbliche, welche die Dichtung den verwandelten an die Seite gestellt hat: Zeus besucht Alkmene wie die Danae χρυσῷ μεσονύκτιος νίφων bei Pindar (J. 6, 5.) Daß die Könige, und namentlich die sagenhaften wie Dardanos, Tantalos von Zeus hießen, und die Eitelkeit stolzer Geschlechter und ihrer genealogischen Schmeichler mußten dann auch zu vielen Dichtungen führen. Schon der Asiatische Hymnus auf Aphrodite benutzt den Glauben daß Geschlechter von Zeus ausgiengen, zu Ehren seiner Göttin, die auch des Zeus Sinn verleite und nach Belieben seine tiefe Weisheit täuschend ihn leicht mit sterblichen Weibern verbinde, geheim vor der Here (35—44.) Dieses neuen dichterischen Zeus bemächtigten sich Dichter und Künstler und zur Seite gehen geistreich anmuthigem und witzigem Spiel schwache volksmäßige Legenden. Diese ahmen z. B. die Verwandlung des Zeus in den Stier, welcher Europa durch

147) Diod. 4, 14. Apollod. 2, 1, 1, 7. 3, 8, 1 u. A.

die Fluten trägt, vielfach nach, so daß er den Myrmidon als Ameise mit Eurymedusa, als Geier (der Berghöhe) mit Aethalia, der Tochter des Hephästos, die Paliken erzeugt u. s. w.

13. Rhea und das Zeuskind oder der Kretische, Kretageborne Zeus.

Rhea haben wir als die Erdmutter eines den Griechischen verwandten benachbarten Volksstamms betrachtet, die in die Griechische Mythologie zu einem bestimmten Zweck aufgenommen, darin übrigens fremd und vereinzelt blieb, ohne ein Gebiet eigner göttlicher Wirksamkeit (1, 148.) Sie ist in der Ilias die Mutter der drei Kroniden (15, 187) und bringt ihre Tochter Here (4, 60. 14, 296) zu Okeanos und Thetys als Zeus den Kronos unter Erde und Meer bannte (14, 203.) Im Hymnus auf den Delischen Apollon ist sie bei der Geburt der Leto (93), in dem auf Demeter holt sie Demeter in den Olymp (442. 459)[1]. Der Bedeutung nach ist *Ῥέα* höchst wahrscheinlich mit Lautverschiebung *ἔρα*, Erde[2]. Aeschylus ruft an *Γᾶς παῖ, Ζάν*. Einen Cult aber der Rhea mit ihrem Kinde Zeus zu Lyktos in Kreta lernen wir aus der Böotischen Theogonie kennen (477—493.) Einen lebhaften Verkehr zwi-

1) *Ῥέας κόλπος* das Adriatische Meer, Aesch. Prom. 838, oder des Kronos Schol. Apollon. 4, 327. 2) Jl. 14, 203 *Ῥείη*, Pherekydes *Ῥῆ*, Herodian. *π. μον. λ.* p. 7, 5, wie *γέα, γῆ, ἔαρ, ἦρ*. Eustath. ad Jl. 1, 55 p. 46, 20 *τὸ κάρα καὶ ἄκρα — μάλιστα δὲ προσφυὲς εἰς τὸ κατὰ τὴν Ἥραν ἀναγραμματιζόμενον τὸ Ῥέα κύριον εἰς τὸ ἔρα, ὅ ἐστι γῆ*. So *ἔρδω, ῥέζω*. Auch Kuhn nimmt diese Metathese an bei Weber Ind. Studien 1, 302. Viele denken an *ῥέω* oder setzen dieß neben *ἔρα*, oder ziehn diese Ableitung vor, wie Zoega Bassir. tav. 13 p. 85. Eustathius hat auch sie p. 978, 44. 50, die ohne alle Wahrscheinlichkeit ist. Wie Rhea Mutter der Hera, der Demeter ist, so bei Pherekydes *Χθὼν* die der *Γῆ*. Platon im Kratylos p. 402 b hat sogar wegen *Ῥέα* auch Kronos als *κρουνὸς* genommen indem er beide als *ῥευμάτων ὀνόματα* in sophistischem Scherz aufführt.

schen Hellas und Kreta verrathen uns die Kreter des Apollon Delphinios in Delphi, die Kretische Diktynna in Lakonien und in Aegina, die mit Kreta in Verbindung gesetzten erdichteten Erzählungen des Odysseus in der Odyssee, der unter dem falschen Namen Αἴθων den seinigen, und der Demeter die in dem Hymnus auf sie unter dem gleichbedeutenden Δηώς den ihrigen versteckt, nach dem Sprichwort daß die Kreter immer lügen. Die Theogonie verflicht diesen Localcult mit der nationalen Mythologie in der Art daß Rhea, nachdem Kronos die Histia, Demeter und Here, den Aides und den Ennosigäos nach der Geburt verschlungen hat, als sie den jüngsten Sohn gebären soll, „der Götter Vater und auch der Menschen, unter dessen Donner die weite Erde bebt", die Eltern Uranos und Gäa sie nach Lyktos schicken und in Kreta Gäa [3]) den großen Zeus der Gebärenden abnimmt und sie ihn selbst zur Erziehung durch die schwarze Nacht nach Lyktos zuerst (der auserwählten Stadt) trägt [4]) und ihn verbirgt in einer hohen Grotte in dem waldigen Berg Aegäon. Dem Kronos gab sie einen eingewindelten Stein zu verschlingen. Reißend schnell aber wuchsen Leben und glänzende Glieder des Herren. So mußte der beide Zeus verbindende Dichter zusetzen: in Kreta selbst oder in Bezug auf den Kretischen Zeus ist sonst niemals von mehr als dem Kind und dann auch dem Grabe die Rede. Die Kureten nennt Hesiodus nicht, wohl aber die Orphische Theogonie [5]).

---

3) Die Theogonie des Musäos sagte Themis, um auf die Weltordnung des Zeus anzuspielen. Eratosth. Catast. 13. Schol. German. p. 53 Buhle. 4) Nicht ein Widerspruch, wie Schömann de Jovis incunab. Opusc. acad. 2, 251 not. 4 mit Andern annimmt, sondern Unbeholfenheit liegt in der Erzählung daß die Eltern sie nach Lyktos schicken 477 und daß dann näher angegeben wird wie sie in Kreta entbunden von Gäa das Kind nach Lyktos vor andern Städten bringt und in die Höhle verbirgt. Vgl. Mützell de theogoniae emend. p. 101. 5) Lob. Aglaoph p. 515. 541. 1117.

Ein andrer Sitz des Rheadienstes war ohnweit auf der östlichen Seite der Nordküste Kretas, während angenommen wird daß Lyktos im inneren Lande lag. Der Spaziergang von Knosos zur „heiligen Höhle und zum Hieron des Zeus“ ist im Anfang der Platonischen Gesetze erwähnt. Die Diktäische, bei der Stadt Prason der Eteokreter, war tausend Stadien vom Ida entfernt nach Strabon (10 p. 475.) Dort, bei Knosos, gebar Rhea [6]), die Diktäischen Nymphen, die Melien nahmen das Kind in die Arme, Adresteia wiegte es in goldner Schwinge, es saugte die Milch der Ziege Amalthea und es nährten es auch die Bienen des Ida. So erzählt der Hymnus des Kallimachos auf Zeus, mit Hervorhebung der Kyrbanten oder Kureten und ihres Waffentanzes, deren Schildschlagen das Weinen des Kindes vor den Ohren des Kronos verbergen sollte (42—56.) Damit stimmen andre Erzähler überein [7]).

Um die durch den Kretischen Zeus entstandne Verwicklung aufzulösen, ist es nöthig sich zu überzeugen daß er von dem Griechischen Zeus ursprünglich ganz verschieden, ein Gott der Eteokreter Minoischer Zeit gewesen ist, der nur diesen Namen vermuthlich durch Griechen erhalten hat. So war seine Mutter Rhea dasselbe Wesen wie die große Göttin, Mutter, *Mā*, Mutter der Götter, auch Kybele der Phryger. Dieses große Volk das seit den ältesten Zeiten Kleinasien bewohnte, ackerbautreibend und friedlich gesinnt, hat sich weithin verbreitet

---

6) Dort fragte auch Minos, der Knosische, jede Enneateris den Zeus. Odyss. 19, 179. Ueber die Ausbreitung des Zeusdienstes in Kretischen Städten s. Hoecks Kreta 1, 160—163. (Ida und Dikte S. 142. 174.)

7) Apollod. 1, 1, 6. Arat. 33—35, (wo J. H. Voß in seiner Ausgabe *λύκτῳ ἐν εὐώδει* für *Δίκτῳ* gründlich vertheidigt; die *Δικταῖοι Κούρητες* folgen gleich V. 35), Diod. 5, 66. 70. Strab. 10 p. 468. Hygin. 139. Sehr bekannt ist die auf diese Geschichte bezügliche Capitolinische Ara, wozu eben so schöne Terracotten hinzugekommen sind. Opere di plastica della collez. Campana tav. 1. 2, auch in den Monum. d. Inst. archeol. 3, 17. Annali T. 12 tav. K., p. 143.

und erst durch Semitische Einmischung der materialistischen, manchen Zweigen dieses Stamms eigenen Art auch in seiner ursprünglichen Religion Veränderungen erfahren, wovon die wichtigste besteht in dem Sohn der Großen Mutter Atys [8]. Ursprünglich war dieser Sohn ganz im Allgemeinen Leben, Frühling. Es scheint, richtig ausgelegt, vollkommen annehmlich was Strabon aus den Κρητικοῖς λόγοις anführt (p. 472) daß aus Phrygia von der Rhea die Kureten als Auferzieher und Wächter des Zeus nach Kreta übergeschickt worden seyen [9]. Die landschaftliche Verschiedenheit zwischen Korybanten und Kureten ist nichts Wesentliches, wenn auch das Stammwort verschieden ist, wie Pott bemerkt. Auch daß die insbesondre Kretische Form der Geburt und Pflege des Zeuskindes nach Kleinasien nur übergegangen ist, wo aber mit der Rhea auch schon immer ein gleichbedeutendes Erzeugniß verbunden war, ist nicht die Hauptsache, sondern das Verhältniß der Rhea zu einem Sohn im Allgemeinen. Wir haben hier ein, so weit aus dem Phrygischen Alterthum Spuren herabreichen, materialistisches System vor Augen, dem Pelasgisch-Hellenischen entgegengesetzt wie die Erde dem Himmel, dem Licht, dem Geiste. Die Phryger haben, wie die Religionen und die Philosophieen

8) Vortrefflich berichtet über die Phryger O. Abel in Paulys Realencyklopädie der A. W. 5, 1569—1580.

9) Verschiedene Ansichten spricht Schömann aus de Jovis incunab. 1852 p. 11: Mihi tamen accuratissima Lobeckii dissertatione Aglaoph. p. 1111—29 tantum certe effectum videtur, ut de Phrygia Curetum origine dubitare liceat, proniorque sum in eam sententiam ut in Asiam translata Jovis incunabula tam demum esse credam postquam Rhea Graecorum (?) cum Cybele seu Magna matre a Lydis et Phrygibus culta Curetesque Cretici cum Phrygiis Corybantibus confundi coepti sunt. Schon Hoeck Kreta 3, 302 sieht das Verhältniß der Kretischen Rhea zu der Phrygischen Kybele, der Geburt des Zeus zum Wiederfinden des Attis an, wie ich, nimmt Phrygische Einwanderung an, unter Combinationen die ich auf sich beruhen lasse 1, 235 ff.

oft eine Idee auf die Spitze zu treiben pflegen, der Mutter Rhea ihre Verehrung in dem Maße zugewandt daß sie nur ihr auch den Segen verdanken wollten der aus den Wolken niederströmt. Diese, in denen der Blitz sich erzeugt, steigen auf von der Erde [10]. Demnach entspricht dem Sohne der Rhea nicht der Griechische Zeus, dessen Mutter Rhea nur statt einer ausgedachten theogonischen Potenz ist, ohne daß diese so entlehnte Rhea ähnlich wie andre fremde Elemente im Griechischen Götterkreise, Ares, Dionysos, Aphrodite, auf die Griechische Religion einwirkt oder nur in der Götterpoesie eine irgend bedeutende Rolle spielt, sondern vielmehr Dionysos, der auch mit dem Atys vermischt wird [11], und wenn dieser Zeus genannt wird, so ist er nur örtlich in die höchste Ordnung erhoben, wie Aristäos Apollon in Keos auch Zeus hieß und in Kreta Aïdes d. i. Zagreus Dionysos nach Euripides. Zeus, nicht als der Vater der Götter und Herr der Welt, sondern nur physisch als Regen aufgefaßt, als Hyes [12] und der Phrygische Hyes Sabazios sind ganz ähnliche Figuren. Die Bithynier riefen auf den Bergspitzen als Papas, Vater, den Zeus und Atys als denselben (den Atys als ihren Zeus) an [13]. Wenn Eumelos der Korinther, im achten Jahrhundert, den Zeus in Lydien geboren seyn ließ, so erklärt diesen Zeus was

---

10) Der Phrygische Urmythus daß Rhea den Atys für sich (de soi) hervorbringt, scheint durch Semitischen Einfluß hauptsächlich dahin entwickelt worden zu seyn daß sie den Sohn zum Gatten nimmt, eine symbolisch mystische Ausdrucksweise von dem Schlage der Mannweiblichkeit. Dieser Zug, der eigentliche Kybeledienst, ist nicht etwa in Kreta durch die Griechischen Ansiedler unterdrückt, sondern dahin niemals verpflanzt worden.

11) L. Bachmanni Anecd. Gr. 2, 325 (ἐκ τῶν τοῦ Λουκιάνου): ὅτι τὸν Ἄττιν Φρύγες σέβονται τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ Διονύσῳ κ. τ. λ. eben so wie Adonis, Plutarch. Sympos. 3, p. 671 b. 12) Hesych. Ὕης, Ζεὺς ὄμβριος. 13) Arrians Bithyniaka bei Eustath. ad Il. 5, 405 p. 463: πάπαν τὸν Δία καὶ Ἄττιν τὸν αὐτόν. Diod. 3, 58. C. J. 3817. Zeus Sabazios bei Clemens Al. und A.

Johannes Lydus zur Bestätigung hierfür anführt [14]), daß ein Ort auf dem Tmolos, westlich von Sardes Geburt des Regenzeus geheißen habe, der später in *Δεύσιον* gleichbedeutend verwandelt worden sey. Herodot nennt Kybele als die einheimische, und wohl Hauptgöttin von Sardes (5, 102), und diese versteht auch Sophokles unter der Berggöttin, der allnährenden Ga, der Mutter des Zeus selbst im Philoktet (393.) Wen könnte es überraschen daß diese Theokrasie immer mehr zunahm? [15]) Kybele konnte Rhea genannt werden weil dieß ohne Zweifel der ursprüngliche Name gewesen ist [16]). Aber in Kreta ist nie an die Stelle der Rhea die spätere Form der Phrygischen Kybele getreten. Diese versteht unter Rhea Demetrios von Skepsis bei Strabon (10 p. 472) wenn er gegen Euripides bemerkt, sie zu verehren sey in Kreta nicht üblich gewesen, sondern nur in Phrygien und Troas: wer jenes sage, spreche unmythologisch [17]).

---

14) De mens. Apr. c. 5. (Daß *Μηλίας*, welchen nicht weit vorher der Lyder wegen der Amalthea nennt, in *Κύμηλος* zu ändern sey, wie Lobeck Aglaoph. p. 1047 wollte, ist ganz unwahrscheinlich.) Cavedoni Spicil. p. 227. Mag ein später Makedonios das Kretische nach Sardes übertragen, die heimliche Geburt des Zeus von Rhea, Anthol. Pal. 9, 645 (Anal. 3 p. 120.) Auch der Sipylos wird als Geburtsberg genannt, Schol. Jl. 24, 615. 15) Den Troischen Simois nennt Propertius die Wiege des Zeus 3, 1, 27 und Charax macht zur Troerin die Amme Adrastea, Tochter eines Kretischen Melisseus (Apollod. 1, 1, 7. Schol. Rhes. 322), wegen eines Orts Adrastea in Troas, Steph. Byz. *Ἀδράστεια*. In einem langen Orakel, später als Claudius, ist der blitzende Zeus auf der Höhe von Pergamos geboren, Syll. Epigr. Graec. n. 183, 9. Aristides setzt des Zeus Geburt und Kureten nach Smyrna, seiner Residenz, 22 p. 400 Dind. 14 p. 372. Lucretius 3, 629—644 und Ovid Fast. 4, 197—210 flechten den Kretischen Mythus der Rhea in den Phrygischen der Kybele ein. Nonnus 14, 25—35 setzt in dem Knossischen Korybanten statt Kureten, vgl. 9, 147. 16) Apoll. Rh. 1, 1139 *ῥόμβῳ καὶ τυπάνῳ Ῥείην Φρύγες ἱλάσκοντο*. Lucian de sacrif. *ὁ Μυγδόνιος σέβει τὴν Ῥέαν*. 17) Schwenck Mythol. der Gr.

Mit der Geburtshöhle des Zeus war das Grab verbunden, das Symbol des Verschwindens des jährlichen Lebens und Treibens in der Natur, wie das des Dionysos in Delphi, entsprechend der Entführung der Persephone und der Zerstückung des Zagreus. Hiervon ist uns vorzüglich ein bedeutungsvolles wie es scheint, ganz übersehenes Merkmal geblieben aus einem Böos bei Antoninus Liberalis (19.) Er spricht von der heiligen Bienenhöhle in Kreta, worin Rhea den Zeus geboren habe und in welche Keinem hineinzugehen erlaubt sey, weder einem Gott noch Sterblichen. In einer bestimmten Zeit aber (des Frühlings) sehe man jedes Jahr sehr viel Feuer aus der Höhle hervorleuchten und dieß geschehe wann das Blut des Zeus von der Geburt hervorquelle. Heilige Bienen, Nährerinnen des Zeus, nehmen die Höhle ein. Dem Symbol der Flamme als Zeichen der Jahresfruchtbarkeit begegneten wir auch im Cultus des Thrakischen Dionysos (Götterl. 1, 428) und auch der Thebische ist und heißt feuergeboren. Die christliche Griechische Kirche hat dieß jährliche Auferstehungszeichen auf die Grabhöhle des Heilands zu Jerusalem übergetragen, wo es die einmalige Auferstehung alljährlich am Ostermontag feiert[18], so wie sie auch den Mittelstein ihrer Kirche des heiligen Grabes als den Mittelpunkt der Erde feiert. Dieß ist

---

S. 340 stößt sich an den Ausdruck Rhea, hier für die Phrygische Göttin, da die Kretische Rhea doch dem Demetrios nicht unbekannt seyn konnte. Daß Euripides unhistorisch Phrygisches nach Kreta setzt, kann nicht auffallen. Macht er doch in dem Chorliede der Helena 1301—7. 1343—48 (was auch Barnes sagen möge) die Mutter der Götter als Deo (Demeter) zur Mutter der geraubten Tochter. Auch in Mantinea wird Rhea mit Demeter verwechselt, Pausan. 8, 10, 1 cf. 36, 7. 37, 1. Preller Demeter S. 130—139. In solcher Mischung lag wohl oft, unbewußt oder absichtlich, Andeutung oder Anerkennung wesentlicher Identität.

18) Mosheim de lumine sepulchri zeigt daß dieß Wunder in den Zeiten des Chalifen Arun al Raschids und Karls des Großen noch unbekannt war.

das Grab des Diktäischen Zeus bei Kallimachos, der deßhalb die Kreter „immer Lügner“ nennt (8.) Nach der Sage machte darauf Pythagoras, nachdem er die Idäische Höhle besucht hatte, eine Inschrift deren Anfang:

ὧδε θανὼν κεῖται Ζᾶν ὃν Δία κικλήσκουσιν [19]).

Darin ist *θανὼν* für *μέγας* (wie *μέγας βοῦς* unten) untergeschoben, in dem Euhemeristischen Sinn, der sich verbreitet hatte [20]), an der Stelle des symbolischen, den wir von einem

---

19) Porphyr. Vit. Pythag. 17. Cyrill. adv. Jul. 10 p. 342. Anthol. Pal. p. 326 n. 41, wo *Πυθαγόρου* beigeschrieben, statt *θανὼν* aber in doppelter Abschrift *μέγας*, gewiß das Ursprüngliche gesetzt ist.

20) Cicero N. D. 3, 21 tertium Cretensem, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur. Varro de litoral. Etiam suis temporibus sepulcrum Jovis in Ida monte visitatum. Diodor 3, 61 — *ἐν ᾗ (νήσῳ) καὶ τελευτήσαντα ταφῆναι, δεικνυμένου τοῦ τὴν ταφὴν δεξαμένου τόπου μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων.* Mela 2, 7 Crete — multis famigerata fabulis — maxime tamen eo quod ibi sepulti Jovis pene clarum vestigium sepulchrum est, cui nomen ejus insculptum esse accolae ostendunt. Mit immer grünendem Gebüsch umgeben, Lucian Philopatr. 10. Lucian spottet Jup. trag. 45, de sacrif. 10, deorum concil. 6; Clemens von Alexandria, Johannes Chrysostomus, Julius Firmicus, Minucius Felix berühren die Sache; Plutarch Sept. Sap. conviv. 10 legt dem Hesiodus bei den Leichenspielen des Amphidamas auf die Frage des Lesches, was nie zuvor geschehn sey und künftig nicht geschehn werde, zwei Verse unter als Antwort, Leichenspiele um das Grab des Zeus. Minucius Felix und Cyprianus sagen: adhuc antrum Jovis visitur et sepulchrum ejus ostenditur. Es geschieht auch noch heute. Sieberts Reise nach Kreta 1, 238. Savary Lettres sur la Grèce p. 194. Pococke 2, 256. ed. 1. Kaum erwähnenswerth ist hierbei daß der Kretische Zeus auch zum König geworden ist wie Kronos, Janus u. A. Diod. 3, 61 cf. Wessel. Der Anacreon antiquissimus auctorum, welchen dafür Fulgentius anführt, ist als der einer Schrift de natura deorum zu verstehn, s. K. Fr. Hermann im Philologus 10, 322. Lydus de mens. Apr. c. 5, viele Späteste bei Creuzer Melet. 1 p. 43 not. 4 b. K. Heinrich im Epimenides leitet dieß zum Ueberfluß aus der Combination der Geburtshöhle und des Grabes ab.

Sophisten Antiochos vertheidigt finden [21]. Bei der alten Idäischen, der Diktäischen Höhle finden wir keine Spur, nicht bloß nicht von einer Verehrung des Kronos mit der Rhea in der Art wie die des Zeus und der Hera, sondern überhaupt und entfernt, oder des Kronos allein, oder der Geschwister des Zeus, oder einer Sage von der Erhebung des Zeus (des jährlich neugebornen) zum Herrscher über alle Götter. Die Namen Rhea, durch die Uebereinstimmung als Mutter des Zeus in der alten Genealogie und in Kreta, und Zeus durch die Uebereinstimmung in der Bedeutung Zeus Hyes, genügten dem unskeptischen und unkritischen, dem mythenmischenden Alterthum um almälig die Verschmelzung Phrygisch-Kretischer und Hellenischer Religion in Geltung zu bringen. Noch im Anfang des Pervigilium Veneris aus der Zeit der Antonine lesen wir: vere natus est Jovis [21a], nemlich der Zeus *Κρηταγενής*, der jährlich neugeborene Zeus.

Vom größten Gewicht ist eine Nachricht des Strabon (10 p. 472.) Indem er im Allgemeinen von den mit Musik und Mystik verbundnen Griechischen Culten spricht, die er als orgiastisch bezeichnet, fügt er hinzu: „in Kreta aber wurden sowohl diese als auch Zeus eigenthümlich mit Orgiasmus und solchen Dienern gefeiert wie um den Dionysos die Satyrn sind. Diese nannten sie Kureten, Jünglinge die einen Waffentanz aufführten in Nachahmung des Mythus von der Geburt des Zeus — gleichsam als Satyrn um den Zeus. So also sind

21) Philostr. V. Soph. 2, 4 p. 14 Kays. *Ἄριστα δὲ καὶ ὑπὲρ τῶν Κρητῶν ἀπολελόγηται τῶν κρινομένων ἐπὶ τῷ τοῦ Διὸς σήματι, φυσιολογίᾳ τε καὶ θεολογίᾳ πάσῃ ἐναγωνισάμενος λαμπρῶς.*

21a) So stellt Prof. Büchler in der eben erschienenen Ausgabe dieses schwunghaften Gedichts sehr scharfsinnig und gelehrt her aus dem Codex Salmas. Was er p. 9 sagt — quod vere natum eum esse alii fabulabantur, kann sich nur auf die dem vielversprechenden jungen Gelehrten zur Bestätigung seiner auch sonst wohl begründeten Emendation gemachte Mittheilung über meinen Kretischen Zeus beziehen.

die Hellenen hinsichtlich der Orgiasmen." Derselbe sagt (p. 469): „Die Berekynter aber, ein Stamm der Phryger, und überhaupt die Phryger und von den Troern die Umwohner des Ida, verehren ebenfalls die Rhea orgiastisch, indem sie sie Göttermutter nennen und Agdestis und die Phrygische Große Göttin und von den Orten Idäa, Dindymene und Sylene und Pissinuntis und Kybele. Die Hellenen aber (dieser Gegenden) nennen ihre Diener mit demselben Namen Kureten, doch nicht nach demselben Mythus, sondern andere, gewisse den Satyrn ähnliche Diener, und dieselben nennen sie auch Korybanten". Durch Stellen aus Pindar und Euripides zeigt er dann die Aehnlichkeit dieser Cymbeln schlagenden Korybanten und der rauschenden Feier der Kybele mit dem Dionysischen. Aber eben darum ist es ein Irrthum wenn er vorher auch bei der Geburt der Kretischen Rhea und der Pyrrhiche der dortigen Kureten Tympana einmischt, so wie auch die Aehnlichkeit von diesen mit Satyrn eine weit entferntere ist als die der Korybanten der (mit der Thrakischen Kotys verwandten) Kybele, so wie auch der Ausdruck orgiastisch in seiner strengsten Bedeutung wohl nicht die Pyrrhiche einschließt.

Mit dem Kretischen sogenannten Zeus steht ganz auf derselben Linie der Dionysos im Tempel zu Delphi, in welchem das Absterben und Wiederaufleben der Natur gefeiert wurde, und mit dem Kretischen Zagreus, dem Herrn des Todes, indem er den Tod erleidet, und des immer neu aufgrünenden Lebens. In der Alkmäonis oder dem Epos des zweiten Thebischen Kriegs wurde er angeredet als der oberste aller Götter und von Euripides in den Kretern Ζεὺς εἴτ' Ἀΐδης ὀνομαζόμενος, da er eigentlich umgekehrt zum Zeus erhoben wurde. Die oben (Note 19) angeführte Grabschrift enthält in einer Wiederholung von andrer Hand statt μέγας Ζὰν die Worte μέγας βοῦς, was dieselbe Ansicht die sich uns ergiebt, über den Sohn der Rhea ausdrückt, aus Zeiten wo der Sohn der Pherephatta (Dionysos) Stiergestalt in den Sabazischen Myste-

rien hatte. Umgekehrt wurden die Kureten herangezogen sich um den Dionysos als Kind im Waffentanz herumzubewegen, welches die Titanen, eingeschlichen mit Kindesgeschenken, die in Orphischen Versen aufgezählt werden, täuschten und zerrissen [22]. Auch diese gegenseitige Vermischung beweist daß das Idäische Zeuskind und der Griechische Zeus durchaus verschieden waren. In dem mystischen Chorgesang aus den Kretern des Euripides sind der Idäische Zeus mit der Kybele (die er, wie oben bemerkt, unrichtig statt der Rhea einführt) und den Kureten und Zagreus mit einander verbunden [23]. Plutarch vergleicht mit der Bona Dea der Römer die mystische unter den Müttern des Dionysos [24], und die Bona Dea wird neben die Rhea gestellt. Auch ist zu vergleichen daß bei den Karern Ma (*Μᾶ*), die Mutter, wie bei den Lydern Rhea selbst hieß, als Begleiterin der Rhea, nach einer Sage worin auch andres Griechische eingemischt ist, den Dionysos oder Masaris zum Auferziehen von Zeus empfieng [25]. Die Mütter und

22) Clem. Protr. 2, 17 p. 5 Sylb. Die Glieder des zerrißnen Dionysos werden von Rhea zusammengesetzt, Cornut. p. 220, dessen noch schlagendes Herz sonst Athene rettet. Clem. Protr. p. 6 (16.) In einem ehmals Vaticanischen Basrelief ist das Bachyskind von Kureten umtanzt, Pan und Silen damit verbunden, Gerhard A. Bildw. Taf. 104, 1. Guigniaut pl. 148, 554 c. Selbst bei dem von den Titanen zerrissenen Zagreus sind Kureten. Das. n. 554 b, aus Zoega Taf. 81.

23) *Ἁγνὸν δὲ βίον τείνομεν ἐξ οὗ*
Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμην.
καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βιοτὰς
τάς τ' ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας,
μητρί τ' ὀρείᾳ δᾷδας ἀνασχών,
καὶ Κουρήτων
Βάκχος ἐκλήθην ὁσιωθείς.

24) Jul. Caes. 9. Der Sohn der Bona Dea ist Vejovis und eine ähnliche Richtung der Ideen sehen wir in der Fortuna Primigenia in Präneste mit Jupiter und Juno an ihren Brüsten. 25) Steph. Byz. *Μάσταυρα.*

Rhea sind eigentlich eine, die Ma wird der Rhea beigegeben wie die Leda einer Göttin Nemesis, Mutter der Helena, in den Kyprien.

In weit älterer Zeit schon war, wie wir sahen, von andern Hellenen die Phrygische Rhea entlehnt worden zu genealogischem Zweck, indem Kronos persönlich verstanden, mythisch gefaßt wurde als Vater des Zeus, seiner Brüder und der Here bei Homer und noch zwei andrer Göttinnen bei Hesiodus. Damit war kein Cult der Rhea, der Rhea und ihrer Kinder oder der Rhea und eines Neugebornen, in einer heiligen Höhle irgendwo verbunden, es blieb bei der genealogischen Formel, die nicht mythologisch eingriff und den Cult gar nicht berührte, und Rhea wurde vielmehr mit Kronos und Japetos, mit den Titanen aus der Oberwelt verstoßen in den Tartaros. Scharf zu unterscheiden hiervon ist also daß nach Kreta gewanderte Dorier sich der Eteokretischen Phrygischen Rhea, der Hauptgöttin dieser Lande, als dem Urwesen zuwandten, das hier nicht als Gattin des Kronos, sondern für sich mit dem Sohn gefeiert wurde und vielmehr Tochter des Kronos, wie Zeus Kronion, heißen müßte, wenn das Princip dieses Cults über die Natur hinausgienge.

Der Kretische Gott alles Naturlebens, das Frühlingskind der Mutter Rhea ist von dem obersten Gott der Griechen so grundverschieden und wir haben so gar keinen Anlaß den Namen Zeus auch bei dem Kretischen Volksstamm welcher jenen Naturgott von jeher verehrt hatte, vorauszusetzen, daß wir wohl annehmen müssen, daß diesem erst die Griechen den Namen ihres obersten Gottes beigelegt haben, weil er dort wo sie sich mit den Eingebornen einigten, der oberste Gott war. Es würde dieß ganz dasselbe seyn als daß die eingewanderten Ionier in Karien, da sie in Ephesos und andern Städten Kleinasiens die große Naturgöttin unter fremder Form und Namen anerkannten, ihr den Namen Artemis gaben und sie dadurch für dieselbe mit dieser erklärten. Deren einheimischer Name

ist uns dadurch verloren gegangen, eben so der des Kretischen Rheasohns, sey er nun Atys oder ein andrer gewesen. Das Merkmal des Höchsten gab hier den Grund der Verschmelzung her, in Ephesos vermuthlich besonders der Umstand daß dort die Göttin die Mutter der Thiere war, was in den Symbolen ihrer barbarischen Bilder sich dauerhaft erhalten hat. Auch die Bithynier nannten ihren Atys Zeus (Note 13.) Die Griechischen Einwandrer in Kreta aber mußten in ihrem neuen Glauben noch dadurch bestärkt werden, daß auf mythologischem Weg und ohne alle Bedeutung für die Theologie oder den Cultus Rhea dem Kronos zur Gattin gegeben worden war (Götterl. 1, 148 f.) Dagegen blieb dieser, in der altgriechischen Genealogie die Hauptperson, wie schon bemerkt, dem Kretischen Rheadienst gänzlich fremd, so wie Rhea dem Griechischen Cultus erst später von Kreta aus auf einigen Punkten zugesellt wurde. Nur der Mythus der Hesiodischen Theogonie, der dieß veranlaßt hat, lieferte den Ring wodurch oberflächlich der Hellenische und der Kretische Zeusdienst mit einander vereinigt wurden. So trachtet die Mythologie immer zu verketten, sehr unbekümmert um das trockne Geschäft einer Aufdröselung ihrer Geflechte in Zeiten der Gelehrsamkeit. Der Neugeborne der Rhea, der im Wesentlichen als ein Sabazios Hyes wie in Phrygien zu denken ist, wurde von ihnen Zeus genannt, da Zeus bloß physisch genommen mit jenem hinlänglich übereinstimmte, wie insbesondre der Pelasgische Zeus als Kukuk und der der Dädala in Böotien ganz als ein Hyes gefeiert wurde, und auch als höchster Landesgott, so wie nach der schon bestehenden mythologischen Verknüpfung, in die Höhle der Rhea paßte. Der neue örtliche Cult, mit dem Feuer eines edlen Volksstamms in so alter Zeit aufgenommen, in seinen Formen hellenisirt, erlangte auch in die Ferne so großen Ruf daß er, nach der Neigung der Mythologie zu verflechten, in der Theogonie benutzt wurde für die Gestaltung der Sage vom Götterwechsel, ohne eigentlich erschöpft zu werden. Es wurde zugleich der Delphische

Stein, einer der Göttersteine oder Bätylien aus dem Alterthum, dem die Legende aus derselben Fabel der Kinderverschlingung eine neue Heiligkeit zu geben gewußt hatte[26]), in das Böotische Gemächte mit hereingezogen. Derselbe Kronos der zuerst die Ueberweltlichkeit oder das Vorweltliche des Zeus oder Gottes ahnungsvoll andeutete, mußte nachher dazu dienen ihn in die Reihe der Naturgötter herabzuziehn, und der örtliche Kretische Mythus hat nicht wenig beigetragen dem ideellen oder mythisch theogonischen Paar über Zeus in der Nationalreligion nach der Homerischen Zeit immer mehr einen religiösen Halt zu geben. Es ist diese Combination die größte und kühnste die in der Griechischen Mythologie gemacht werden konnte, sie zeigt, wie ich schon vorher bemerkte (1, 153), wie nachtheilig die Mythologie in dogmatischer Hinsicht wirken kann, wie die Idee untergeht in einem Spiel volksmäßiger Vorstellungen[27]). Ein Zug Phrygisch-Kretischer, zwar hellenisirter Mythologie dringt als ein bunter Streifen ein in den reineren und einfachen Grund der Hellenischen Mythologie und hat mehr als

---

26) Hesych. Etym. M. et Gud. *βαιτυλος*· (Bethel 1 Mos. 28, 18. 35, 7. 14) *οὕτως ἐκαλεῖτο ὁ δοθεὶς λίθος τῷ Κρόνῳ.* Auch Abadir, Prisc. L. 5 p. 647 Putsch. Zoeg. Obel. p. 201.

27) Allzu oberflächlich sagt Müller in dem Handb. der Archäologie §. 351 von dem Kretischen Mythus daß ihn „schon Hesiodus mit den gewöhnlichen Vorstellungen ziemlich ausgeglichen hatte". Ganz verschieden ist die Ansicht von Lauer in dem von seinen Freunden herausgegebnen System der Gr. Mythol. nach welchem sich ungefähr beurtheilen läßt wie seine gereifteren Untersuchungen hätten ausfallen können, da dieß ein erstes Collegheft über den Gegenstand zu seyn scheint, wenn nicht ein früher Tod den trefflichen Mann weggerafft hätte, S. 186: „denn in Kreta hatte der nachmalige hellenische Zeus zuerst sich entwickelt." S. 193 „Hier sind die Elemente seiner nachmaligen Olympischen Gestaltung zu suchen." Ein häufiger Irrthum, der leicht zu begehen war, wiederholt auch in Dunckers Gesch. des Alterthums 4, 576, befördert wohl am meisten durch Böttiger, der ihn mit seinen höchst ungesunden Combinationen und Hypothesen zu befestigen so eifrig gewesen ist.

irgend ein andres mythologisches Amalgam so große und sittlich nachtheilige Folgen. Es wird aber die zufällige Veranlassung der durch das Gerücht eines glänzenden Cultus in Kreta, durch die zusammentreffenden in Hellas uralten, von Kreta her später bekannt gewordnen Namen Zeus, Rhea, durch Böotische Dichtung bewirkte Vermischung hinlänglich klar. Nichts hat vermuthlich zu der Amalgamirung mehr beigetragen als daß die Einleitung der Titanomachie erforderte das dem Kronos entzogne Kind der Rhea zu flüchten und daß in Kreta das neugeborne Kind der Rhea als der höchste Gott gefeiert wurde, wie auch Zeus es war. Dahin flüchtet nun Rhea und die Religionen zweier Völker sind mythologisch verschmolzen, bleiben aber im Cult im Ganzen geschieden: denn so verhält sich zu diesem im Ganzen was vom Hellenischen Zeus auf dem Kretischen Frühlingsgott nach und nach übergetragen worden, eben so wie was vom Kretischen Rheadienst in den Peloponnes, fast nur bloß sagenhaft, eingeführt worden ist. Es bestätigt sich so daß wir früher nicht mit Unrecht für Zeus als Sohn von Kronos und Rhea eine anfänglich nur formale genealogische Bedeutung angenommen haben durch die gänzliche Verschiedenheit von Rhea und ihrem Kind in Kreta nach ihrer realen, physischen Bedeutung. Da nun das oberste dritte Götterpaar, Uranos und Gäa, offenbar ersonnene Potenzen sind von Zeus und Gäa, wie Hyperion, Köos u. s. w. von andern wirklichen Göttern, so ergiebt sich daß die Hesiodische Theogonie nicht dafür angeführt werden kann, daß die Gerüchte von Phönikischen oder sonstigen Sagen von einem wirklichen Fortschreiten in den Religionen aus Erkenntniß oder einer Entwicklung des göttlichen Wesens selbst nach Böotien gelangt sey. Nur von Zeus Kronion und Naturgöttern ist in der Griechischen Mythologie auszugehn.

Was von der Um- und Fortbildung des alten Landescultus in das Hellenisch-Kretische am bezeichnendsten ist, darf hier nicht übergangen werden. Das Heiligthum der Höhle

wurde immer beibehalten, so auch der Waffentanz, womit die Geburt des Kindes gefeiert wurde, ein auf den verschiedensten Punkten, unter den verschiedensten Umständen und Beziehungen, hier und da noch heutiges Tags vorkommendes, sehr natürliches Festspiel. Der Name der Kureten ist rein Griechisch, Hesiodus erwähnt sie nicht. Da aber der Cult in der Höhle durch Flucht und heimliche Geburt der Rhea eingeleitet wurde, so lag es nah die Kureten als Wächter zu nehmen und den Schildlärm, an sich eine Feier allgemeinerer Art, enger mit der Feier zu verknüpfen durch das Motiv daß er das Weinen des Kindes versteckte. Die Nahrung reichte diesem eine Ziege, αἴξ, der Sache nach das Sturmgewölk [28]), davon hat der Berg der Geburtshöhle bei Lyktos den Namen Aegäon [29]). Die αἴξ wird Tochter des Helios und eine Legende daran geknüpft von Musäos [30]). Die Ziege wird Amaltheia genannt: eine Nymphe Amalthea tritt an die Stelle. Die Ziegenmilch wurde seit ältester Zeit mit Bienenhonig vermischt [31]). Ziege und Bienen nähren das Kind, heilige Bienen fliegen in der Höhle. Vielleicht gehn darauf die Worte des Pindar τοῖς

---

28) Die Aegis des Zeus, auch im Gestirn Prophetin der Stürme, Arat. 163. Eratosth. Buttmann zu Ideler über die Sternnamen S. 309. Selene reitet auf der Ziege: Phot. Lex. v. *οὐρανία αἴξ*, vermuthlich wann sturmgetriebenes niedriges Gewölk vor dem Mond rasch vorüberzieht. Die himmlische Ziege führt Photius auch aus Kratinos *Χείρωσιν* an.

29) Dieß bemerkt auch der Schol. zu der Hesiodischen Stelle.

30) Eratosth. Catast. 13. Hitze geht dem Regensturm voraus. Eust. Jl. 15, 229 p. 1014, 5. Auf *ὕειν* bezog sich, wie auch Schwenck Gr. Mythol. S. 15 bemerkt, die auf dem Dikte das Kind säugende ὗς, daher zu einer Zeit dort ein heiliges und nicht zu speisendes Thier; Athen. 9 p. 375 a. Nach dem was folgt könnte man vermuthen daß dieß von den urkretischen Praesern herrührte. 31) Bochart Hieroz. 4, 2. Ueber die sinnbildlichen, heiligen und poetischen Beziehungen der Bienen eine reich gemischte Zusammenstellung in Wolfgang Menzels Mythol. Forschungen und Samml. 1842 S. 192 ff. eine kleinere in Creuzers Symb. und M. 3, 348—50 3. A.

ἱεραῖσι μελίσσαις ἐοικυῖαι [34]). Eine Nymphe Melissa und ein Melissos, Melisseus fehlen nicht. Bei Kallimachos heißen die Nymphen *Μελίαι*, und der Honig wurde auch auf die Barmherzigkeit, *τὸ μείλιχον*, des Zeus bezogen [35]), so wie der Honig womit die Nymphe Makris dem Dionysoskinde die Lippe bestreicht [36]), auf die Süße des Weins. Im Hinblick auf den Hellenischen Zeus erhalten die Nymphen die den Diktäischen mit Milch der Amalthea nähren, auch die Namen Adrastea, die Unentfliehbare, wie die Griechen auch die Kybele genannt haben, die Strenggerechte, und Ida die Wissende, Allweise [35]). Adrastea machte dem Kinde in der Idäischen Höhle einen wohllaufenden Ball zum Spielwerk [36]). Auf Münzen sitzt es auch auf dem Ball; auf einer Münze Valerians reitet es zur Lust auf seiner Ziege [37]). Man braucht das Aufziehn des Kinds durch ein säugendes Thier, wie die Fabeln von Menschenkindern waren, oder durch Nymphen nicht zu deuten als Herabziehn ganz in das Menschliche im Sinn des Euemeros [38]), der freilich nach dem Euemerus des Ennius nur von einem König Zeus wußte, dem er die Grabschrift setzte *Ζὰν Κρόνου*, sondern muß sich denken daß die Verehrung des göttlichen Kindes im Gemüthe der Anwohner zum

32) Fr. inc. 123. Schneidewin Vit. Pind. p. LXXVII, welcher Melissen, Priesterinnen der Großen Mutter versteht. Virg. Georg. 4, 150. Colum. 9, 1. 33) Philostr. Im. p. 466 ed. Jacobs.

34) Apollon. 4, 1136. 35) Apollod. 1, 1, 6. Hermias in Plat. Phaedr. p. 148 Ast.

Εἴδη τ' εὐειδὴς καὶ ὁμόσπορος Ἀδράστεια.

Idothea bei Hygin (152), *Πολύειδος, Πολύϊδος* der Seher, *Πανείδης* in dem Agon des Homer und Hesiodus, *Ὑπερειδής, Πανειδυῖα*. Die Mythe bei Athenäus 11 p. 491 wandelt die Ernährung des Kindes nach ihrem dichterischen Belieben ganz um, wobei sie die Ambrosia bringenden Tauben aus der Odyssee entlehnt. 36) Apollon. 3, 132—142. Philostr. jun. 8. Clem. Al. p. 12 Sylb. 37) Millin Gal. m. pl. 10, 18. 38) Hoecks Kreta 3, 335.

Gipfel aller Religion geworden war, wie in Delos die Geburt des Apollon, und daß die Idäische oder Diktäische Höhle zu den heiligsten Stätten des Cultus gehört hat. Es hat dort in alten Zeiten freudige und liebeglühende Huldigung der religiösen Phantasie Bilder und Bräuche eingegeben deren ursprünglicher Ernst zu ermessen ist nach den Wundern lobsingender Vögel und frei sprießender Blumen womit das Mittelalter das heilige Kindlein in der Krippe umgeben hat, wie hoch auch über dem physischen dort im Mythus neugebornen Heil, das geistige und ewige in der Empfindung stehn muß. Darum bleibt auch mit einer nothwendigen Schicklichkeit die Römische Priesterschaft bei der schönen Procession mit dem Neugebornen in der Wiege durch das Hauptschiff von Maria Maggiore stehn, während bei dem Sinnbild und Mythus des Naturlebens auch natürliche Nahrung des Kindes nicht anstößig seyn konnte. In der Oeffnung der Höhle im Ida, dem Zugang, in welchem die Weihgeschenke standen, war eine fruchttragende Schwarzpappel nach Theophrast [39]. Ein goldner Hund, welcher die das Kind nährende Ziege bewachte, geht durch mehrere Fabeln [40].

Der alten Heiligkeit des Idäischen Zeus entspricht aus späteren Zeiten die Sage daß Epimenides viele Jahre in der Diktäischen Höhle geschlafen habe [41], und besonders der Ruf seiner Mysterien an denen Pythagoras Theil genommen haben soll, auch die Kuretischen genannt. Es läßt sich denken daß, während so viele Hellenische Götterculte nach und nach in Kretischen Städten Platz fanden, auch der eteokretische immer mehr dem Hellenischen Zeus in den Vorstellungen ähnlich wurde [42]. Doch blieb der große Wahn daß Kretas Gründe den Zeus

39) H. pl. 3, 4 Schneid. 40) Anton. Lib. 36. 41) Max. Tyr. 28 (16 ed. Reisk.) 42) Nur ist großem Mißverständniß ausgesetzt was Lobeck schreibt Aglaoph. p. 1122: quin Gnosiorum commune Jovem coeli terraeque rectorem aeternum more Graecorum patrio coluerit, nulla controversia esse potest.

erzeugt hätten, wie Euripides sagt [43]. Nicht Kreta sey lieber dem Zeus, sagt Kallimachos [44], als Delos dem Apollon, und nach bekannter Sagenform wurde gesagt daß mit Zeus der Kretische Apollon um die Oberherrschaft der Insel gestritten habe. Daher der stolze Beiname des Zeus, im Vertrage der Latier und Olontier *TON ZHNA KPHTOΓENIA*, im Eide gleich nach Hestia, dann Hera und Zeus Tallaos [45], und auf mehreren Kretischen Kaisermünzen prangt *ZAN* oder *ZEYΣ KPHTAΓENHΣ* [46]. Kein Wunder wenn man danach sagte, die Kreter hätten zuerst die Religion erfunden [47], die meisten Götter stammten aus Kreta [48], König Melisseus, der Vater der Amalthea und Melissa, habe zuerst den Göttern geopfert [49] u. d. gl.

Von Kreta aus hat sich der Cult der Britomartis nach Lakonien und Aegina, der des Apollon Delphinios nach Delphi und weithin verbreitet: auch die Geburt des Zeus ist in den Peloponnes, und wohl sehr spät auch anders wohin, wenn nicht als Cult, wofür kein Beweis oder Zeichen vorliegt, doch als Sage übergetragen worden, hauptsächlich nach Arkadien. Eine besondre natürliche Sympathie der Menge mit dem Inhalte dieser Sage, die den allerhöchsten Zeus nach dem Vorbild andrer Götter in die vertraute Region der Creatur herabzog, in Zeiten der immer mehr sich verwirrenden Mythologie und des gesunknen Geistes, und die große Neigung das Heil gerade dieser Gottesgeburt dem Heimatsboden zuzueignen ist dabei nicht ausser Acht zu lassen. Kallimachos, der erste von

---

43) Bacch. 119 *θαλάμευμα Κουρήτων ζάθεοί τε Κρῆτες Διογενέτορες ἔναυλοι.* 44) In Del. 272. 45) C. J. n. 2554, 176 cf. p. 408, während in dem in Hierapytna gefundnen n. 2555 Zeus Diktäos steht. 46) Eckh. 2, 301 (nicht *TAN*), Mionnet 2, 257 ss.

47) Sallust b. Serv. Aen. 3, 104. 48) Diod. 5, 77.

49) Didym. ap. Lactant. 1, 22, 19. Die Pyrrhiche war erfunden, sagte man, von Athene, oder noch älter von den Kureten, als Zeus nemlich noch Kind war. Dionys. Hal. A. R. 7, 7.

dem wir erfahren daß die Geburt der Rhea auf dem Arkadischen Lykäon erfolgt sey, gefällt sich darin sogar vor den Kretern den Arkadern die Ehre zu geben, die sich nemlich mit Hesiodus dahin abfanden, daß das eben geborne Kind von den Nymphen nach Knosos getragen worden sey. Er erzählt (10—41), Rhea gebar in Parrhasia, wo ein Ort das Ogygische Kindbett hieß, dem kein trächtiges Thier noch schwangeres Weib nahte, und wo sie, um das Kind zu waschen, da die Flüsse Arkadiens noch nicht waren, den Berg mit dem Scepter schlugen daß er gespalten großen Wassergus ergoß. Dieß ist ohne Zweifel nach der Etymologie der Göttin von ῥέω erfunden, und das Einfältigste der Legende gefällt diesem Dichter am meisten. Dann gab Rhea der Nede, der ältesten der drei Nymphen die ihr in der Geburt beigestanden, das Kind zu tragen in die Kretische Schlucht (35 κευθμὸς Κρηταῖος), und nannte der Nymphe zu Ehren den Fluß Nede. Als dann die Nymphe das Kind von Thenä nach Knosos, wovon Thenä nicht weit ist, trug, fiel ihm die Nabelschnur ab, wovon die Kydonen nachher das Nabelfeld (Ὀμφάλιον πέδον) benannten. Von Pausanias (8, 28, 2) wird bestätigt der Platz Kretea (Κρητέα χώρα) auf dem Lykäon, links von dem Hain des Parrhasischen Apollon, und — was Kallimachos auch andeutet — daß nach der Behauptung der Arkader das Kreta, wo nach der Sage der Kreter Zeus aufgenährt worden, nicht die Insel, sondern dieser Raum (χωρίον) sey. Wir werden vermuthen dürfen daß von Kretern, welche dort ihren Kretischen Mythus anpflanzten, oder von Arkadern, die auf diesen Namen die Priorität des Zeuskindes bei ihnen gründen wollten, der Ort Kretea genannt worden sey, wenn nicht gar dieser Name zufällig dort schon vorkam und die alleinige Ursache gewesen ist den Mythus dahin zu versetzen. Nach Pausanias nannten die Arkader drei Nymphen die den Zeus erzogen, Theisoa, wie eine Stadt in Parrhasia hieß, Neda, der Fluß, und Hagno, eine Quelle auf dem Lykäon, durch deren Beschwörung der

Priester des Lykäischen Zeus (nicht eines Kretäischen) bei großer Dörre Regen in das Land herabzog. Aber von Kureten und einer heiligen Höhle hören wir nichts, und wie sollte auch auf dem Lykäon mit dem des altpelasgischen Zeus ein davon so ganz verschiedner Cult sich vertragen oder verschmolzen haben?

Und dennoch hat der in Arkadien geborne Zeus neben andern im späteren Alterthum, worin die Fabelei herrscht, Ruf erlangt [50]. Ovid benutzt wenigstens die Ableitung der Parrhasier der Rhea von ῥέω [51]. Die Hesiodische Theogonie bot dem Mythus altangesehener Kolonieen die Hand; was als genealogische Erfindung an sich und wohl sehr lange Zeit einflußlos blieb, wurde in denkenderen Zeiten ernster genommen. Von dem frommen mystischen Pindar ward gesungen *Κρόνιε παῖ Ῥέας, ἐλασίβροντε παῖ Ῥέας* — ja er sagt *πόσις ὁ πάντων Ῥέας ὑπέρτατον ἐχοίσας θρόνον* in derselben Olympischen Ode (2, 75), worin daher durch das erste *Κρόνιε παῖ Ῥέας* (2, 12), statt *Κρόνου*, wie Böckh bemerkt, auf den Kretischen Rheacult hingedeutet wird, bei welchem Kronos verschwindet — von Aeschylus *Γᾶς παῖς* [52]; auch Sophokles nennt die große Berggöttin Mutter des Zeus selbst [53] und, wie Pindar, der Götter höchste die unvergängliche Ga, die der Mensch unermüdlich durchpflügt [54]. Solon sogar ruft in Jamben als des Kronos Mutter die schwarze Erde, die größte der Olympischen Götter, zum Zeugen an, die er freilich zugleich als das Attische Land

---

50) Cic. N. D. 3, 21. 53. Clem. Pr. 2, 28 p. 8 Sylb. Orig. c. Cels. 3, 43 p. 47. Ampel. 9. 51) Metam. 2, 409.

At pater omnipotens ingentia moenia coeli
circuit et, ne quid labefactum viribus ignis
corruat, explorat. Quae postquam firma suique
roboris esse videt, terras hominumque labores
perspicit. Arcadiae tamen est impensior illi
cura suae, fontesque et nondum audentia labi
flumina restituit, dat terrae gramina cet.

52) Suppl. 857. 867. 53) Phil. 391. 54) Antig. 339.

versteht [55]. Am Heräon in Argos war im vorderen Giebelfelde „die Geburt des Zeus“ — wir wissen leider nicht wie, ob etwa ohne Bezug auf die Diktäische Höhle — unter andern mythischen Geschichten, Gigantenschlacht und Troerkrieg, dargestellt [56]. Das Wohlgefallen des Volks an dem Kretischen Zeusmythus, an dem vom Himmel auf die Erde herabgezogenen Zeus erkennen wir an einer Menge von Etymologieen von Ortsnamen die aus ihm geschöpft sind. Viel des Volksmäßigen ist naiv und angenehm; der falsche Witz aber der groben Unwissenheit die Ortsnamen zu Monumenten und Urkunden wichtiger Dinge und Sagen zu stempeln, der in gewissen Zeiten wohl ziemlich überall zu einer wahren Sucht ausartet, wie man z. B. aus den durch W. Grimms Fleiß gesammelten Sagen sieht, ist meistentheils ekelhaft, wenn auch Viele im Einzelnen immer wieder, der Einfalt und Alterthümlichkeit zu Liebe, solche Einfälle hervorziehn mögen. Die Griechen hatten eine Mythologie die zu solchen Erfindungen unerschöpflichen Stoff bot. Einige Beispiele sahen wir schon im Vorhergehenden [57] und es ist nur Schade daß dergleichen Albernheiten oft in die vernünftige Mythologie gezogen werden, als ob sie etwas bedeuteten. Solche Witze, welche das dumme Volk als Geschichte glaubte, werden besonders viele hinsichtlich der Geburt des Zeus berichtet, zunächst aus dem Peloponnes, wo selbst der Name Kretea in Arkadien unsern Verdacht erregt hat daß in ihm der erste Anlaß und Anfang der dortigen, den andern ohne Zweifel vorangehenden Sage gelegen habe. Es sind folgende:

---

55) τῆς ἐγώ ποτε
ὅρους ἀνεῖλον πολλαχῆ πεπηγότας.

56) Meine a. Denkm. 1, 191 f. 57) In Bezug auf Prometheus 1, 253, auf Deukalion 1, 773. 774 Note 25. So die schon 1, 93 besprochnen Legenden in Bezug auf die Stadt Arne und die Lämmer um Poseidon Paus. 8, 8, 2. Tzetz. ad Lyc. 644. Eustath. ad Dionys. 426, und viele andre.

Κλέψυδρα Paus. 4, 33, 1. 2. Auf der Akropolis von Ithome war eine Quelle genannt Klepsydra, aus welcher (ohnehin, auch vor dieser Etymologie) täglich Wasser in den Tempel des Zeus Ithomatas getragen wurde, und man sagte daß darin die Nymphen Neda und Ithome den von den Kureten aus Furcht vor Kronos gestohlnen (*κλαπέντα*) Zeus gewaschen haben.

Λούσιος Paus. 8, 28, 2. Der durch Gortyna fließende Bach hieß näher den Quellen Lusios von dem Bade (*λοῦτρον*) des neugebornen Zeus, weiterhin Gortynios. Die Gerästischen Nymphen in Gortyna heißen so weil sie den Zeus ernährten und dadurch ehrten, *ἐγέραιρον*. Etym. M. p. 227.

Αἴγιον, Aegion in Achaja, nach der Ziege die dort den nach der Geburt dahin gebrachten Zeus genährt hatte, in Bezug auf welche Sage Lucian ihn *ὑποβολιμαῖον* nennt [58]). Dieselbe Wendung wie in Naxos, wohin das eifrig gesuchte Kind von Kreta aus Furcht vor Kronos weggestohlen wurde [59]). Sie sagten in Aegion daß dort Zeus von der Ziege genährt sey, und die Ziege hieß die Olenische von dem benachbarten Olenos [60]), so daß auch Olenos in Aetolien den gleichen Anspruch machte [61]). Aega und Helike, Töchter des von Hephästos stammenden Olenos, waren die Erzieherinnen [62]). Auf einer von Streber edirten Münze zu München *ΑΙΓΕΩΝ* mit dem belorberten Haupte des Zeus ist auf der Rückseite zwischen zwei Bäumen oder Felsstücken die säugende Ziege und ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln [63]). In Aegion sah Pausanias

---

58) Deor. concil. 6. 59) Eratosth. Catast. 30. Hyg. P. A. 2, 16. Lyd. de mens. Apr. c. 5. 60) Strab. 8 p. 387. Arat. 164. Ovid. Fast. 1, 113—121. 61) Stat. Theb. 4, 104.

62) Didym. ap. Lactant. Inst. 1, 22, 19. Hyg. P. A. 2, 13.

63) Cavedoni im Bullettino d. I. a. 1843 p. 108. Danach möchte auch Eckhels Zweifel an *ΚΡΗΤΑΙΟΥ* auf früher edirten Münzen von Aegium D. N. 2, 302 unbegründet seyn. Der Adler hat das Kind dorthin gebracht, wie vermuthlich auch nach Naxos. Der Adler mit Zeus

auch ein Erzbild des Zeus als Kind (7, 24, 2 ἡλικίαν παῖς), und vielleicht hieng auch der noch unbärtige Zeus daselbst, den er vorher erwähnt (23, 7), mit demselben Mythus zusammen, der *ZEYC MEΓAC* einer andern Münze von Aegion [64]. Alles in Folge des Namens der Stadt und also ohne alle theologische Bedeutung. Auch Aegä in Kilikien hat auf Münzen eine Ziege oder Amalthea mit dem Kind und einem Horn in der andern Hand [65].

Πέτραχος, bei Chäronea, eine Felswand, so genannt weil dort Kronos durch den Stein (*πέτρον*) getäuscht worden war. Paus. 9, 21, 2.

Σκήψις, ἀπὸ τοῦ σκήψασθαι τὴν Ῥέαν ἀντὶ τοῦ παιδὸς λίθον πιεῖν. Steph. Byz.

Auch ohne Hülfe oder Anlaß der Etymologie verbreitete sich die Sage an manche andre Orte Arkadiens. Die Methydrier wollten, sagt Pausanias (8, 36, 2), indem sie zugaben daß Rhea in einem Theil des Lykäon geboren habe, sie sey auf dem Wege dahin auf ihrem Berge Thaumasion vor dem verfolgenden Kronos von dem Giganten Hoplodamos beschützt worden, und hatte auf der Spitze des Bergs eine Höhle der Rhea, in welche kein Mensch ausser den heiligen Frauen der Rhea hineingehn durfte. Auch der Stein sey dem Kronos auf dem Thaumasion zu verschlingen gegeben worden, was auch Stephanus Byz. anführt. Tegea zeigte an dem Altar der Athene Alea, der von Melampus gesetzt seyn sollte, Rhea mit der den kleinen Zeus haltenden Nymphe Oenoë und je vier andern Nymphen zu den Seiten, nach Pausanias (8, 47, 2.) In Megalopolis beschreibt derselbe auf einem Tisch im Tempel der Demeter und Kore gebildet eine Naïs mit dem noch kleinen Zeus in der Mitte, zwei Horen und Pan und Apollon mit der Inschrift daß sie zu den ersten Göttern ge-

---

geboren Schol. Il. 7, 247. Servius Aen. 1, 398 ab hac avi Jovem raptum et ad latebras Cretenses perlatum. 64) Sestini Mus. Font. 3, 34 n. 3. 65) Eckh. 3, 37.

hörten, und vier Nymphen auf der andern Seite, von denen eine eine Hydria und Schale hielt, zwei Wasser aus Hydrien ergossen (8, 31, 1.) So schwach und abentheuerlich als irgend eine andre erscheint die Sage welche von Olympia Pausanias erzählt (5, 7, 4.) Eleer, die das Kampfspiel in das höchste Alterthum zu setzen liebten, durch welche Bezeichnung er sein Urtheil über sie gelind andeutet — dieselben ohne Zweifel die nach einer späteren Stelle (8, 2, 1) den Kronos und Zeus schon vor der Entstehung des menschlichen Geschlechts dort mit einander ringen und die Kureten zuerst den Wettlauf anstellen ließen — erzählten ihm, Kronos habe zuerst im Himmel regiert und von den Menschen des goldnen Geschlechts sey ihm in Olympia ein Tempel erbaut worden. Als aber Zeus geboren worden, habe Rhea die Bewachung des Kindes den Idäischen Daktylen, die auch Kureten genannt würden und die aus Kreta gekommen seyen, Herakles, Päonäos, Epimedes, Jasios und Idas, anvertraut; Herakles, der älteste, habe sie im Spiel zum Wettlauf aufgefordert und den Kranz vom wilden Oelbaum, den er von den Hyperboreern zu den Hellenen gebracht, für den Sieger unter ihnen bestimmt. Daran knüpft sich eine andre freie Erdichtung von einem Nachkommen dieses Idäischen Herakles (5, 8, 1.) Die krause und wilde Vermischung und Verwirrung von Kureten, Korybanten, Kabiren, Telchinen, auch Idäischen Daktylen ist aus Strabon bekannt (10 p. 466. 472.) Unter dem Kretischen Namen von fünf Daktylen sehn wir denn zur Zeit des Pausanias in Olympia einen unklaren, aber eigenthümlich pfäffisch zusammengesetzten Verein von Dämonen verehrt, und dieser wird vermittelst der schon längst in Kreta und Asien gemachten Verschmelzung mit dämonischen Kureten von der phantastischesten Periegetenfabelei, die nach der Hesiodischen Theogonie eben so wenig fragt als nach der Tradition von dem alten Kretischen Zeuscult [66],

66) Ich fürchte nicht daß jetzt noch Hoecks Auffassung Kreta 1, 380 ff.

benutzt um auch die Auferziehung des Zeus — nicht gerade die Geburt, was ja auch in andern Sagen unterschieden wird — nach Olympia zu ziehen. Ich kann mich keineswegs überzeugen daß schon Pindar ein Zeugniß ablege für eine Idäische Höhle in Olympia. In den Worten des Lieds für Psaumis (Ol. 5, 17):

σωτὴρ ὑψινεφὲς Ζεῦ, Κρόνιόν τε ναίων λόφον

τιμῶν τ' Ἀλφεὸν εὐρὺ ῥέοντ' Ἰδαῖόν τε σεμνὸν ἄντρον,

verstehe ich daß Zeus ehre eben so wohl wie den Ort des Siegs auch den von wo der Sieger abstamme, nemlich Knosos, eben so wohl also wie seinen Cult in Olympia, auch den des Psaumis Ahnen angestammten Knossischen, so daß dadurch der Kamarinäer ihm nicht entfremdet sey. Diese Beziehung hat Böckh zuerst errathen, dann aber durch ein paar Worte der Breslauer Scholien bestimmt, obwohl er zugleich die Rücksicht auf die Abstimmung des Psaumis beibehält, eine Idäische Höhle in Olympia angenommen [67]. Gegen diese spricht auch sowohl das jedenfalls nur für das alte Heiligthum wohl passende Beiwort *σεμνόν*, als der Name Idäisch selbst, welcher einer Höhle der Rhea am fremden Ort eigentlich wenigstens nicht zukam.

---

der hier Landessage der Eleer, Spuren wirklicher Tradition von Kretischem Einfluß, Idäischer Stiftung der Spiele sieht, entgegen gehalten werden dürfte. S. auch Lobeck Aglaoph. p. 1174. 67) Auf ein altes Scholion welches mit Recht die Kretische Höhle anerkennt, folgen die Worte: *Ἰδαῖον ἄντρον ἐν Ἤλιδι. Δημήτριος ὁ Σκήψιος νέων διακόσμου* (leg. *νεῶν διακόσμου*, die von Strabon 13 p. 609 erwähnte Schrift) *ἱερὸν Διός.* Ein paar Worte sind nach dem Titel ausgefallen. Dem Demetrios aber gehört nicht was vorhergeht, da er nicht den Pindar zu erklären hatte, sondern *ἱερὸν Διός*, wie er die Idäische Höhle genannt hatte. Der Bemerkung eines andern, der in einer Olympischen Ode nur an eine Höhle in Olympia selbst dachte, widersprechen dann wieder Mehrere: *ἔνιοι δὲ νομίζοντες μὴ τῶν ἐν Ἤλιδι χωρίων αὐτὸν μεμνῆσθαι, ὑπέλαβον μνημονεύειν Ἴδης τῆς ἐν Κρήτῃ ἢ τῆς ἐν Τροίᾳ* (wo auch eine Idäische Höhle nur wegen des dortigen Rhea-Kybeledienstes vermuthet wird, aber nicht bekannt ist). *οὕτω Θέων φησίν.*

Daß dem Kronos in Olympia und in Athen Ehren erwiesen wurden, habe ich oben erwähnt (Götterl. 1, 155.) Auf dem Kronoshügel bei dem Tempel war ein Altar des Kronos [68].

Mehrere Plätze hatten, wie Pausanias bei Gelegenheit der Klepsydra bemerkt, den Namen *Διὸς γοναί*, und Alle aufzuzählen welche wollten daß Zeus bei ihnen geboren sey, würde unmöglich seyn wenn man es auch wollte. So tief war man in die Sagensucht versunken: man vergleiche den Ernst und die Würde womit in Delos die Geburt des Apollon, in Knosos die des Zeus seit alter Zeit gefeiert worden war. Ein Ort *Διὸς γοναί* war in Theben [69], ein andrer vermuthlich in Tralles, da eine Münze von dort mit einem auf einer Bergspitze liegenden Kind und einem darüber schwebenden Adler diese Inschrift hat [70]. Auf einer von Laodikea in Phrygien fliegt der Adler über der Rhea zwischen Korybanten die das Kind hält [71].

Aus dieser Uebersicht geht hervor daß der Kretische Rheacult sich nur durch die Geburtssage, mit Ausnahme etwa von Olympia und Aegion, wie eine Schlingpflanze oberflächlich an den Stamm wirklich im Cultus alten Zeusdienstes angeheftet hat und im Allgemeinen nur eine eitle, überall unvollständige und wandelbare, wirkungslose Ortssage abgiebt, wie sehr sie auch in den fabelsüchtigsten Zeiten, als gegen die verweltlichten nationalen Götter Fabel, Archaismus und Mysticismus immer mehr obsiegten, sich verbreitet hat. Aelter und ernster erscheinen selbst die Ansprüche vieler Orte auf die Geburt des Dionysos [72]. Von jenem halbfremden oder hellenisirten, den Hellenischen Religionen widerstreitenden altphrygischen Cult, von Zeus nur als Jahresgott ist keine Spur wo Zeus mit Athena und Gäa, oder mit Demeter, wo er mit Hera verehrt

68) Paus. 6, 20, 1. 69) Schol. (Porphyr.) Jl. 13, 1, Arsenius Violet. p. 258 Walz. fügt bei: ἡ ἱστορία παρὰ Ἀριστάρχῳ. Lycophr. 1194. 1204. cf. Tzetz. 70) Mion. Suppl. n. 715. 71) Eckh. 3, 160. 72) Oben 1, 438.

wurde, nicht bei den Achäern und andern Aeolischen Stämmen, bei Dorern noch Ionern, und doch ist er der Art daß er bestimmend hätte eingreifen müssen, wäre er ursprünglich irgendwo gewesen. Kein alter Hymnus auf die Geburt des Zeus, welche den Cult des Knosischen Zeus ausmachte[73]), wird erwähnt. Der Griechische Kronos geht die Kretische Rhea ursprünglich nicht an, nicht in Knosos, nicht in dem Arkadischen Kretea, und ist nur aus der griechischen Theogonie dort eingemischt worden, weßhalb, wie oben bemerkt, in Olympia selbst Pindar die Kretische Rhea fein vor Kronos auszeichnet. Dagegen ist die Rhea der Theogonie, die Griechische, nirgendwo in Bezug auf ihre andern Söhne und Töchter gefeiert, kaum genannt. Schon Schwenck hat in seiner Mythol. der Gr. mit Recht gesagt, daß Zeus in dem Sinn als Naturgott, neu geboren und wieder absterbend, außer Kreta nicht erscheine (S. 17), obschon Hesiods Theogonie ihn als Kretischen Gott betrachte (S. 13.) In dieser Einflechtung des Mythus von Lyktos kann ich einen deutlichen Beweis von dem mächtigen Einflusse Kretischer Cultur auf Griechenland nicht sehen[74]), noch darin und in Allem was sonst vorliegt ein Zeichen davon sehen, „daß durch das Mittelglied von Kreta orgiastische und mystische Weisen des Glaubens und Cultus den Peloponnes am dauerndsten ergriffen hätten“[75]). Auch bringt mich von meiner Geringschätzung etymologischer Legenden wie die Arkadischen und von Aegion nicht zurück was jüngst E. Curtius bemerkt hat[76]), daß Arkader sich auch in Phrygien und Bithynien, auf Kreta und Cypern finden, auch Tegea und Gortys Kretische wie Arkadische waren, mit der Folgerung, daß die „Kretischen Zeuslegenden, da sie

73) Lactantius I, 21. Cretici Jovis sacra quid aliud quam quomodo sit aut subtractus patri aut nutritus, ostendit. 74) Preller Gr. Mythol. 1, 85. 75) Bernhardy Gr. Litter. §. 41. 1, 185 2 A. Auch Zoega Bassir. 1, 85 legt noch auf die doch erst seit Kallimachos bekannte Arkadische Sage Gewicht. 76) Griech. Gesch. 1, 141.

sich auf das Genaueste am Arkadischen Lykäon wiederholen", also eigentlich Arkadisch seyen. Denn zwischen einem Hauptcult wie der der Rhea mit ihrem Kind in Kreta war und jenen Legenden, die unter dem Zeus nicht dieß jährlich unter Kuretenlärm neu geborne Kind, sondern den höchsten Gott der Griechenstämme verstanden und sich ein Ansehn dadurch geben wollten daß dieser bei ihnen geboren sey, läßt sich sehr bestimmt unterscheiden; und daß die Arkader auswärts nicht Auswandrer aus dem Bärenland seyen, wie man sonst annahm und wie es von Bewohnern eines weitumschauenden Hochlands wie Arkadien an sich wohl glaublich ist, wäre zuvor zu widerlegen.

Ein Kretischer Zeus Ϝελχανός.

Mit Unrecht ist auch in dem so betitelten Zeus der Diktäische erblickt und vermuthet worden. Münzen von Phästos, deren Samuel Birch in einer Englischen numismatischen Abhandlung vier untersuchte [1]), enthalten diesen Namen geschrieben mit dem Digamma in quadrater Form, zusammentreffend mit einer Form des Σ. Demnach ist bei Hesychius Γέλχανος ὁ Ζεὺς παρὰ Κρησίν zu emendiren, eben so wie Ϝέτος, ἐνιαυτός, was FETOΣ geschrieben ist in Eleischer und Herakleischer Erzschrift: auf Münzen von Daxos in Kreta wechselt diese Form mit F. Dieß zeigte nach vorhergegangnen Irrthümern Pater Secchi in einer Abhandlung der päpstlichen archäologischen Akademie zu Rom [2]). Der Gott ist jugendlich, unbärtig, sitzend auf einem Baumstamm inmitten von Gebüsch und Pflanzen und hält einen auf seinem Schooße sitzenden Hahn mit der Rechten: Rv. ein Stier. Daß der Hahn zum Orakel dienen solle, ist nicht ungeschickt angenommen, da die ἀλεκτρυο-

1) Bullett. d. Inst. a. 1841 p. 61. 2) Giove ΕΛΧΑΝΟΣ e l'oracolo suo nel antro l'uno e l'altro riconosciuti nella legenda e nel tipo di alcune monete di Festò città Cretese 1840. L. Dindorf hat im Thes. l. Gr. das Wort unter Ἐλχανός aufgenommen.

μαντεία bekannt ist³); und die Hesiodische ὀρνιθομαντεία, doch nicht sicher, indem der Hahn auch andere Bedeutungen hat. Vermuthlich deutet er hier auf die Sonne. Idomeneus, der in der Ilias zwar sich Sohn des Deukalion, des Sohnes Minos, des Sohns des Zeus nennt (13, 450—52), wird auch aus dem Geschlechte des Helios, Vaters der Pasiphae, abgeleitet und hatte daher zum Schildzeichen an seiner Statue von dem Aegineten Onatas in Olympia einen Hahn, als einen dem Helios, dessen Aufgang er verkündet, heiligen Vogel, nach Pausanias (5, 25, 5.) Wenn nun Hesychius richtig angiebt, τάλως bedeute die Sonne in Kreta, so ist sein und der Inschriften⁴) Ζεὺς Ταλαῖος ἐν Κρήτῃ nichts anders denn Helios als höchster Gott, und darum Zeus genannt, und zwar mit nicht weniger Recht als der Idäische Sohn der Rhea. Sehr schicklich ist für diesen durch den Hahn bezeichneten Gott die jugendliche Figur und die grüne Umgebung worin er sich befindet. Was aber γελχανός bedeutet, ist dunkel: vermuthlich ist es nicht Griechisch, sondern Kretisch⁵). Also auch hier nur die Form Griechisch, der Inhalt aber Kretisch wie bei dem Idäischen Zeus. Die Gründe wonach der gelehrte Jesuit diesen Gott zu dem Zeus der Idäischen Höhle zu machen seiner ganzen dogmatischen Willkür freien Lauf läßt, sind durchaus nichtig⁶). Als Gründer von Phästos wird Minos genannt. Den

---

3) Köhler L'Alectryonophore, statue antique, St. Petersb. 1835.

4) S. den vorhergehenden Abschnitt Not. 45.

5) Für Helios, kretisch ἀβέλιος, sieht den Gott auch S. Birch an, dessen Abhandlung mir nicht bekannt ist.

6) Daß der Gott nicht in der Nische einer Höhle sitze, zeigt Cavedoni, der dem Vf. sonst beitritt, auf das Genaueste nach einem in der Sammlung zu Parma befindlichen Exemplar der Münze selbst. Daß in der Bundesinschrift im C. J. n. 2555, 11 Böckh nicht richtig gelesen habe καὶ Ζῆνα Φραίτριον καὶ Ζῆνα Λυτταῖον, sondern ΓΕΛΧΑΝΟΣ hier zu finden sey, ist nur eine verwegne Vermuthung, gar wunderlich aber die daß Ion mit den Worten σύζυγξ Ἰδαῖος ἀλέκτωρ auf den Hahn in der Idäischen Höhle anspiele, da dieser (in der Tragödie

Zeus der hier beschriebenen Münzen, die auf der Rückseite den Stier haben, gehn Pasiphae und Europa an.

14. Der Prometheus des Aeschylus *).

Bei Homer ist die genealogische Dichtung von Kronos und Rhea untergeordnet und thut der Idee des Zeus nicht den mindesten Abbruch. Erst als sie mit der Zeit vermöge der Hesiodischen Theogonie ernstlicher genommen und ausgebildet und in der neuen Gestalt geglaubt wurde, mußte dem Nachdenkenden die gewaltsame Erhebung des Zeus zur Weltherrschaft ärgerlich seyn, und konnte sie Denker und Dichter, so lange es mit den Mythen ihnen Ernst war, beschäftigen. Der Olympische Götterstaat, mehr buchstäblich oder mehr poetisch aufgefaßt, gab keinen auffallenden Anstoß, und wir finden die Dichter nicht bemüht die Dinge dieser schönen Himmels- und Wolkenregion wesentlich umzugestalten. Ganz anders verhält es sich mit dem Mythus nach welchem ein früheres Göttergeschlecht von demselben Olymp den das gegenwärtige einnahm, in den Tartaros vertrieben war. Und dieser Mythus hatte um so mehr Consistenz gewonnen als das Menschenartige der Götter sich fester und fester in den Gemüthern pflanzte. Indem Zeus mehr und mehr als Gott unter Göttern mythisch gefaßt wurde, erhob sich auch die Möra, die bei Homer in ihm liegt, die Idee ewiger Einheit, Harmonie und Gerechtigkeit in der Weltregierung. Das Bedeutendste was in Hinsicht dieser Schwierigkeit uns vorliegt, ist theils bestimmt, theils nach Wahrscheinlichkeit zu entnehmen aus dem trilogischen Prometheus des Aeschylus, des größten Theologen der Griechen innerhalb der Schranken geheiligter und volksmäßiger Mythen, über welche

---

Φρουροί) vom Troischen Ida spricht und ἀλέκτωρ bildlich versteht. Eine Recension der Abhandlung schrieb auch R. Rochette im Journal des Sav. 1841, der namentlich p. 530 s. das Hahnenorakel auch angreift.

*) Die Verszahl ist die der Hermannischen Ausgabe, wie auch im Vorhergehenden durchgängig.

Pherekydes von Syros in seiner Theogonie sich auch in Betreff des Götterstreites zum Theil hinaussetzte. Um aber nach Aeschylus diesen Gegenstand bis auf den höchsten Punkt seiner Entwicklung zu verfolgen, wird es unvermeidlich seyn auf Bedingungen dramatischer Kunst, in so weit davon das richtige Verständniß des inneren Zusammenhangs abhängt, Rücksicht zu nehmen, weil über die Bedeutung dieser Dichtung in der neueren Zeit so sehr verschieden geurtheilt worden ist.

Zeus ist durch Gewalt zur Herrschaft gelangt; damit er sie auch nach der sittlichen Ordnung führe, muß er auch nach dieser siegen oder seine Herrschaft zur Anerkenntniß bringen. Das im Mythus Gegebene ist nicht ungeschehen zu machen; aber Friede kann unter den Partheien geschlossen werden. Dieß geschieht vermittelst eines noch fortgesetzten Titanischen Widerstreits, in welchem nur sittliche Kräfte im Kampf sind, und durch dessen Aufhebung und Versöhnung. Indem Zeus mit dem Sohn der Themis, des Urgesetzes, das dieser bis auf das Aeußerste fest hält, nach dem Willen der Möra zum Vertrag kommt, vereinigt sich dieses selbst mit ihm. Das Geheimniß welches die Dauer der Weltherrschaft noch bedroht hielt, wird von Prometheus offenbart und dadurch und durch die Unterwerfung und zugleich von Seiten des Zeus Erhebung des Sohns des Gesetzes selbst unter die fortan nur gesetzmäßige und milde Regierung, bei auch ihm zugestandner Mitwirkung zu diesem Ausgang, diejenige Weltordnung bestimmt die zwar in der Zeit zu Stande gekommen ist und eine Vorzeit der Gewalt oder märchenhafter Phantasieen und einer Titanischen Menschheit hinter sich gehabt hat; aber diese geht die jetzige und wirkliche und ihren Gott nicht an, so wenig wie das in entgegengesetzter Vorstellung gedichtete goldene Weltalter unter Kronos. In der ersten bloß genealogischen, unüberlegten Sage war Zeus ein Gewordener, aber nicht Herr eines zweiten oder dritten Weltalters, sondern der erste Weltherr im Sinne des ideellen, nicht historischen Kronion. Diese Sage konnte nicht vernichtet werden: durch die-

neue geistige Titanomachie wurde die Gottheit einer gedachten Uebergangszeit, im Widerspruch mit der ersten Titanomachie oder zur Verbesserung derselben, zu einem nach der Natur der Dinge gesetzmäßigen gerechten Regierer der Welt, wie er es (mit Ausnahme des in Kreta aus dessen alter Landesreligion beibehaltnen, von dem Pelasgisch-Hellenischen verschiedenen Zeus) immer gewesen war, auch mythisch wieder hergestellt.

In der Hesiodischen Theogonie treiben die Götter die gesiegt haben, auf Eingebung der Gäa den Zeus, der die Besiegten in den Tartaros geworfen hat, an, die Herrschaft zu übernehmen und er vertheilt unter sie die Aemter. Er vermält sich dann mit Metis, mit Themis, zeugt mit vier andern Göttinnen die Chariten, Persephone, die Musen, Apollon und Artemis und nimmt zum siebenten und letzten Gemal die Hera. Demnach ist zwar durch die Verbindung mit Metis und Themis Zeus zu dem Begriffe eines weisen und gerechten Herrschers erhoben, aber gewesen war er doch ein grausamer Gewaltherrscher und zur Vermittlung so starker Gegensätze war auf diese Art dem Nachdenkenden nicht bis zur Versöhnung des Gefühls Genüge gethan. Prometheus ist einer von vier Söhnen des Japetos und der Klymene, ist als Titanisch im Widerstreit mit Zeus, erleidet die bekannte Strafe und wird befreit durch den Thebischen Herakles, der Alkmene Sohn, weil Zeus diesem seinem eignen Sohn den Ruhm noch vermehren will und darum seinen Zorn, den er vorher hatte, ablegt. Der Opferstreit und das schlimme Weib bleiben den Sikyoniern und den Böotiern. Ganz anders ist bei Aeschylos die Stellung des Prometheus oder des Verstandes, wo er nicht als Sohn jener Okeanide Klymene, sondern der Themis, die in der Theogonie unter den Titanen, aber nicht Mutter des Prometheus ist [1], und, nachdem der Thron-

1) Tril. S. 41 f. So hatte Stasinos Helena bedeutsam zur Tochter der Nemesis gemacht; diese zeigt sich an ihr, so wie an Prometheus das Recht und die sittliche Freiheit, die ohne ihn nicht da seyn würden.

wechsel stattgefunden hat, den Kampf fortsetzt, so ein Seitenstück zur alten Titanomachie abgiebt und durch seinen Widerstand selbst und die dadurch schließlich bewirkte Einigung mit dem zur Herrschaft gelangten Herren der Welt und der neuen Götter die Weltordnung vollenden hilft. Der beigelegte hartnäckige Streit begründet die Einigung besser und schafft eine kräftigere Formel für sie als die bloße Verheirathung des Zeus mit Metis und einer der Göttinnen des gestürzten Geschlechts, mit Themis. Dieser Prometheus ist also nicht der Repräsentant der Menschheit Gott gegenüber, wie des Hesiodus wegen geglaubt worden ist, geht nicht zunächst den Menschengeist, sondern den der Weltordnung an, indem die Natur der menschlichen Freiheit; die der Naturreligion und den Titanen fremd war, in die Weltordnung übergetragen, Vernunft und Gerechtigkeitsgefühl als das worin Gott und der Menschengeist verbunden seyen (wie ja das Menschenartige der Götter nun angenommen war), erkannt, die im Menschen erkannte sittliche Freiheit auch in Gott nachgewiesen und so in ihm auch der Typus für die menschliche, die bürgerliche Freiheit, im Gegensatz orientalischer Herrschaft, aufgestellt wird. Es war nicht die Aufgabe „die Freiheit und Würde des menschlichen Willens im Triumph des Unterliegens zu verherrlichen“ oder eine „Tragödie der Menschheit“ zu dichten: aber ohne den Gedanken der menschlichen Freiheit zu fassen, hätte der Dichter ihn auch nicht in dem Gott Prometheus zur Darstellung bringen können. Das Streben des Menschengeistes, der sich seines eignen Willens bewußt geworden ist, sich selbständig fühlt, über die Schranken des Endlichen, der Abhängigkeit von einem höhern Willen hinaus, indem ihm seine Freiheit als eigne Errungenschaft, als ein Raub vorkommt, der Muth sich Gott gleich zu stellen, mit Gott zu rechten, sich gegen ihn zu empören, wie in einem Hiob, Sisyphos, dem Hesiodischen Prometheus und Faust, ist dem Prometheus des Aeschylus nicht der letzte Zweck des Drama, sondern vorbildlich wird durch den Titanen in der Weltregierung ermittelt;

was im Wesen des Menschen, außer dem Gefühl Gottes, das Tiefste ist, freier Wille und Rechtsgefühl. Nichts hat dem Verständniß des Aeschylus in diesem seinem tiefsinnigsten und für uns bei dem Verluste des größeren Theils ungemein schwierigen Werks mehr geschadet als der Wahn, daß der Attische Dichter mehr Rücksicht auf Hesiodus genommen habe, als er wirklich gethan hat oder zu thun brauchte.

Im Hymnus auf den Pythischen Apollon sind die Titanen, von denen Götter und Menschen stammen, noch im Tartaros (157.) Bei Pindar hat Zeus sie befreit: mit der Zeit, sagt er, wenn der Sturm aufhört, stellen sich die Segel anders, (P. 4, 291. fr. hymn. 6.), eine Entschuldigung des Zeus die auch Aeschylos nicht verschmäht, und Kronos der Rhea Gemal hat seine Burg als König in der Insel der Seligen erhalten (Ol. 2, 70—77.) Der Kronoshügel bei dem Zeustempel in Olympia wird von Pindar oft genug gefeiert. Im Uebrigen scheint dieser mit seinem Landsmann Hesiodus eine große kosmische Hochzeit des Zeus, worin zuletzt Hera als die eigentliche Gemalin auf den Götterthron erhoben wurde, als den Bund der Versöhnung angenommen zu haben. Denn in einem seiner Hymnenbruchstücke wird zuerst die wohlrathende himmlische Themis von den Mören auf goldnem Wagen von des Okeanos Quellen zu den Stufen des Olympos geführt um des Zeus Urgemal zu seyn, welche, wie bei Hesiodus, die Horen gebar, Eunomia, Dike und Eirene, wie auch Pindar sie anderwärts nennt; denn das Gesetz, aller Sterblichen und Unsterblichen König, führt mit höchster Hand das Gewaltsamste zur Ausgleichung [2]).

2) Fr. inc. 48. ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον ὑπερτάτᾳ χειρί. Aus demselben Hymnus scheint dann zu seyn was Aristeides T. 2. p. 116. als eine Ueberschwänglichkeit Pindars anführt, daß bei des Zeus Hochzeit er die Götter fragte, ob sie etwas zu erbitten hätten, und sie begehrten daß er ihnen Götter schaffe, welche diese großen Thaten (die Besiegung der Titanen) und seine ganze Anordnung (die Vertheilung der Weltregierung)

Von diesen Phantasieen des frommen Böotischen Dichters, der vor der schärfen Zunge des Archilochos gegen die Sterbliche erschrickt, sticht sehr ab der Versuch des kühneren und gewaltigeren Athenischen die Idee von dem Allwaltenden, wovon Niemand mehr als er durchdrungen war, mit der Stellung auszugleichen in welche Zeus durch den theogonischen Mythus gekommen war. Der große Vorwurf daß der Sohn der Rhea wie Pindar, oder der Ge wie Aeschylus ihn anruft [3]), seinen Vater in Bande legte, konnte nicht abgeläugnet werden. Wie der Mythus wodurch die Verehrung Kronions entweiht wurde, eigentlich entstanden war, konnte in jener Zeit, auch wenn ein Freigeist es gewollt hätte, nicht ergrübelt werden und es fehlte die nöthige Uebersicht um sie durch mythische Analyse zu widerlegen.

In den Eumeniden ist uns ein Beispiel erhalten wie Aeschylus eine andre schwierige Frage zu lösen und einen Streit zwischen alten und neuen Göttern mythisch zu vermitteln versucht hat; dieß kann uns bei dem zwischen Zeus und Prometheus, der allein noch von den Titanen ihm widersteht, einigermaßen zur Richtschnur dienen. Ich erinnere an dieß Beispiel hier besonders auch darum weil es zeigt, wie leicht es mit der Begründung aus dem Mythischen genommen werden konnte, um dennoch den Hauptzweck, Ausgleichung, Versöhnung zu bewirken und religiösen Gesinnungen Ausdruck zu geben: es wird bei dem Mythischen dieser Art auf ein nachgiebiges Entgegenkommen gerechnet wie bei Behandlung mancher dogmatischen Schwierigkeiten mystischer Art auf Sinn und fromme Befangenheit für solche Doctrin. Die Töchter der Nacht, die im Ha-

---

verherrlichen könnten, worauf Apollon (nicht ohne Artemis) und die Musen geboren wurden. 3) Den mythischen Ausdruck selbst ziehe ich einem zur Erklärung ersonnenen Begriffe vor, wie H. Kock über den theolog. Char. des Zeus in des Aeschylus Prometheustrilogie 1851 S. 10 sagt: „Der anerkannte Aeschylische Glaube an die Entstehung der Götter aus dem dunkeln Urgrund", (Gäa S. 23.) Auf das Chaos deutet bei ihm nichts hin.

des und Tartaros hausen, verfolgen den Muttermörder als ihre unbestreitbare Beute, berufen sich gegen Apollon, der diesem Asyl und Reinigung gewährt hat, auf ihr Recht, das älter sey als das des neuen Göttergeschlechts, auf ihr Amt und Würde daß jeder seine Strafe leide. Apollons Orakel sind von Zeus eingegeben, von ihm also gieng die „andre Nöthigung" des Orestes aus und mit von ihm hängt seine Rettung ab: er beruft sich mit Grund auf die empfangene Reinigung. Die Erinnyen geben das Verhör des Orestes zu und fodern den Apollon auf, seine Sache zu führen. Vor dem Gericht in Athen entscheidet Athena, sie die selbst ohne Mutter aus dem Haupte des Zeus geboren sey und darin ihren Vorzug setzt, nach demselben Grunde den vorher auch Apollon schon angeführt hat, daß das Weib dem Manne nachstehe. Der Areopag wird gestiftet um die Blutrache, die dem Orestes als Pflicht zugefallen war, zugleich aber sich in diesem Fall als unduldbar erwiesen hatte, überhaupt zu ersetzen durch ein Blutgericht. Wie heftig auch die Erinnyen in viermal wiederholten Beschwerden und Klagen, nicht weniger eifrig als Prometheus seine Sache führt, dieß aufnehmen, während dazwischen Athena sie zu begütigen alle Ueberredung aufbietet, so lassen sie sich doch zuletzt willig den Vertrag gefallen daß ihnen, die sich durch die eine Beschränkung ganz mißachtet wähnten, vielmehr eine Verehrung in Athen, höher als irgendwo, gegründet werde um ihre Heiligkeit und ihren Segen anzuerkennen; und zufrieden daß ihnen Ehre bleibe, lassen sie auf die vorher ausgesprochenen Drohungen Segnung und Glückverheißung folgen 4).

4) Böckh in der Rede 1835: Aeschylus priscis diis, severae isti et acri noctis aeternae suboli successisse mitiores et intelligentiores et hominibus magis propitios deos statuit, primus ille, ut mihi videtur, mentis humanae profectus sensim increbescere alto animo auguratus. Dieß indem er den Widerspruch milderer Sitte, Blutgericht und Reinigung, und umgewandelter Cultusbegriffe mit den alten nach den Fortschritten der Bildung durch einen neuen Mythus zu Ehren Athens

Als Sohn der rechtrathenden oder prophetischen Themis redet den Prometheus bedeutsam gleich Anfangs im Gefesselten der Diener des Zeus selbst an (18). Die Titanin Themis nennt der Held selbst seine Mutter (877) und wenn er dieselbe auch als „Themis und Gäa, vieler Namen eine Gestalt“ bezeichnet (211), weßhalb im Schluß die höchst nachdrucksvolle Hermannische Ergänzung ὦ Θέμις, ὦ Γῆ, ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας sehr wahrscheinlich ist[5]), so ist durch diese hie befolgte mystische Einheit die Zweiheit der Personen nicht aufgehoben, ohne welche Prometheus Bruder des Kronos wäre, da Gäa der Themis und aller Titanen Mutter ist. Im Anfang der Eumeniden ist auf Gäa und Themis die Τιτανὶς παῖς Χθονός eine dritte Urprophetin in Delphi, eine andere Titanin Phöbe gefolgt, die auf Phöbos hinüberleitet, so daß der Kampf um das Orakel ausgeschlossen bleibt. Die Mutter des Prometheus ist eine für die Idee des Stücks eben so wichtige als hinsichtlich der mythischen Tradition kühne Neuerung. Denn die Iliade, worin keine andern Titanen genannt sind, stellt den Kronos und Japetos im Tartaros zusammen (8, 479), und diese beiden sind zu verstehen wenn im Homerischen Hymnus auf Apollon von den Titanengöttern Menschen zumal und Götter abstammen (156—160.) Bei Aeschylus aber ist Japetos verschwun-

---

zur Lösung und Vermittlung zu bringen, den Streit neuer Götter gegen alte beizulegen suchte. Daß Aeschylus den religiösen Scrupel, der aus den theologischen Systemen entsprang, nicht aus dem Grunde zu heben vermocht habe, was ein neuerer Herausgeber des Stücks auszusetzen scheint, dieß liegt in der Natur der Sache, dem Zusammenstoß alten und neuen Glaubens. Zum Glück beunruhigte „das Geheimniß des Hellenischen Geistes“ in der Orestea, die mythologische Schlichtung wohl sicherlich keine Gewissen.

5) Θέμις in Handschriften bezeugt auch ein unverständiges Scholion der Wiener Handschrift CCCXXXIV, aus welcher in den Sitzungsberichten der k. Ak. der Wiss. 1857 Auszüge gegeben sind, philos. hist. Kl. 21, 282: ὦ πάντων αἰθήρ· οἱ προστεθέντες ἐνταῦθα τὸ Θέμι καὶ λέγοντες ὦ πάντων Θέμι οὐ καλῶς προστεθείκασι, ὡς περισσὸν δὲ ἐξεβλήθη παρ' ἐμοί.

den und nur Themis als seine Mutter hervorgehoben. Sophokles und Euripides nennen den Prometheus Titan, statt Titaniden, wohl nur mit Bezug darauf daß er wie die Titanen dem Zeus widerstand [6]), und Aeschylus selbst den Atlas (426), den Bruder des Prometheus (349). Die Titanen sind des Prometheus Blutsverwandte (412), wie er auch im Gelösten sie anredet: Titanum soboles, socia nostri sanguinis, generata Caelo.

Die Fabeln von der Kinderverschlingung des Kronos und von dem Sieg des Zeus durch die Gewitter und die Hekatoncheiren sind aufgegeben. Wie Prometheus erzählt, entstand Streit unter den Göttern, indem die Einen den Kronos vom Thron stoßen und den Zeus erheben wollten, die Andern gegen Zeus standen. Die Titanen aber, des Himmels und der Erde Kinder, verschmähten mit kraftstolzem Sinn verschlagene Erfindungen und glaubten mühlos mit Gewalt zur Herrschaft zu gelangen. Prometheus, dem seine Mutter mehr als einmal vorausgesagt hatte, daß nicht mit Stärke und Macht, sondern durch List (nach der Weise des Odysseus) obzusiegen sey, setzte ihnen dieß auseinander; aber sie würdigten ihn gar nicht anzusehn. Unter diesen Umständen schien ihm das Beste seine Mutter mitzunehmen und freiwillig mit deren Einwilligung auf die Seite des Zeus zu treten; durch seine Rathschläge (nicht wie in der alten Titanomachie) birgt des Tartaros tiefschwarzer Schlund den Kronos sammt den Kampfgenossen, und nachdem der Herr der Götter diesen Nutzen von mir gehabt, hat er mit diesem schlechten Lohne mir vergolten; denn diese Krankheit liegt in der Tyrannis den Freunden nicht zu trauen (201—227). Die Undankbarkeit gegen den Mitbegründer der Herrschaft wiederholt Prometheus dem Okeanos gegenüber (307), der Alles mit ihm unternommen und gewagt hatte und jetzt ausser Verfolgung stand (332), und gegen die Okeaniden (wo die

6) Oed. Col. 56. Eurip. Jon. 455. Phoen. 1120.

Worte, daß er den neuen Göttern die Ehre zutheilte, eben so mittelbar, als die natürliche Folge des Siegs, den er bewirkte, zu nehmen sind, als die Verstoßung der Titanen in den Tartaros), mit Berufung darauf daß sie es selbst wissen (440—42). Deiß ist also ein fester Punkt im Drama und Prometheus nennt darum den Zeus auch dem Hermes gegenüber undankbar (980. 989). Ich will hier nichts wiederholen von dem was ich über Prometheus in der Titanomachie des Arktinos oder Eumelos, aus der auch Chiron entlehnt ist, und über das Verhältniß des Aeschylus zu diesem alten, eines Arktinos würdig gehaltenen Epos — eines Dichters freilich bei dem die Mehrzahl unsrer heutigen Philologen nichts Großes zu denken pflegt — vermuthet habe[7]), und was wenigstens sicherlich nicht von G. W. Nitzsch widerlegt ist.

Sobald Zeus den väterlichen Thron eingenommen hatte, vertheilte er die Aemter unter die Götter und richtete seine Herrschaft ein: das Menschengeschlecht aber wollte er als Sippschaft des Japetos vernichten und ein andres neues hervorbringen. Dem widersetzte sich keiner ausser Prometheus, der es wagte und die Menschen vom Hades rettete. Ausserdem gab er ihnen blinde Hoffnungen damit sie den Tod nicht voraussähen (eine rührende Parodie der Hesiodischen Pandora, die allein die Hoffnung zurückhält und nur Uebel ausfliegen läßt), und das Feuer, die Quelle aller Künste (110. 230—38. 250—56.) Wie sie vorher verstandlos, gedankenlos, kindisch und thierisch lebten und welche Erfindungen er, wie er alle Künste ihnen mittheilte, darunter auch alle Arten der Naturwahrsagung und

7) Ep. Cyclus 2, 414—420. Die aus den gegebenen Verhältnissen abzuleitenden Fäden in diesem ideellen Stoff sind nicht mit zufahrender Hand rasch und willkürlich zurechtzulegen. Aeschylus konnte einen Mythus von solcher dogmatischen Bedeutung wie der dieser Trilogie, der so wenig als einer volksmäßig erscheint und aus der Volkssage also nicht geschöpft ist, gewiß eher auf die Bühne bringen wenn die Hauptzüge sich auf ein altes Epos gründeten, als nach neuester eigner Erfindung.

der Opferwahrsagung und Opferbrauch, erzählt er dem Chor (443—69. 477—508.) Daß Zeus die Vernichtung der Menschen beschlossen und Prometheus dieß verhindert habe, kann nicht wohl einer leidenschaftlichen Uebertreibung beigemessen werden, war übrigens gewiß im ersten Drama, wenn es auch als etwas Vorhergängiges auch dort erwähnt wurde, gewiß nicht Gegenstand der Darstellung. Den Feuerraub allein wirft Kratos dem Prometheus als sein Vergehn vor (7. 38. 82), eben so Hephästos (30) und Hermes (949), und davon allein spricht er selbst an einer andern Stelle (107). Auch Cicero giebt nach Attius den Lemnischen Diebstahl als Grund der Strafe an. Tief eingreifend, nicht bloß eine wunderbare und rührende Episode, ist die Erscheinung der Jo. Sie ist eine Sterbliche (738), Träume mahnten sie dem Zeus der ihrer begehre, nicht zu widerstehen. Die Orakel des Loxias, dem Zeus gehorsam, wie auch das Dodonäische in seinem Sinn zu ihr spricht (835), zwingen ihren Vater sie aus dem Haus, auf die Trift auszustoßen. Die Umarmung des Zeus übergeht ihre Erzählung aus Züchtigkeit (674) und deren Folge ist ihre Verwandlung und das irre Weltdurchschweifen durch die Eifersucht der Hera (592. 601. 704. 902.). Sie ist aus dem durch Prometheus geistig gebildeten Geschlecht, im Widerstande gegen Zeus eine tragische Heldin der jungfräulichen Keuschheit und Festigkeit und ein Opfer der Rache der Hera. Die guten Okeaniden aus der früheren Welt beklagen, zu den Mören gewandt, das Loos dem Zeus oder einem andern der Himmlischen zu gefallen (896): das alte Götterreich wußte von solchen Liebschaften nichts und Alkmene wird die letzte Sterbliche genannt mit der Zeus einen Sohn erzeugte. Von demselben Dichter wird am Schluß der Schutzflehende Zeus, weil er dieselbe Jo mit heilender Hand berührt und von der Mißgestalt erlößt, so wie er vorher schon sie vom Argos befreit hat, angerufen, die Frauen vor Zwangsheirathen zu bewahren und der Neigung ihr Recht zu gestatten. So löst diese mythologische Dissonanz

sich auf, sie in diesem Drama früher als nach dem Prometheus die durch die alte Dichtung von diesem entstandne: denn dessen Befreier Herakles, den er auch voraus weiß, stammt im dreizehnten Geschlecht von der Io ab (775). In dieser Abstammung selbst liegt etwas das im Endstück zur Aussöhnung mit dem noch tyrannischen Zeus beitragen kann. Uebrigens ist es unthunlich oder unzulässig alles Einzelne in den verschiedenen Mythen ethisch und dogmatisch zu prüfen und zu verknüpfen, beliebige Folgerungen aus Allem zu ziehen, Alles unter einander auszugleichen. Daß die Adelsgeschlechter gern von Zeus abstammen mochten, wie die Könige, ist kein Grund ein Recht für ihn oder eine besondere Gnade gegen erwählte Erdentöchter als ein ausgesprochnes allgemeines nationales Dogma abzuleiten aus den Mythen die vor den Aeschylischen Prometheus fallen und vor den in ihm aufgestellten Grundsatz daß die dreigestalten Mören und die eingedenken Erinnyen auch von Zeus anerkannt werden (517. 519). Es waren dieß Mythen des Adels gewesen oder auf das Königthum, nicht auf die allgemeine menschliche oder Weltordnung bezügliche Mythen.

Um den Charakter des Prometheus im Drama zu fassen ist es nöthig das Verhältniß oder die Regierung des Zeus zu würdigen. Diese Regierung, durch einen Sieg im Kampf erworben, ist eine Tyrannis, wie Kratos sie nennt (10), in welcher keiner frei sey außer Zeus (50), und die Sendung gerade dieses Dieners und der Bia, die aus der Theogonie und der Odyssee (6, 697) entlehnt sind, ist sprechend. Tyrannos ist der Ausdruck welcher, wie von Prometheus oft genug, so auch von Okeanos gebraucht wird (312); einen harten Alleinherrscher ohne Verantwortlichkeit (326), Allgewalt übend (391), nennt dieser den Zeus Kronos und die Titanen sind im Tartaros (221), das weite Land ist klagerfüllt ob der gesunk'nen Herrlichkeit des Prometheus und seiner Verwandten und ganz Asia trauert um ihn (407—14). Unter den eingekerkerten Titanen muß wohl auch Themis vorausgesetzt werden als die Mutter

des Prometheus, die mit ihm vorher bei Zeus stand, aber auch ihrem Sohne das Geheimniß gewahrsagt hatte, wovon seine Befreiung abhieng (876), und die ohnehin nicht bei dem Herrscher stehn konnte der noch ohne Gesetz waltete (νεοχμοῖς νόμοις ἀθετῶς 150), wie der Chor, bei sich (in seiner Willkür) die Gerechtigkeit habend, wie Prometheus sagt (188). Auch nennt ein Scholiast zum Prometheus die Titanin Themis eine unterirdische Göttin (873). Daß Zeus den eignen Vater in Bande legte, rücken in den Eumeniden die Erinyen dem Apollon vor, der darauf erwiedert, das könne geheilt, wieder gut gemacht werden durch Lösung der Fesseln (636). Die Strafe die er dem Bundesgenossen nach dem Sieg wegen Ungehorsams auflegt, kann nicht anders als hart und grausam genannt werden, wie sie auch Prometheus nennt (229. 242): die Okeaniden nennen sie unter Thränen schrecklich und sagen daß Zeus nach seinen eignen Gesetzen die Gewalt ausübend den vormaligen Göttern eine übermüthige Waffe zeige (403—7). Es ist nicht als Tadel, sondern zur Entschuldigung ausgesprochen von Hephästos daß Jeder der neu in der Gewalt, hart sey (35); nicht umsonst daß Okeanos den Prometheus auf die Neuheit der Herrschaft hinweist (291. 312), auf den Zorn des Zeus (315), dessen Charakter und Herz der Chor unzugänglich, unerbittlich nennt (186). Die willigen Diener des Zeus in unwillkommnen Aufträgen geben ihm durchgängig nur den Namen Vater, so Kratos (4. 40. 53), wie Hephästos (17), Hermes (951. 988. 1022), welchem Prometheus diesen Titel nachspottet (973, wie auch μακάρων πρύτανις 170 spöttisch ist). Dieses, so wie der von den Göttern besuchte Hof des Zeus (122) und Manches in der Art wie Hephästos und Hermes ihre Aufträge ausrichten, sind seine Züge zu dem Bild eines unverantwortlichen Selbstherrschers der Wirklichkeit. Aus dieser Herrscherhöhe und aus dem einzelnen Fall einer leidenschaftlichen Härte in Ahndung des Ungehorsams ist nicht auf eine tyrannische Regierung des Zeus überhaupt zu schließen, mit welchem Here den

Thron theilt (592. 704), schon nach der Erfahrung daß die anfängliche Strenge sich zu mildern pflege. Den durch das Feuer des Prometheus erzogenen Menschen hat Zeus seine Gnade zugewendet, denn sie senden ihre Boten sich Raths zu erholen nach Dodona und an Loxias nach Pytho (659. 670), das der alten Göttin abgenommen ist. Der Gegensatz des Despotismus ist nicht daß ungerechte und leidenschaftliche Handlungen nur einzeln oder selten vorkommen, sondern daß keine möglich seyen oder der Grundsatz des Rechts jeder Ausnahme entgegenstehe.

Zur Beurtheilung der Rolle des Prometheus kommt es sodann darauf an sich zu erinnern, welche Bedeutung für die Person eines Gottes im Allgemeinen häufig der Vater oder die Mutter hat. Die Neuerung daß die Erinnyen Eumeniden genannt wurden ist nicht größer als die daß Prometheus Themis zur Mutter erhält, was aber um so füglicher angieng als Gäa durch Delphi schon als Themis bekannt geworden war. Das Gewicht welches der Dichter auf Themis als die bei ihm zuerst vorkommende Mutter des Prometheus legt, wird dadurch verstärkt daß niemals des Vaters gedacht wird. Durch Themis ist Prometheus als die Rechtsordnung der Gewalt gegenübergestellt. Mit dieser hat er sich in Widerstreit gesetzt und um die edelste That auszurichten der bestehenden Gewalt und Ordnung Trotz geboten. Er wußte daß er sich Leiden aussetzte indem er den Sterblichen half, er fehlte weil er wollte, will er nicht läugnen; wiewohl er freilich nicht glaubte in solchen Qualen an Felsen aufgehängt zu werden (267—71) [8]. Unrecht (πέρα δίκης) war

8) Es ist gegründet, was im Philologus 8, 753 f. gegen Krit. S. 85 von E. Moller bemerkt wird, so wie auch von Jul. Cäsar in demselben 13, 608 f. daß Prometheus hier nur bekennt einen Fehler der Klugheit begangen zu haben, indem er den Menschen helfend sich selbst Leiden zuzog, und daß er nicht auf die höhere Nothwendigkeit oder Adrastea hinweist, die aus der fortgesetzten Handlung sich entwickelt. Aber er bereut den Fehler nicht, sondern ist entschlossen ihn durchzufechten, und es trifft ihn also auch nicht der Vorwurf des Chors 940 οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί, worin Adrastea ne quid nimis bedeutet.

es nach der Stellung des Hephästos (30), daß er, ein Gott, der Götter Zorn nicht scheute und den Menschen Ehren verlieh, und wenn er am Schluß die Erde zum Zeugen nimmt wie er Unrecht erleide (ἔκδικα), und dasselbe gegen Hermes behauptet (980), so ist dieß entweder auf das Uebermaß der Strafe seines Widerstands zu beschränken oder als Sprache des Affects zu nehmen, da einem Gewaltherrscher Unrecht eigentlich nicht vorzuwerfen ist: annoch hat Zeus mit Themis und Prometheus sich nicht geeinigt. In seinem Erdulden aber weiß Prometheus auch daß nach dem Fluch des Kronos bei seinem Sturze Zeus (wie seine Vorgänger) vom Thron gestoßen werden wird wenn er eine Gattin nimmt die einen Sohn mächtiger als der Vater gebären wird [9]); er weiß welche diese sey, und ist entschlossen sein Geheimniß zu bewahren bis er von den Banden gelöst ist, was durch den dreizehnten Abkömmling von Io geschehen wird (965—75); er weiß daß Zeus sich herablassen wird wenn er zu der gefahrdrohenden Ehe sich anschickt und daß außer ihm selbst keiner der Götter ihm zeigen kann wie er solchem Elend entgehn könne (911 — 19), und als Hermes gebieterisch von ihm verlangt diese Ehe womit er prahle, wodurch Zeus die Macht verlieren solle, unumwunden anzuzeigen (951—64), läßt er sich lieber als sein Geheimniß, von wem Zeus vom Thron

9) Das Orakel der Themis, das auf Thetis und Peleus mit dem mächtigeren Sohn Achilleus übergeht, ist auch aus Melanippides (Schol. Il. 13, 350) und Pindar J. 7, 27—36 bekannt. Bei Pindar aber spricht es Themis aus als Zeus und Poseidon um Thetis gemeinschaftlich werben, und dem folgen Apollod. 3, 13, 5, Apollon. 4, 799 ss. Ov. Metam. 11, 221 ss. u. A. Und in dieser Form ist es vermuthlich in alten Achillesliedern zuerst aufgekommen, als Motiv für des Achilles hervorragende Stärke und die Verbindung seines Vaters mit einer Göttin. Aeschylus entlehnte es für seine Handlung, so wie es auch in einer späten Interpolation der Theogonie 894 ff. benutzt ist. Einfach nach Aeschylus erzählt Hyg. 54, bei dem auch P. A. 2, 15 die gute Variation vorkommt daß die Mören den Spruch singen und Prometheus ihn von ihnen vernimmt.

gestürzt werden würde, zu verrathen, bevor seine schmählichen Fesseln gelöst seyen (995. 1000), mit dem Felsen in den Tartaros stürzen. Kennt Zeus das Wort weh nicht, wie Hermes zu dem Aechzenden sagt, so antwortet Prometheus: doch Alles lehrt die alternde Zeit (984). So hat er von Anfang dem Chor vorausgesagt, daß der Seligen Fürst einst, um einen neuen Plan auch ihn des Throns zu berauben aufzudecken, seiner bedürfen und daß er ihn nicht durch Ueberredung noch Drohung bewegen werde dieß zu offenbaren, bevor Zeus ihn aus den Banden gelassen und Entschädigung gegeben für diese Schmach; er weiß daß Zeus einst weichherzig seyn, seinen starren Muth erweichen und zur Eintracht und Freundschaft entgegen dem entgegenkommenden kommen werde (168—77. 180—94), und will dulden bis derselbe von seinem Stolz und Zorn nachlassen wird (378). Von der Bewahrung dieses seines Geheimnisses hängt seine Rettung ab (525—27). So sind die Hauptpunkte klar und durch Wiederholung recht bestimmt festgestellt. Leicht ergiebt sich daher, daß Aeußerungen des Prometheus wie gegen Io, seiner Leiden werde kein Ende seyn bis dem Zeus die Herrschaft entfalle (756), durch seine leichtsinnigen Beschlüsse (763); gegen den Chor, daß der mächtigere Sohn der unbekannten Göttin noch heißer blitzen, noch lauter donnern und Zeus den Unterschied zwischen Herrschaft und Knechtschaft erfahren, daß er nicht lang über die Götter herrschen werde (924—31, 944), daß er selbst den dritten Herrscher schmählich und bald stürzen sehn werde wie zwei zuvor (960), daß solche Aeußerungen nur Ausdruck des Affects sind, der das Aeußerste, daß die eben ausgesprochne Bedingung nicht erfüllt wäre, setzt, daß diese Drohung nur die Behauptung, das Geheimniß sey schlechthin bedingend, schärfen soll [10]. Auch der Chor spricht im Unwillen aus, Zeus bändige den Uraniden

10) Treffend bemerkt v. Lasaulx in der Abhandlung Prometheus, die Sage und ihr Sinn 1843 S. 15: „Gerade darin daß Aeschylus den gefesselten Prometheus alle Wildheit seiner titanischen Natur und seines

Prometheus und werde nicht ablassen bis er entweder sein Herz gesättigt habe oder Einer ihm auf irgend eine Art die Herrschaft entreisse (164—67). Auch Io spricht ein Wort das nicht in der Sache gegründet ist wenn sie fragt: wer dich wider Willen des Zeus befreien wird? (772). Auch was ihm selbst bevorstehe, weiß Prometheus und unterwirft sich dem festgesetzten Loos unbezwinglicher Nothwendigkeit (101—5). Er weiß, als der Chor hofft daß er einst befreit nicht minder mächtig als Zeus seyn werde, daß dieß nicht seyn kann, daß er aber, der jetzt durch tausend Qualen, für Zeus unrühmliche Qualen gebeugt wird (239), seinen Banden entgehn werde; Kunst sey schwächer als die Nothwendigkeit, welcher die Mören und Erinyen vorstehn und welcher auch Zeus nicht entgehe (511—20). Auch dieß alles hat er, wie den Ausgang des Titanenkrieges, von seiner Mutter Themis erfahren (876): und deren Orakel werden nie als trügliche oder zweideutige befunden, sind auch immer als ganz einfache und klare angeführt. Schließlich aber spricht Hermes die Drohung aus daß Zeus den Prometheus, wenn er nicht sein Geheimniß Preis gebe, durch sein Gewitter mit dem Felsen in die Tiefe begraben, von wo er nach langer Zeit zurück an das Licht kommen und des Zeus Adler ihm den langen Tag die Leber wegspeisen werde: solcher Plage werde kein Ende seyn bevor der Götter einer als Nachfolge seiner Leiden erscheine indem er in den Hades und Tartaros zu gehn bereit sey. Nicht erdichtet sey das, sondern sehr bestimmt gesprochen: denn Lügenrede kenne nicht der Mund des Zeus und jedes Wort vollführe er (1020—38). Die Versenkung erfolgt und ohne allen Zweifel mußte auch das Andre, so von Hermes Angekündigte erfolgen im Schlußdrama.

von Zorn strotzenden Gemüths (380) austoben läßt, zeigt sich die bewundernswürdige Ueberlegenheit seines Dichtergeistes, und wie sehr er sich einer höheren Lösung und Versöhnung dieser feindlichen Gegensätze bewußt war; denn nur wer des Sieges gewiß ist, kann ohne sie zu fürchten alle Kraft des Gegners sich entwickeln lassen".

Ein neues Weltalter ist eingetreten, eine neue Weltordnung soll beginnen; in weite Ferne ist von der Befreiung weislich die Anfeßlung zurückgestellt. Prometheus sprach von einer Jahrenmyriade seiner Zerstörung, die er mit solcher Mißhandlung ringen werde (94)[11]. Die Titanen treten als Chor auf, nach des Prometheus Kampf und Banden zu sehen, und führen in der Beschreibung ihres Wegs den See der Aethiopen an, am Okeanos, wo Helios seine Pferde badet, vermuthlich ihrem jetzigen Wohnsitz: von wo auch Themis, eine von ihnen und mit ihnen, was bedeutsam genug ist, befreit, in dem oben erwähnten Liede Pindars (Not. 2) herkommt. Sie sind also jetzt aus dem Tartaros freigelassen, die Bande des Kronos (der übrigens nicht im Chor anwesend zu denken seyn möchte: Okeanos konnte nie im Tartaros seyn) sind gefallen, was in den Eumeniden Apollon noch bevorstehn läßt: Zeus hat von seiner Härte gegen sie nachgelassen, diese so viel möglich gesühnt. Mit einer Sterblichen aber hat er den Herakles erzeugt, an den alle folgenden Geschlechter hinaufschauen. Zeus ist milder, gnädiger als von Anfang, wo er die Japetischen Menschen vernichten wollte: aber auch Prometheus ist nicht mehr derselbe, er ist nach seiner Anrede an die Titanen so gebeugt daß er sich den Tod wünscht, der ihm von Zeus nicht gestattet wird[12]), er der vorher darauf pochte daß er unsterblich sey und jede Marter aushalten werde. Die Leber, die alle drei Tage neu ange-

11) Hyg. P. A. 2, 15 — quem adligatum ad triginta millia annorum Aeschylus tragoediarum scriptor ait. Danach ist fab. 54 millia ausgefallen in post triginta annos. Schol. Prom. 94 zu τὸν μυριετῆ: ἐν γὰρ τῷ Πυρφόρῳ (vermuthlich Λυομένῳ) τρεῖς μυριάδας φησὶ δεδέσθαι αὐτόν. Im Gefesselten 775 wird der Befreier Herakles im dreizehnten Geschlecht von Io abstammen: es ist also zwischen der Anfeßlung und der Ankunft der Io, vielleicht auch vorher zwischen ihr und dem Besuch des Okeanos eine lange Zeit zu denken.

12) Sic me ipse viduus pestes excipio anxias,
amore mortis terminum anquirens mali.
Sed longe a leto numine aspellor Jovis.

wachsne, ist in ihm nicht mehr heiß genug um die Ausdauer im Widerstand und den Trotz zu nähren, da er sich lieber den Tod wünscht. Er sehnt sich nach Erlösung und Zeus bedarf noch immer des Geheimnisses, das ihm die Herrschaft sichre, und das von Prometheus gegebene Wort, es sich nicht durch Schändung und Qualen abdringen zu lassen bevor er befreit sey (993), kann mit der Klage daß er sich den Tod wünscht, bestehn. So ist die Zeit zur Versöhnung gekommen wo Reden eine kranke Seele heilen können, wenn, wie Prometheus sagt, einer zur rechten Zeit das Herz erweicht und nicht das von Zorn strotzende Gemüth mit Gewalt niederhalten will (380—82). Zum Mittler bietet sich, freilich hier nicht so einfach wie bei Hesiodus und nicht wie in den Eumeniden Athena, des Zeus geliebter Sohn von Alkmene dar [13]). Nicht wider Willen des Zeus handelt der Befreier. Zeus ist gnädig und mild; Herakles handelt in seinem Geist, er ruft im Bewußtseyn dessen zum Bogenschusse den Apollon an. Unbekannt ist durch welches mythische Motiv Herakles mit Prometheus zusammengeführt wurde, vielleicht durch Geheiß von Delphi aus, da dem jugendlichen Gott, der auch den Orestes gegen die Erinnyen schützt und in den Eumeniden auf Lösung der Fesseln des Kronos hinweist, die Güte wohl ansteht und durch Befreiung von der Qual Prometheus nur erleichtert, der Bann worin er von Zeus gethan war, nicht aufgehoben wurde. Prometheus von ihm gerettet, nennt den Herakles „dieß des mir feindseligen Vaters liebstes Kind." Nach Pherekydes [14]) erblickt den Herakles auf der sehr phantastisch ausgeschmückten Reise nach den Hesperidenäpfeln Prometheus, fleht ihn an und räth ihm zum Danke für das Wegschießen des Adlers wie er durch den Atlas sich die Aepfel verschaffen soll. Vermuthlich hat auch bei Aeschylus dem Prome-

---

13) Johannes Diakonus vergleicht ihn unpassend mit seinem Jesus, gegenüber dem Adam, der den Herrn betrogen und dessen Gebot übertreten habe. 14) Schol. Apollon. 1396.

theus die Dankbarkeit Anlaß gegeben zu dem Rath bei dem Einholen der Aepfel, sich mit Atlas — dieses Bruders gedenkt er auch im Mitteldrama (350 — 52) — zu verstehen und in Folge dessen zu dem Reiseweg, den er nach den vorliegenden Bruchstücken dem Herakles vorzeichnete nach einem bestimmten Ziel hin, das wohl nur jene Aepfel seyn konnten. Denn die lange Rede dem Pfeilschuß, in Erwartung des Adlers, voran= gehn zu lassen ist sonderbar. Die Befreiung von dem Adler machte nur die Einleitung zur Freilassung des Prometheus aus: es mußte nach dem unverbrüchlichen Spruch des Zeus ein an= derer Gott des Prometheus Strafe auf sich nehmend in den Hades gehn. Höchst wahrscheinlich enthält die Erzählung Apol= lodors den Hergang in seinem Zusammenhang. Er sagt daß Herakles den Adler tödete, den Prometheus befreite, der als Band das des Oellaubs (den Kranz) annahm, und daß er außerdem dem Zeus den Chiron stellte, einen Unsterblichen, der an der Stelle des Prometheus sterben wollte. Athenäus führt ausdrücklich aus dem Gelösten Prometheus an (15 p. 674 d), daß wir den Kranz zu Ehren des Prometheus auf dem Haupte tragen als Ersatz (ἀντίποινα) für seine Bande, wie er auch in der Sphinx den Kranz des Gastfreunds, die alte Bekränzung, der Bande beste, von dem Lygos des Prometheus her nenne — Lygos, der weidenartig und zur Bekränzung eben so geschickt als Oellaub ist, statt dessen also Aeschylus auch im Prometheus Ly= gos gesetzt hatte. Zur Erläuterung dient noch was Athenäus kurz vorher erzählt (p. 672 e), Apollons Orakel habe den Karern gerathen sich eine Strafe freiwillig und ohne schweres Unglück von Gott aufzuerlegen, und damit vergleicht er daß Zeus den Prometheus, als er eine freiwillige schmerzlose Strafe habe leiden wollen, ihm diese gesetzt und ihn aus den schwer= sten Banden befreit habe. Chiron aber litt, wie Apollodor vorher erzählt, an einer unheilbaren Wunde, die er durch einen Pfeil des Herakles selbst zufällig und zu dessen Leidwesen er= halten hatte (was gerade nur zum Behuf dieser Entwicklung

erfunden zu seyn und dann außer seinem Zusammenhang den Thaten des Herakles beigezählt worden zu seyn scheint) in der Höhle des Pelion, wünschte zu sterben und konnte es nicht da er unsterblich war. Nach der Idee daß die Götter zur Ablösung gräulicher Opfer von Menschen Thiere, und statt wirklicher Thieropfer nachgebildete Thiere, auch statt eines unschuldigen Menschen einen Verbrecher, was aus Hipponax als Ionisch bekannt ist, sich gnädiglich gefallen ließen, nimmt Zeus statt des Sohns der Themis einen andern Unsterblichen an; und es war unter allen diesen nicht leicht ein andrer schicklicher zu wählen als der Kentaur, der nach seinem allgemeinsten Begriff, Χείρων, Ideal der Geschicklichkeit oder der Erfahrungskenntniß, tief unter Prometheus stand. Der Kranz als ein Symbol der Bande ist ein nicht minder großmüthig von Zeus eingegangener Tausch, ein Symbol aber unter welchem Prometheus sich freiwillig und freudig, was die Bekränzung bedeutet, unterwirft. Die Antipsychie der Alkestis war der dramatischen Ausführung sehr günstig: die des göttlichen Kentauren keineswegs, und es genügte dem durch das Ganze festzuhaltenden Gedanken wenn sie nur als vor sich gehend oder versprochen auf irgend eine Weise beglaubigt war, wozu bei der mystischen und phantastischen Beschaffenheit der Sache auch eine noch so kühne Erfindung zureichte. War in Zeus der Zorn und die Härte erloschen, war er aus Gnaden entgegenkommend, wobei der Gedanke an Absicht und Bedingung noch fern gehalten werden kann, war der von Leiden zerknirschte Prometheus frei, so kam ihm dieser seinerseits frei und willig mit dem Orakel der Themis, da auch dieß in die Auflösung nothwendig gehört, entgegen. Man braucht nicht zu sagen daß der Gemal der Hera die Thetis liebte und zur Hochzeit mit ihr wirklich Anstalt machte: das Orakel aber daß er heirathen und einen Sohn zeugen werde der ihn stürzte, mußte abgewandt werden, da Orakel immer in einem oder dem andern Bezug sich erfüllen, und Zeus mußte daher die Göttin wissen die ihm zur Gemalin, wie unwahrscheinlich

es auch aussehn mochte, bestimmt sey. Nachdem er sie erfahren gab er diese Göttin dem Sterblichen Peleus und das Orakel ward erfüllt, daß der von ihr geborne Sohn stärker wurde als der Vater. Im Gelösten Prometheus sprach füglicher Themis selbst das den Zeus betreffende Orakel aus als Prometheus. Dieß Orakel aber hatte außer der dramatischen Entwicklung noch einen andern höheren Zweck: denn es verbürgte daß in Zeus der Wechsel der Weltregierungen nun abgeschlossen, seine durch Gewalt erlangte Herrschaft unvergänglich sey. Indem Zeus das Orakel der Themis achtet, wird er durch dasselbe bestätigt, gesichert; der Fluch des Kronos (914) ist aufgehoben, Zeus mit den dreigestalten Mören und den nicht vergeßlichen Erinnyen, der ewigen Nothwendigkeit, die Gott und Menschen bindet (516—21), einig. Mit der Menschheit ist mittelbar, da ihrentwegen Prometheus gelitten hat, ein Bund von Zeus eingegangen. Stürmische Scenen werden auch im ersten Theile dieser Tragödie nicht gefehlt haben, worauf dann die Herrlichkeit des Allwaltenden und das nach erfolgter Versöhnung und Vereinbarung glücklich umgewandelte Loos des Prometheus in vollerem Glanze dargestellt und allgemeines Heil gefeiert werden konnte. Im Sinn eines solchen Ausgangs ist ein sehr bedeutendes altes Vasengemälde gefaßt, welches die Aufnahme des Prometheus im Olymp darstellt, wo Hera selbst ihm die Nektarschale reicht [15]. Die Rolle der Themis muß nothwendig eine bedeutende gewesen seyn [16].

---

15) Meine A. Denkm. 3, 194 — 197. Mon. d. J. arch. 5, 35. O. Jahn Annali 23, 279. Nicht als Prophet hat Prometheus das Haupt verhüllt, wie Cavedoni bemerkt im Bullett. 1852 p. 157, sondern als der tiefe Verstand, gleich dem Kronos. Dieß herrliche Bild als Vermittlung des Hephästos (in einem Nebengemälde) und der Hera durch Prometheus verkannt zu sehen durch Preller Gr. Myth. 1, 68 Not. **), muß ich bedauern.

16) Preller vermuthet 1, 68 daß dem Prometheus sein Heiligthum in der Akademie angewiesen wurde, wie am Schluß der Eumeniden diese von dem ihrigen Besitz ergreifen: und sehr nah lag es gewiß

Nun erst war der Titanenstreit ganz geendigt; nachdem vorher schon die andern Titanen die Freiheit und ihre Wohnstätte oder Provinz im Reich erhalten hatten, war auch der einzige der dem Zeus widerstanden hatte, freigelassen in freiwilliger Unterwerfung. Vertragsmäßigkeit, Verständigung, Versöhnung, Vereinbarung liegen hierin angedeutet, und wie gerecht man auch die Regierung des Kroniden von Anfang an, wie gemildert seit der Freilassung der Titanen, mit ihnen der Themis, wie beglückend durch die von ihm entsproßnen Götter sich vorstellen mag, so nahm sie eine neue Stufe ein, nachdem nun auch die frühste Ungerechtigkeit gut gemacht, das leidenschaftliche Uebermaß in der Behandlung des Titanen in besonnener Gesetzmäßigkeit aufgehoben, der Sohn der Themis, dem sie das Geheimniß anvertraut hatte, mit Zeus und Zeus mit ihm versöhnt war: Zeus konnte der Themis den Platz an seiner Seite geben wie er es der Dike thut. Des Dichters Geist und seine Gewalt über das Mythische konnten Vieles bestimmen was wir nicht ahnen: nur daß jetzt Zeus sich mit ihr vermält und die Horen erzeugt habe, ist nicht denkbar, da Hera im vorhergehenden Stück vorkommt, ist auch eine für dramatischen Gebrauch zu lockre und weite Allegorie.

Aeschylus spricht in den Eumeniden die Ansicht aus daß Gott allem Mittleren den Vorzug gebe (519 ff.) und daß so wenig Herrschaftlosigkeit als Zwangsherrschaft zu loben sey (ib. 691). Er war zum Bewußtseyn der wahren Sittlichkeit gelangt, nach den Worten in dem erhabenen Chorliede der Eumeniden daß wer freiwillig, ohne Zwang rechtschaffen sey, nicht unglücklich, niemals ganz elend werden könne. Den Wider-

---

den Cult des Prometheus in Athen auf diese Art mythisch zu begründen. Was Sophokles Oed. Col. 56 meint, ist nichts anders als was der Scholiast und Pausanias 1, 30, 2 angeben, wie jener auch ausdrücklich sagt: καὶ τοῦ τὸν Προμηθέα περὶ τὴν Ἀκαδημίαν καὶ τὸν Κολωνὸν ἱδρῦσθαι — was Weiske Prom. S. 521 als zweierlei unterscheidet. Auf die Promethea im Keramikos bezog sich der Prometheus Pyrkaeus des Aeschylus.

stand des Prometheus gegen die bestehende Gewalt sah er als einen aus der Weltlage und Entwicklung hervorgehenden Kampf, von Prometheus gewagt auf die Gefahr hin sein Wagniß zu büßen, nicht als absolut sträflichen Ungehorsam eines Unterthanen gegen den rechtmäßigen Herrscher an, und despotisch und hart mußte ihm erscheinen daß Zeus seinen Vater einkerkerte und den Prometheus, durch dessen Rathschläge er gesiegt hatte, wegen einer seinen Absichten zuwiderlaufenden Handlung ewigen Martern überlieferte. Für das Erste gab es das Heilmittel die Fesseln des Kronos zu lösen, für das Letzte das daß Zeus, mit Aufrechterhaltung seiner Würde, die Vermittlung des Herakles, den freiwilligen Scheinersatz der Bande und den stellvertretenden Tod des Chiron als Buße für eine ihm, dem Herrn, von Anfang mißfällige, an sich preiswürdige, in ihren Folgen von ihm selbst zugelassene That sich gefallen ließ, ein Abkommen im Geiste der Themis eingieng. Unrecht war auf beiden Seiten gewesen, es wird aufgehoben durch die Versöhnung, indem durch die Selbstbeschränkung wodurch Prometheus frei geworden, Zeus der rechtmäßige Herrscher für immer geworden ist. Durch Annahme einer Bedingung der Themis oder der Möra, die er so in sich aufnimmt, hat er gewissermaßen anerkannt daß Recht und also Zustimmung der Mitbetheiligten selbst die Macht mehr sichre als die Gewalt allein. So werden die Scrupel die auf dem Standpunkte des theogonischen Glaubens erwachsen mußten, durch Fortbildung des Mythus gehoben, und da dieser sich einmal in Zeiten der Einfalt gestaltet hatte wie er gethan und positive Religion geworden war, wird als successiv auseinandergelegt was in der Idee Gottes Eins ist, höchste Macht, Gerechtigkeit, Gnade, was vor Bildung des Mythus in Zeus Kronion vereint war [17]. Im Hesiodischen Prometheus ist der

---

17) Seltsames Zusammentreffen dieser mythologischen Speculation des Aeschylus mit der neuesten Schellings, von welchem Göttling neulich in einem Jenaischen Programme kurz genug sagte: primus effecit, ut my-

Mißbrauch und Hochmuth des Verstandes ausgedrückt, „die menschliche zum Wettstreit mit der Gottheit sich erhebende Klugheit;" in dem des Aeschylus die sittliche Freiheit, die ohne Festigkeit und Standhaftigkeit nicht denkbar ist, aber eben so wenig ohne Selbstbeherrschung seyn kann. So könnte auch zum Schluß des Prometheus gesagt seyn wie zu dem der Eumeniden: so ließen sich herab und einigten sich der allsehende Zeus und Möra. Wie Apollon und Athena die Rachegewalt der Erinnyen unter Bedingungen stellen, in ihrer alten Buchstäblichkeit beschränken, im Allgemeinen aber ihr Ansehn erhöhen, so wird Zeus durch die Verbindung mit Themis und Möra in der Herrschaft befestigt. Das Leidenschaftliche das der Mythus in den die Herrschaft ergreifenden Zeus gelegt hatte, wird durch Ueberlegung, Zeit und Reife ausgelöscht wie es bei Prometheus durch die Leiden in Ergebung erstirbt. Der Ideenzusammenhang ist so einfach, daß er, bei freier und kecker Durchführung des Bildlichen, bei fein ausgestreuten Andeutungen, scheinbar lockerer Haltung, sich dichterisch eher verstecken als ängstlich hervordrängen konnte und durfte. Prometheus ist keineswegs ein Symbol des menschlichen Verstandes, so menschlich es auch ist daß Prometheus die Grenzen seines Vermögens überschreitet und erst durch die Folgen hiervon sie erkennt, sondern der Verstand überhaupt, Titanisch, wie er bei Aeschylus dem Zeus zum Siege verhalf, göttlich und menschlich. Der in die allgemeine Weltordnung aufgenommene Vertheidiger der Menschheit als des geistigen Theils der Welt, der wegen der Liebe zu ihr (διὰ τὸ λίαν φιλάνθρωπον) als Titanischer Gott so viel erduldet

---

thologia antiquorum populorum — adnecteretur philosophiae, haec autem religioni, quibus omnibus conatus est docere, ipsum numen, ab his radicibus ortum, primum ad flores, denique ad fruges ascendisse, ut hominibus, quasi Saiticiae Minervae velum, non uno exserto bracchio, sed paulatim ac leni manu se ipsum aperiret.

hat, wird unter den neuen Göttern von ihnen, unter den Menschen als Gott geehrt und wirkt ins Unendliche fort [18]).

Auch nach dem zwischen Zeus und dem letzten Titanischen Kämpfer geschlossenen Frieden ist für Aeschylus die Theogonie oder der Götterwechsel ein ernster, für den Verstand nicht wohl auflöslicher Anstoß geblieben. Der Chor des Agamemnon im ersten Gesang, im Tone der ehrwürdigsten Frömmigkeit, in einer sehr mißverstandnen Stelle, sicher nicht nach Begriffen des Volks (wie ich einst glaubte), sondern nach des Dichters tiefem Sinnen, weiß, wenn er die Last vergeblichen Nachsinnens in Wahrheit abwerfen soll [19]), Alles erwogen, das unerforschliche

---

18) Hier sey es erlaubt einen Ausspruch des berühmten so eben erwähnten Philosophen wörtlich herzusetzen. Er sagt in der Einleit. in die Philos. der Mythol. S. 481 vom Prometheus, „einer Gestalt von ewiger Bedeutung," daß er „von der einen Seite nur das Princip des Zeus selbst und gegen den Menschen ein Göttliches sey, ein Göttliches das ihm Ursache des Verstandes wird, ihm etwas ertheilt das durch die vorhergegangene Weltordnung ihm nicht verliehen war, wie nach Aristoteles der menschliche Nus ein in keiner der früheren Stufen Vorgesehenes, sondern ein von außen Hinzugekommenes ist. Aber dem Göttlichen gegenüber ist Prometheus Wille, unüberwindlicher, für Zeus selbst untödlicher (ὅτῳ θανεῖν μέν ἐστιν οὐ πεπρωμένον, ᾧ θανεῖν οὐ μόρσιμον), der darum dem Gott zu widerstehen vermag."

19) Die Worte εἰ τὸ μάταν ἀπὸ φροντίδος ἄχθος χρὴ βαλεῖν ἐτητύμως hängen mit οὐκ ἔχω προσεικάσαι, πάντ᾽ ἐπισταθμώμενος, πλὴν Διός und was dem noch vorhergeht, so wie mit dem Nachfolgenden zusammen und können nicht auf die Lage des Chors bezogen werden, wie auch W. v. Humboldt übersetzt: „ob mit Recht ich vom Herzen die Bürde dieser Sorge wälzen darf." Schneidewin in seiner Ausgabe, der eben so versteht, macht doch unter manchen mir ganz ungenügenden die richtige Bemerkung daß nach ὅστις ποτ᾽ ἐστίν „das reine Wesen des höchsten Inbegriffs des Göttlichen nicht leicht würdig mit Namen genannt werden könne." Schon Bamberger bemerkt im Philologus 2, 325 daß „Zeus wenn auch nicht allegorisch als die sittliche Weltordnung selbst gesetzt, doch hier als Gründer und Erhalter der sittlichen Weltordnung angerufen wird;" knüpft aber unklare Bemerkungen daran, da er den Prometheus, den er durch sie

höchste Wesen nur Zeus anzureden, ihm nichts zu vergleichen außer Zeus. Uranos, der grausame, der zuerst groß war, ist vergangen, Kronos hat das Steuer eingebüßt; dem Zeus willig das Siegslied anzustimmen ist die höchste Weisheit, welcher den Menschen zur Erkenntniß führte, durch Leiden ihnen Lehre zu Theil werden ließ (149 — 165). Das Leiden scheint auf Prometheus zu deuten. Der Glaube muß in Hinsicht auf die überlieferten Vorgeschichten die Einsicht ergänzen oder was im Mythus dem sittlichen Gefühl widerspricht, als unbegreiflich niederschlagen, unter Zeus, dem Nachfolger des Uranos und Kronos, muß die höchste Idee verstanden werden.

Ein ähnlicher Ernst in Behandlung dieser Mythen wird nach Aeschylus nicht mehr gefunden: nur er zeigt sich darin als, wie Athenäus ihn nennt, *φιλόσοφος τῶν πάνυ*. Daß andre Tragiker sie nicht ferner sich zur Aufgabe wählten, darf uns durchaus nicht wundern. Unterdessen aber, wie Aristoteles sagt (Götterl. 1, 153), glaubten oder sagten Alle daß die Vorfahren des Zeus vormals geherrscht hätten wie die andern Götter nun, und Platon beklagt in den Gesetzen den üblen Einfluß der theogonischen Mythen auf das Betragen gegen die Eltern eben so sehr als den der neuen philosophischen Schriften auf die religiöse Denkart überhaupt unter den jungen Athenern (10 p. 886 b. c.) Bekannter ist wie in den Wolken des Aristophanes die Mißhandlung der Väter von den Söhnen, die nach dem gemeinen Ausdruck dafür *πατραλοίας*, häufig genug gewesen zu sein scheint, mit dem Beispiel des Zeus, der seinen Vater in Bande gethan, gerechtfertigt wird (904), eben so wie mit vielen sophistischen Gründen (1326 ff.) Mit Recht bemerkt Döllinger daß die Ideen des ahnungsreichen Drama wohl nur we-

---

zu erläutern denkt, nicht richtig auffaßt. Schömann Prometh. S. 21 übersetzt richtig: „wenn des Denkens vergebliche Qualen ich in Wahrheit bannen will.“ So auch das von Hermann mitgetheilte Scholion: *εἰ χρὴ ἀληθῶς ἀποβαλεῖν ἀπὸ τῆς φροντίδος καὶ τοῦ λογισμοῦ μάταιον ἄλλο ἄχθος*, wenn auch ohne Verständniß des ganzen Zusammenhangs.

nig verstanden wurden und die nachfolgende Griechische Litteratur, so viel wir sehen, sich nicht mit demselben beschäftigte [20]. Sophokles scheint die auch dem Aeschylus bekannte mit dem Prometheus verwandte Kaukasische Sage bei einer Nebensache benutzt zu haben, wie oben bemerkt wurde (1, 761 f.). Euripides verwechselt Titanen und Giganten (1, 287). Platon, der im Protagoras den Mythus von Prometheus und Epimetheus umdichtet, nennt im Staate die Erzählungen des Hesiodos von Uranos und Kronos unschön gelogene Lügen und sagt was Kronos gethan und von dem Sohn erlitten, dürfe auch wenn es wahr wäre [21], nicht leicht zu unverständigen und jungen Leuten so gesagt werden (2 p. 377 e.) Dem Theophrast ist Prometheus ein Weiser der den Menschen die Philosophie mittheilt [22]. Kallimachos sagt: nicht wahr sind oft die alten Sänger; nein durch eigne Macht setzte Zeus sich auf den Thron [23], und Aristides in der ersten Rede, mit Verwerfung der Kretischen wohlduftenden Höhle und des verschlingenden Kronos, er der erste schuf selber sich selbst, ward selber aus sich selbst, er selbst zugleich und die Welt.

Bekanntlich hat Schömann ein ganzes Buch über die von mir aufgestellte Trilogie des Aeschylus oder gegen die darin von mir gesuchten Ideen geschrieben und einen Prometheus Lyomenos selbst gedichtet, die zusammen der hier vorgetragnen eben so sehr wie der zuerst entwickelten Erklärung durchaus widerstreiten. Es ist dieß mit so viel Gelehrsamkeit und so sorgfältiger Verkettung der zum Theil sophistisch hergeleiteten Ansichten und Folgerungen geschehen, daß ihm mehrere nur mit Ach-

20) In seinem Heidenthum und Judenthum, einem wegen gründlicher Studien und im Ganzen genommen unbefangnen historischen Sinns sehr anerkennenswerthen Werk, worin der Prometheus S. 269—272 beurtheilt und Schömanns Ansicht widerlegt ist. 21) Der Meinung Schleiermachers in der Anm. S. 539, daß Platon doch die Möglichkeit setze, es könne wahr seyn, kann ich nicht seyn. 22) Schol. Apollon. 2, 1248.
23) In Jov. 61.

tung zu nennende Gelehrte beitraten, die meisten nicht widersprechen mochten, zum Theil selbst nachdem von andern Seiten, besonders von G. Hermann und Julius Cäsar, die triftigsten Einwendungen gemacht worden waren, die er selbst für ganz unzutreffend zu erklären nicht unterließ. Daran ist, da kein Grund ist bei Aeschylus das christliche Dogma von der Sünde und Bekehrung und nicht lieber eine mythische Verbesserung eines Mythus durch weitere Fortbildung und ausgleichende Vermittlung vorauszusetzen, die Grundvoraussetzung Schuld, die ich nicht anders als sehr verfehlt betrachten kann, daß im Gefesselten Prometheus Zeus derselbe seyn müsse der er sonst überall bei Aeschylus ist, welcher „der Möra gemäß sonst überall die Welt ordnet." Prometheus soll also ein Frevler und Sünder seyn der nur durch innere gänzliche Sinnesänderung und durch unbedingte Unterwerfung sich der göttlichen Gnade würdig machte. Da auch in dieser Trilogie der ewige, gerechte, allgewaltige Weltherrscher Zeus, welchen Aeschylus verehre, die ganze Handlung bestimmen und durchdringen müsse, so könne die Schlußtragödie nicht einen des Zeus und des Prometheus unwürdigen Vertrag, sondern müsse nur die aus Ueberzeugung hervorgegangene Unterwerfung des Prometheus enthalten haben. Der erhabenste Charakter der je dargestellt worden ist und der als ein Titanischer die Wirkung eines Kolosses im Plastischen macht, fällt als ein prahlerisches Scheinbild zusammen und ein andrer sogenannter Prometheus, der nichts mit ihm gemein, gar keinen Zusammenhang mit ihm hat, tritt an seine Stelle, eben als ob von aussen der heilige Geist, die göttliche Gnade ihn umgewandelt hätte. Demnach wird ferner angenommen daß Aeschylus absichtlich den Prometheus den Menschen nur was zur Industrie diene, „bloße Künste des sinnlichen Bedürfnisses," nicht aber diejenigen Güter die dem Dichter sonst als die höchsten gelten, die sittlichen mitgetheilt habe. Die Sittlichkeit könne nur von den Göttern kommen (die bei den Griechen umgekehrt sie von den Menschen so sichtbar mitgetheilt erhalten haben);

daß also Prometheus „die Menschen von dem wahren Weg zur Veredlung abgelenkt, sie klug gemacht habe ehe sie gut waren, sie dem Himmlischen entfremdet habe.“ Prometheus hat aber auch die Mantik, welche die Menschen an die Götter bindet, und die streng geregelte Weise des Opfers eingeführt (497—99, nur daß hier der der Sage von Mekone in der Theogonie beigemischte satyrische Zug natürlich wegzudenken ist): und der Opferdienst ist Grundlage und Anfang aller Religion. Daß nach den verschiedenen Culten auch von den Olympischen Göttern, nachdem diese einmal in der neuen Weltordnung feststehn, allerlei geistige und sittliche Entwicklungen der Menschheit abgeleitet werden, hebt diese Wahrheit nicht auf. Es ist eine überflüssige Bedenklichkeit daß der oberste Gott der Staatsreligion untergraben würde durch eine gründlichere Entwicklung der Theogonie als die Hesiodische, durch einen Mythus von seinem Fortschritt aus dieser zur Milde und Anerkennung eines höchsten die Weltharmonie begründenden Gesetzes (der Möra). Da der Mythus von seiner Gewaltthat ein Dogma geworden war, so konnte die Staatsreligion nur gewinnen durch den Mythus welcher ihn im Uebergang von der Titanischen Zeit darstellte. In dieser war das Ethische schwach oder unbekannt, das Physische Alles, wie auch die Menschen durch Prometheus geistige Wesen werden und vorher thierisch waren: nunmehr wird auch Zeus, durch den Widerstand des Prometheus über die Wirkung der Vernunft auf die Macht ein Andrer[24]), oder er wird hergestellt mythisch und dramatisch als der Kronion der ältesten wirklichen Zeit und der Nationalreligion, den wir sonst überall auch bei Aeschylus finden, aus dem genealogisch theogonischen Kroniden, der zu religiös und ethisch unwürdigen Begriffen Anlaß geben konnte und gab. Daß alle das sittliche Gefühl verletzen-

24) Hiermit stimmt im Allgemeinen wohl überein was Nägelsbach sagt Nachhomer. Theol. S. 99 f. Preller, den er anführt, auch Schwegler die Philosophie der Griechen 2. Aufl. 2, 6.

den Fabeln, weil sie nicht zur Religion gehörten, von selbst verworfen worden seyen, nicht bloß von einigen Philosophen und tiefsinnigen Dichtern, sondern „von dem gesunden Sinne des Volks, wie es zu Aeschylus Zeit war,“ scheint mir eine sehr kühne Behauptung. Wäre es richtig den Zeus überhaupt und diesen theogonischen für einen und denselben zu nehmen, so könnte der Gefesselte Prometheus mit seinem Schluß dem religiösen Gefühl gar wohl genügen, „welches in dem Herrscher der Welt neben der Macht auch die Gerechtigkeit zu ehren begehrte.“ In dem Zuschauer aber, der auf die Entwicklung als die Richterin über die Streitenden nothwendig gespannt und daher außer aller Gefahr war den Schmähungen des Prometheus gegen Zeus ohne weiteres beistimmen, sie als „gotteslästerlich“ aufzufassen und gegen den Dichter sich zu ereifern, ihn zur Strafe zu ziehen, mußte der Eindruck derselben völlig verlöschen durch die am Schluß des Ganzen gewiß nicht fehlende Verherrlichung desselben durch den Chorgesang der Titanen, durch Themis und Prometheus, die den Zeus wohl schließlich eben so begeistert priesen, wie die Erinnyen am Schluß der Eumeniden die Athena. Widerstreit eines der Olympier, wobei nicht der Vater der Menschen sowohl als der Götter zuletzt allein Recht behielte, wäre widersinnig. Ein Gott aber der vorhergegangnen Weltordnung konnte als fortsetzend den Streit auf seine Gefahr ohne Frevelhaftigkeit dargestellt werden. Waren aber Mächte zweier Reiche im Streit, wie wir in den Mythen und bei den Dichtern so oft zwei Götter mit einander im Kampf sehen, so brauchte nicht die eine Parthei allein und nur Unrecht zu haben. Wie kräftig im Proceß unter alten und neuen Göttern und von diesen gegen Zeus, unter dem jene standen, gestritten werden konnte, ohne die Ohren der Athener zu verletzen, zeigen ebenfalls die Eumeniden. Heftig und geschickt im Streit zu entgegnen und eine scharfe Waffe des Worts zu führen verstanden die Griechen überhaupt, und Aeschylus war nicht allein von religiösen Gesinnungen und Ideen erfüllt,

sondern auch Meister künstlerisch treffender Darstellung und Anordnung. Die Beispiele einer Färbung der Rede durch die Leidenschaft sind im Prometheus hervorstechend genug. Nicht darin liegt der Fehler (ἁμαρτία), der bei einer edlen Natur ihn zum tragischen Helden macht und den er büßen muß. Menschenartig sind die Götter und das Ankämpfen des Prometheus müßte der Natur des Stoffs, seine Sprache dem Titanen, dem Ungeheuren seiner Lage und dem Charakter des Widerstands angemessen seyn. Es wäre nicht naturgemäß wenn dem welcher gegen die bestehende Macht für die Freiheit oder die Gesetzmäßigkeit Alles zu wagen und Alles zu leiden die Kraft hat, nicht ein hohes Selbstgefühl beigelegt wäre und dieses nicht gegen die neuen Götter, welche ihm nur gehorchen zu können scheinen, in der Leidenschaft ausschweifend in trotzige und stolze Worte ausbräche. Aber es ist ein großer und nicht seltner Irrthum als ob unbesieglicher Stolz der Grundzug des Prometheus am Felsen, wie des Satan sey, ein Stolz der ihm die Willenskraft gebe die wüthenden Schmerzen zu unterdrücken; denn nicht aus Verkehrtheit und Selbstsucht, sondern aus Mitleid mit den Menschen, deren göttliche Anlagen hierdurch mittelbar angedeutet werden, und aus Rechtsgefühl entsprang der Widerstand in ihm und sein Stolz aus der Kraft für diese auch zu leiden und aus dem Willen dieß bis zum Aeußersten durchzuführen. Sein Grundsatz ist dem Uebermuth Uebermuth entgegenzusetzen (974), und ohne die titanenhaften Reden die er zuletzt gegen Hermes führt (933—44), wäre die Versenkung durch den Blitz nicht wohl eingeleitet. Es war diese wohl vor Aeschylus schon ausgedacht, und sie erscheint noch mehr als die erste Anschmiedung an den Felsen, die der Titan mit Recht als ein Zuviel, als ὕβρις ansehn durfte, als Gewaltsamkeit, da auf das Geheimniß der Themis Zeus kein Recht hatte. Bei der ganzen Anlage des wunderbaren Drama, ist übertriebener Ausdruck des Prometheus, wie daß Zeus Strafe büßen (176), durch seine thörichten Anschläge das Scepter verlieren (762), einstmal selbst

niedrig seyn (912), noch drückendere Pein leiden (935), daß er nicht lange herrschen werde (944. 963), daß Prometheus dem Zeus Schuld giebt (911) was ihm selbst zur Last fällt, Anmaßung, αὐθαδία (1016. 1037), nicht zu verwundern. Den Antheil an ihm zu erhöhen ist seine Liebe zu den armen Menschen als Grund seiner Verschuldung häufig erwähnt (11. 28. 123. 542—48), tragen auch, außer der Erscheinung der Io, die in den Mythen so viel geltenden Okeaniden als Chor bei, die bei seiner Hochzeit mit Hesione das Brautlied gesungen hatten (562), seinen Sinn zwar nicht fassen (538 ff.), aber ihn beklagen und treu bei ihm stehn bis zum Ende, und Okeanos selbst, der auch ohne die Verwandtschaft mehr Werth auf ihn legt als auf Einen (292) und seinetwegen zu Zeus gehn will um von ihm seine Freilassung als ein Geschenk für sich zu erbitten (327. 340).

15. Athena (1, 298 — 320).

Welche Wichtigkeit und Heiligkeit der auch von Dichtern oft berührte Mythus von der Geburt der Athena aus dem Haupte des Zeus behauptete, ist ersichtlich aus der großen Menge der in Vulci und der Umgegend, auch anderwärts ausgegrabenen gemalten Vasen ältesten Styls und auch anderer Bildwerke[1]. Die Bilder dieser Geburt verrathen im Allgemeinen viel Einfalt und naive Nebenzüge gesellen sich hinzu. Hephästos öffnet das Haupt, was Pindar berührt, und dabei erbeben Himmel und Erde (Ol. 7, 35); dieser Hephästos wird auch Palamaon, der Künstler genannt, oder thut es Hermes, in einem der Reliefe des Gitiadas im Tempel der Chalkiökos in Sparta[2]) oder

1) Müllers Archäol. zu §. 371, 2. Etrurische Spiegel im Collegium Romanum s. Beschr. der Stadt Rom 3, 3, 488 und zwei Spiegel Annali d. Inst. archeol. 1851 23, 241 tav. G — K. 2) Pausanias 3, 17, 2 beschreibt es nicht näher, aber Philodemos περὶ εὐσεβείας nennt den Hermes, der auch aus dem Spartischen Sosibios angeführt wird. Meine kl. Schr. 3, 533.

im Jon des Euripides Prometheus, der das Hephästische und den Geist des Hermes in sich vereinigt, also zwiefachen Bezug zur Athena hat [3]. Stesichoros dichtete daß die Göttin in der Geburt schon mit kriegerischer Rüstung angethan war, was außer den meisten Vasengemälden ein Homerischer Hymnus befolgt, wo Helios bei der Scene die Sonnenrosse anhält (28, 4); ein anderer Hymnus setzte gar den Kampfwagen hinzu [4]. Die gezückte Lanze der Gemälde geht gewiß nicht den Blitz an, sondern ist die Kriegslanze, von welcher die Göttin Pallas heißt: wäre dieselbe in den Palladien Blitz, so würden nicht die Münzen verschiedener Städte die blitzschleudernde Pallas darstellen. Ein paar Eileithyien erheben die Hände und stimmen das nach glücklich erfolgter Geburt übliche Freudengeschrei (ὀλολυγή) an [5]. Kallimachos nennt es der Eileithyia heiliges Lied (in Del. 257), und es wurde nach dem Homerischen Hymnus bei der Geburt des Apollon von allen Göttinnen (116) und auch an dem Feste der Athena angestimmt. Auch Hera erscheint beigesellt als Geburtsgöttin, oder Artemis (Brauronia): dann auch abwechselnd einzelne Götter die eine nähere Beziehung zu der Neugeborenen haben, Poseidon, Ares, Hermes, Apollon, und durch starken Anachronismus Herakles; an einer Vase

3) Läppisch deutet der Rhetor Aristokles, indem er den Griechischen Zeus und den Kretischen für denselben nimmt, die Göttin sey in Kreta in einer Wolke verborgen gewesen, welche Zeus zerschlagen habe. Schol. Pind. Ol. 7, 66. 4) Etym. M. v. [illegible]. 5) Ich vermuthe daß ein von Creuzer in seiner höchst wunderlich betitelten kleinen Schrift zur Gallerie der alten Dramatiker Taf. 5 edirtes und S. 51 auf Dionysos bezogenes Vasengemälde den Augenblick vor der Geburt darstellt, Zeus sitzend auf dem Stuhl und zwei Eileithyien mit den erhobenen Händen wie gewöhnlich, dazu noch Hermes. So wurde der widerliche Anblick der aus dem Kopf aufsteigenden Athene vermieden. Dafür ist sie an einer andern Vase ganz gleichen Styls schon geboren dem Zeus auf das Knie gestellt, in der ersten Micalischen Sammlung Monumenti tav. 80 no. 1.

auch diese alle vereinigt [6]. In der erhabensten Weise stellte Phidias die Scene der Geburt vollkommen umgestaltet dar in der Umgebung nur Attischer Götter im vorderen Giebelfelde des Parthenon [7]. Nach dem Wettstreit der Athener und Rhodier wie ihn Pindar erzählt war Athen berechtigt sich der Geburt der Göttin in Athen zu rühmen.

Mit Zeus bleibt Athena in engster Verbindung. Sie ist als die alleinige aus ihm hervorgegangene Tochter ein Abdruck seines Wesens und Wirkens, aus der daher auch nicht, wie aus Erde, Sonne, Mond nach den verschiedenen Auffassungen der Stämme Gottheiten verschiedener Namen und Gestalten, sondern nur die eine Göttin Athena gebildet worden ist. Auch sind nicht viele ausländische Götter als Athena genommen und benannt worden, wie als Hera, Artemis u. a. nur ausnahmsweise die Lemnische Chryse. Es scheint sogar wegen dieser besondern Einheit beider von Zeus auf Athena übergegangen daß sie vor den andern Göttern nicht selten auf Berghöhen verehrt wurde, wie auf dem Arakynthos in Böotien nach Stephanus Byz. nach Pausanias auf dem Pontinos in Argolis, auf der Bergspitze bei Klitorion (die Koria), und auf dem Boreion in Arkadien, auf dem Koryphasion in Messenien; wovon die Tempel auf Vorgebirgen, wie Sunion, das bei Buporthmos in Argolis (deren viele auch dem Apollon der Seeleute geweiht waren), zu unterscheiden sind. Sie und der Vater heißen in der Odyssee die zwei guten Helfer, hoch und in Wolken sitzend, die über Menschen und Götter mächtig sind (16, 263). Sie hat nach der Theogonie mit dem Vater gleichen Sinn und verständigen Rath (896). Sie sitzt zur Rechten des Vaters und empfängt seine Befehle für die Götter bei Pindar (fr. 112)

6) Henzen in den Ann. d. Inst. archeol. 1842 14, 90 — 103 zu den Vasen Mon. d. J. 3, 44. 45. 7) O. Müller Denkm. d. a. K. 1 Taf. 26. Overbeck Gesch. der Gr. Plastik 1, 245. Meine Denkm. der a. K. 1, 76—100.

und noch Plutarch sagt, offenbar habe sie immer den auserwählten Platz neben Zeus (Sympos. 1, 2). Kallimachos setzt im Hymnus auf Apollon diesen zur Rechten des Zeus (29). Sie ist ganz des Vaters, sagt Aeschylus (Eumen. 730), ihr allein von den Töchtern hat er verliehen Alles was des Vaters ist, davon zu tragen, Kallimachus (Lav. Pall. 131), seine Werke sind gemeinsame des Zeus und der Athena, predigt Aristides, sie ist δῖα θεάων im Schilde des Herakles (338), δῖα Ἀθάνα bei Euripides, wonach eine Euböische Stadt Ἀθῆναι Διάδες hieß. Zuerst dich, sagt der Chor in König Oedidus des Sophokles, ruf' ich an (163). Sie allein von den Göttern weiß bei Aeschylus das Haus worin der Blitz eingesiegelt liegt (Eum. 813). Ihre Eule hält ihn oder sie schleudert ihn auf Münzen von Athen, Syrakus, auch des Agathokles, von Makedonien 8) und Epirus 9), der Könige von Antigonos Stamm 10), Domitians, und einiger andern Römischen Kaiser, auch der Lokrer, da man die Göttin zur Rache der Kassandra durch den ihr von Zeus gegebenen Blitz, wie Euripides sagt, den Lokrischen Ajas scheitern ließ (Tr. 80). In den Thesmophorien singt der Chor: die unsere Stadt hält und lebendige Kraft allein und Schlüsselhalterin genannt wird (1140), wie Phidias nach Plinius eine Kleiduchos gebildet hatte 10a).

Im Cultus finden wir Athena mit Zeus vereint bei Koroneá als Itonia 10b); in Athen hatte Zeus ein großes Standbild vor dem Parthenon, im Piräeus war das Sehenswertheste ein beiden gemeinsames Temenos mit ihren Statuen 11). In Argos waren auf der Larissa beider Tempel nebeneinander. In Aegira war im Tempel des Zeus Athena 12). In Paträ im Tempel des Olympischen Zeus auf dem Markt stand sie neben seinem Thron und in Daulis thronte Zeus zwischen

8) Heyne exc. I ad Aen. 1. 9) Spanh. de u. & pr. n. 1, 385. 10) Cadalvene Rec. de med. 34, 35. 10a) Die Promachos der Akropolis, wie Urlichs zeigt Rhein. Mus. 1859. 10b) Paus. 9, 34, 1. 11) Paus. 1, 1, 3. 12) Paus. 7, 26, 3.

Athena und Hera [13]), wie in Rom im Tempel des Capitolinischen Jupiter Minerva die rechte, Juno die linke Cella hatte [14]). Im Tempel der Athene Chalkiökos Polinchos zu Sparta stand sie zur Rechten des Zeus, das älteste Erzbild [15]). Dem Lykurgos wurde ein Tempel des Zeus Syllanios und der Athene Syllania zugeschrieben [16]) und auf der Agora standen Zeus Xenios und Athena Xenia, zugleich aber auch ein Hieron des Zeus Agoräos mit der Gäa und der Athena Agoräa mit Poseidon [17]). Der König opferte dem Zeus und ihr [17a]). Auf der Gränze wurden die Diabeteria beiden geopfert [17b]). In Lesbos hießen beide Götter ὑπερδέξιοι, sie waren in Lindos auf Rhodos, von wo auch Zeus Atabyrios mit der Athene nach Akragas versetzt wurde [18]), in Jos nach L. Rossischen Inschriften, in Sardes und Neuilion [19]) und an sehr vielen andern Orten. Auch in Anrufungen und Schwüren im täglichen Leben wird Athena oft mit Zeus verbunden.

In Athen wurde die wärmende, treibende Kraft der Athena auf manigfaltige Weise gefeiert, besonders als Skiras Athena. Den 12. Skirophorion (22. Juny) fielen die Skirophoria. Skiron hieß ein weißer Sonnenschirm, und unter diesem, welchen die Eteobutaden trugen, giengen die Priesterin der Athena und Priester des Poseidon oder Erechtheus und des Helios von der Akropolis bis zu dem Ort Skiron, der in der Nähe der Kephissosbrücke, auf dem Wege nach Eleusis zu denken ist, zu Ehren des andern vom Himmel gefallnen Bildes, der Gephyritis [20]). Unter den heiligen Pflügungen der Athener war die

---

13) Paus. 7, 20, 2. 10, 4, 6. 14) Dionys. A. R. 4, 62.
15) Paus. 3, 17, 6. 16) Plut. Lyc. 6, K. O. Müller hat Ἑλλάνιος vermuthet, vgl. Meineke zu Steph. Byz. p. 579. 17) Paus. 3, 11, 8. 17a) Rep. Lac. 13, 2. 17b) Xen. de rep. Laced. 13, 2. Polyaen. 1, 10. 18) Polyb. 11, 27. Steph. B.)
19) C. J. n. 3461. 3599. 20) Harpocr. Suid. Σκίρον, J. Bekk. Anecd. Gr. 1, 304. Strabon 9 p. 393 schreibt Σκίρα. O. Müller, der die Skira ein Weiberfest nennt, an welchem den Agrauliden ge-

auf Skiron die erste, zur Erinnerung des ältesten Säens[21]. Hiermit stimmt „das mystische Opfer der Athena für die aufgehenden Früchte,“ die Procharisteria genannt, überein[22], welches ein Andrer auf die Rückkehr der Göttin, der Kore nemlich, bezieht[23]. Eben so gaben Manche das Fest der Skiras Athena der Demeter und Kore[24]. Nach dem Tempel dieser Skiras (nicht nach dem der Phalerischen) gieng auch an ihrem Fest Skira der Wettlauf vornehmer Epheben mit Traubenzweigen in Händen, die ihr dargebracht wurden[25]. Außerdem hatte die Skiras Athena einen alten Tempel am Hafen Phaleron[26], wohin die schon erwähnte Sage das von Demophoon dem Diomedes entrissne Troische Palladion setzte. Diese scheint anzugehn daß die Nomophylakes der Pallas die Procession ordneten wenn man das Xoanon zum Meere trug[27], wie das Palladion in Argos im Inachos, Athena auch in Böotien, auch andre Götterbilder hier und da am Jahresfest gebadet wurden. Diese Plynterien galten nach Plutarch der Göttin vermuthlich als Agraulos, da sie nach Hesychius (gewiß irrthümlich) auch der Kekropstochter Agraulos beigelegt wurden. Doch ist es hier nicht thunlich, den schwerlich ganz auflösbaren Verwicklungen nachzugehn, welche das Athenische Festwesen, wie es vorliegt, in diesem wie in so vielen andern Punkten darbietet[28]. Die Hauptsache, die allgemeine verwandte Bedeutung der Skiras und Agraulos ist nicht zweifelhaft.

---

opfert wurde, leitet den Namen von σκιρρὰ γῆ, dem Boden, her, Pallas Athene §. 12 Not. 84. §. 67. K. F. Hermann gottesdienstl. Alterth. §. 61, 14. Athena Skiras auch in Salamis Herod. 8, 94.

21) Plut. conjug. praec. 42. 22) J. Bekk. Anecd. 1, 295. Ed. Gerhard im Rhein. Mus. 14, 148 f. 23) Suid. προχαριστήρια. Götterl. 1, 313. 24) Schol. Aristoph. Eccl. 18. Thesm. 834. 25) Athen. 11 p. 496 f. Plut. Thes. 23. Etym. M. v. ὄσχοι, Hesych. ὠσχοφόρια. 26) Pausan. 1, 36, 3. 1, 4.

27) Suid. Οἱ νομοφύλακες. Dieß aber läßt an die Plynterien, das Badefest denken, das nach Plutarch im Alkibiades den 26. Thargelion gefeiert wurde. 28) K. v. Paucker das Attische Palladion Mitau 1849

Mit der ursprünglichen Anschauung der Athena als ätherisch hängt die hochgeheiligte Sage von **Erechtheus** zusammen, und die Gestalt die sie angenommen hat, bestätigt, was man auch sonst zu bemerken glaubt, daß in Attika mehr als im übrigen Griechenland zu einer gewissen Zeit ein mystischer Geist eingetreten ist. In der Odyssee geht Athene, als sie von Scheria nach Marathon kam und der weitsträßigen „Athene" in des Erechtheus wohlgefügtes Haus (7, 80), als eines zu ihr gehörigen Dämons, wie in das ihrige. Haus (*δόμος*) für Gotteshaus kommt auch im Hymnus auf Hermes vor (528.) In der Ilias aber wird die Stadt „Athenä" Demos des hochgemuthen Erechtheus (als des Urmenschen und ersten Königs) genannt, welchen Athene genährt, nachdem ihn die speltbringende Erde (*ἄρουρα*) geboren und in Athenä in ihrem fetten Tempel gesetzt hatte, wo ihn die Edlen der Athenäer jährlich mit Stieren und Widdern versöhnen (2, 546—51) [29]. Wenn diese Verse unter Pisistratus eingeschoben sind, so meint doch die Stelle der Odyssee wesentlich dasselbe. Die epische Danais, die statt Erechtheus, wie auch Pindar thut, Erichthonios nannte, ließ ihn aus Hephästos und der Erde hervorgehn [30], wie nach Platon in Solons Atlantis Athena den Samen zu den Athenern aus der Erde und Hephästos nahm. Diese alle, auch die Ilias mit ihrem *Ἀθήνη θρέψε — τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα* (wo auch das hergebrachte *Γῆ* als das Ackerland gedeutet ist), haben das bekannte Mysterium vor Augen daß Hephästos mit der Jungfrau Athene den Erechtheus erzeugt, so daß die eigentliche Empfängniß und Geburt

---

ist allerdings ein sehr fleißiger Versuch; ob klar und überzeugend in den meisten Punkten, mögen andere der Athenischen Theologie Beflissene prüfen.

29) Visconti zur Inschrift des Herodes Att. 30 versteht irrthümlich ein Grab des Erechtheus im Tempel der Athena Polias. Ein Grab des Erichthonios im Temenos der Athena nennen Apollodor 3, 14, 7 und Clemens, Eusebius, Arnobius; aber dieß ist nach später historisirender Mythologie. 30) Harpocr. v. *Αὐτόχθ.*

der Erde zufällt [31]), ähnlich wie Tityos zugleich Sohn der Elara, die Paliken zugleich Söhne der Aethalia und der Erde sind. Dieser Hieros Logos, der gewöhnlich ohne Zweifel, wie andere, nicht nach seiner symbolischen Bedeutung (daß von Wärme und Erde Wachsthum und auch der erste Mensch entstanden sey), sondern lange Zeit als historischer Glaubensartikel verstanden wurde, war am Amykläischen Thron andeutend, indem Hephästos die Athene verfolgte, dargestellt [32]). Wir finden ihn gemalt auf gebrannter Erde mit den Namen der beiden Götter und Eros über ihnen schwebend in einem wichtigen Athenischen Bruchstück [33]). In freierer Weise drückt den einfachsten ursprünglichen Gedanken, daß die ätherische Wärme die Keime aus der Erde locke, eine von Gerhard 1841 besonders edirte Trinkschale von Nola aus. Athena und Hephästos schmücken die jugendliche Anesidora, d. i. die Fruchttreibende [34]).

---

31) Apollod. 3, 14, 6. Callim. Hecale ap. Schol. Il. 2, 547. Dem Euripides, der in Eratosthenes Catast. 13 und von Hygin P. A. 2, 13 p. 446 angeführt wird, gehört ohne Zweifel nur das Allgemeine was wir im Ion 281. 1016 lesen, Ἀθήνα χθονὸς ἐξανείλετο. Εἰς παρθένους γε χεῖρας, οὐ τεκοῦσά νιν, mit Umgehung des Anstößigen. Dieselbe Symbolik (ἀπεσπέρμηνεν) ist bei dem Poseidon πετραῖος in Thessalien Schol. Pind. P. 4, 246, und bei der Erzeugung des Attis von Zeus angewandt Pausan. 7, 17, 5. Aehnlicher Art ist was W. v. Humboldt Kawisprache 1, 193 anführt: „Umâ floh unwillig von Guru; er, sie nicht erhaschen könnend, schuf sich vier Arme: aber auch so und noch in seiner Umarmung widerstand sie seinem Verlangen und es entsprangen zwei Râkshangs ohne daß sie ihre Mutter war." 32) Paus. 3, 18, 7. Aehnlich späte Gemälde Lucian. de domo 22. 33) Bröndsted Reise 2, 170. 318. Taf. 62, aus Fauvels Sammlung, Dubois Descr. des Antiques de M. le Comte de Pourtalès Gorgier Paris 1841 n. 135. C. J. Gr. T. 4 n. 8355. Vgl. O. Müllers Handbuch §. 371, 4. 34) Sie ist nicht mit der Hesiodischen Pandora zu verwechseln, obgleich auch die Erde πανδώρα genannt wurde nach Hesychius, der auch die andre Glosse hat: Ἀνησιδώρα ἡ γῆ διὰ τὸ τοὺς καρποὺς ἀνιέναι. Dem Kekrops, dem Vater der Thauschwestern, wird ein Bru-

Die Danais gebrauchte statt Erechtheus, wie schon bemerkt, die Namensform Erichthonios, dieselbe unter welcher die Ilias den Sohn des Dardanos und Vater des Tros aufführt (20, 219), der vermuthlich von Jonischen Sängern zur Verherrlichung des Stammbaums eingeschoben ist. Daß die Verehrung der Pallas auf der Burg von Ilion aus dem Jonischen entlehnt und keineswegs als historisch zu nehmen sey, hat Duncker mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen [35]. Beide Formen giengen ohne Zweifel von Anfang dieselbe Person an, und sehr wahrscheinlich ist Ἐρεχθεύς nur verkümmerte Form, wie nicht selten in Namen, und in Ἐριχθόνιος wurde dann die Bedeutung hergestellt, die auf χθών hinweist [36]. Als aber diese Person bei manigfaltigster Anwendung sowohl nach ihrer dämonischen Bedeutung wie als Stammvater, so scheint es, einer gewissen Unklarheit und Unbestimmtheit der Auffassung ausgesetzt war, da fieng man an sie durch die Namensformen in zwei, Gott und Stammvater, zu unterscheiden, ungefähr wie man in Athen von der Delphischen Ge, welche Themis war, eine Themis trennte. Dieß finden wir zuerst im Jon des Euripides, worin der König und Vater der Kreusa Erechtheus heißt (272. 290. 1485 G. Herm.) (den seine Tragödie dieses Namens angieng) und dieser von Erichthonios erzeugt ist (21. 280. 1016), (während spätere Mythographen den Vater des Erechtheus Pandion nennen) und bei Platon im Kritias (p. 110 a), nachmals ganz gewöhnlich, wie bei

---

der Pandoros gegeben; in einem Homerischen Epigramm ist die Erde πανδῶρος B. 8. 35) Gesch. des Alterthums 3, 284. 36) Von den Ableitungen der Grammatiker Etym. M. Orion. s. v. Hyg. 166 von ἔρα, ἐρίον, ἔρις ist eine so viel werth als die andre. Was Benfey 2, 156 anerkennt, χθών, wird von einem der neuesten Sprachvergleicher, der, gleich manchem andern, nicht genug auf den Zusammenhang und die Eigenthümlichkeit jeder Nationalmythologie, sondern nur auf die Buchstaben des ganzen weiten Sprachengebietes sieht, verworfen, und zugleich natürlich das Präfix ἐρι, wie in ἐριούνιος, ἐριβῶλαξ, Ἐρίβοια, Ἐρίγυιος.

Apollodor. Auch die Danais und Pindar machten vielleicht schon diesen Unterschied. Im Hymnus auf den Pythischen Apollon steht Erechtheus unter andern Heroen (33.) Das Heiligthum konnte natürlich seinen alten Namen nicht verlieren, wie denn z. B. Herodot sagt Ἐρεχθῆος τοῦ γηγενέος λεγομένου νηός (8, 55), nicht Ἐριχθονίου, Aeschylus πρὸς δόμοις Ἐρεχθέος (Eumen. 841), und die Form Erechthiden mußte Euripides den Athenern lassen auch wenn er sie Söhne seliger Götter nannte, mit Bezug auf Athena und Hephästos (Med. 820.) Nicht zu verwundern daß die beiden Formen nicht immer richtig in diesem Sinn unterschieden werden. So läßt die Parische Chronik, so wie Apollodor, Erichthonios die Panathenäen stiften (ep. 6, 10), eigentlich Erechtheus, der auch zuerst der Ge Kurotrophos opfert (Suid. s. v.) Sophokles hebt das Autochthonische, welches in dieser Form sich versteckt, besonders hervor in χθονίων ἀπ' Ἐριχθειδᾶν (Aj. 201.)

Sonderbar kommt uns zuerst vor daß Erechtheus auch Poseidon genannt wird [37]. Es erklärt sich aber aus der Athena Hippia, in welcher die Einheit oder das Zusammenwirken der Athena und des Hippios oder Poseidon eben so bestimmt ausgedrückt ist als die anderer Götter durch Nebeneinanderstellung der Namen, wie in Sparta Aphrodita Hera. Den Athenern gehörten Land und Meer so sehr zusammen daß die beiden Götter die in besonderm Mythus um den Vorzug wetteiferten, am innigsten geeint waren. Im Erechtheion waren ein Oelbaum und ein Seewasserquell (θάλασσα [38]),

---

37) Hesych. Ἐρεχθεὺς Ποσειδῶν. Daher nennt der räthselliebende Lykophron 158 den Poseidon Zeus Erechtheus. Da ἐρέχθειν zerreissen heißt (Il. 23, 317 νῆα ἐρεχθομένην ἀνέμοισιν), und ῥοχθεῖν brausen, so hat man sogar Erechtheus als einen Poseidonischen Namen erklären wollen. 38) Wie im Tempel des Poseidon zu Mantinea Paus. 8, 10, 2. Pausanias sagt 1, 26, 6 daß in dem Brunnen, welchen Poseidon nebst dem Dreizack an der Felsenwand als Zeugnisse des Streits zurückgelassen, Meerwasser sey, dieß sey kein großes Wunder, da es auch

κῦμα), welche, wie Herodot sagt, Athenäe und Poseidon als Zeugnisse ihres Streits gestiftet hatten (8, 55.) Im Eingang desselben waren drei Altäre, des Poseidon, worauf sie nach einem Orakel, das diese Vereinigung beider Götter einführte, dem Erechtheus opferten, also des Poseidon Erechtheus, des Heros Butes und des Hephästos [39]. Vasengemälde reißen die mystisch geeinte Person auseinander, indem Gäa das Kind Erechtheus der Athena zur Erziehung reicht und Poseidon mit Hephästos zuschaut [40]. Gitiadas stellte bei der Geburt der Athene Poseidon und Amphitrite dar [41]. Wie gern manche der alten Künstler auf das Mystische anspielten, sieht man besonders daran daß die Athena im Tempel des Hephästos zu Athen meergrüne (γλαυκούς), d. i. Poseidonische Augen hatte, wobei Pausanias nicht insbesondre an die Libysche Fabel ihrer Abstammung von Poseidon und dem Tritonsee zu denken gebraucht hätte (1, 14, 5.) [42].

Da die Athener mit eben so viel Adelstolz an ihrem Autochthonismus als mit Naturgefühl an ihrem ausgezeichneten Klima hielten, so gefielen sie sich darin ihren Erechtheus auch als einen Proserpinus vermittelst des Symbols der Schlangenbeine oder der Schlangengestalt darzustellen, das auch auf Kekrops und späterer Zeit auf die Giganten angewandt worden ist. Die Bedeutung welche die alten Erechthiden auf ihre my-

---

sonst auf dem Festlande, wie in Aphrodisias, vorkomme; aber man höre auch bei Südwind Wogengeräusch. Der Brunnen ist 1824 wiedergefunden worden, aber ohne Wasser, und ist sehr unansehnlich. Ein Bildwerk war auf der Akropolis Poseidon κῦμα ἀναφαίνων und Athena den Oelbaum Paus. 1, 24, 3 (μαρτύριον auch von dem Oelbaum 1, 27, 2.)

39) Paus. 1, 26, 6. 40) Mon. d. Inst. archeol. 1, 10—12. 3, 30. 41) Paus. 3, 17, 3. 42) So soll eine schöne Herculanische Marmorstatue der Athene in Neapel mit meergrüner Farbe des Gewandes gefunden worden seyn. Gerhard im Tübinger Kunstblatt 1825 S. 242. Auf den Proren der Schiffe waren hölzerne Palladien, Schol. Aristoph. Ach. 546, was Euripides aufnimmt Iphig. Aul. 244 ss.

stische Abstammung legten, zeigt sich auch an dem von den Joniern eingeführten Mythus, die ihrem Apollon Patroos einen ähnlichen Ursprung beilegten. (Götterl. 1, 492.) In Schlangengestalt war Erichthonios in dem gleich zu nennenden mystischen Kasten und erscheint er neben der Lanze der Athena des Phidias im Parthenon, wie Pausanias mit Recht vermuthet (1, 24, 7), da hier an Athena Hygiea, der die Heilschlange zukommen könnte, nicht zu denken ist, und zu den Füßen der Göttin auf vielen Attischen Münzen, oder sie oder den Oelbaum umringelnd, auf Münzen und in andern Monumenten. Einen Menschen mit Schlangenbeinen geben Grammatiker an[43]. Im Ion sehn wir daß die Athener auch den kleinen Kindern zwei goldne Schlangen an den Hals hiengen, weil Athena dem neugebornen Erichthonios zwei Schlangen als Leibwächter beigegeben habe (20—22. 1443—45.). Diese sind mit Unrecht für dasselbe Symbol gehalten worden. Vielmehr hat der Drache auch die Bedeutung des Wächters, wie im Eleusinion, so wie in der Abtheilung des Erechtheus im Athenatempel, wo eine lebendige Schlange unterhalten wurde, als Wächter der Akropolis[44], welcher monatlich Honigkuchen dargebracht wurden[45].

Mit der Geburt des Erechtheus oder Erichthonios von Athena verknüpfte sich die vielgefeierte heilige Sage daß sie das Kind den drei Töchtern des Kekrops, genannt die Agraulischen Jungfern, Aglauros, unter deren Namen ein Temenos geweiht war, Herse und Pandrosos, d. i. nach der in Geschichte übergegangnen Idee dem Thau, in einem Kasten übergab mit dem Verbot nicht vorwitzig mit dem Anver=

43) Etym. M. Ἐριχθεύς, Hyg. 166 u. A. Nouv. Annales publiées par la Section Franç. de l'Institut archéol. 1, 321—324 Citate über die einschlägigen Monumente. 44) Plut. Thes. 10, οἰκουρὸς Aristoph. Lys. 749, κρύφιος οἰκουρῶν ὄφις Sophocl. Phil. 1327. 45) Herod. 8, 41. Philostr. Jm. 2, 17. Hesych. οἰκουρὸς ὄφις.

trauten (παρακαταθήκη) umzugehn. Pandrosos folgte, die beiden andern Schwestern aber öffneten den Kasten und wurden rasend als sie den Erichthonios (in Schlangengestalt oder von Schlangen umringelt) sahen und stürzten sich von der Akropolis, wo sie am steilsten ist, hinab. So Pausanias (1, 18, 2. 27, 3) und Apollodor (3, 14, 6) und kurz und mit Andeutung des Unglaubens und Hinweisung auf Gemälde Euripides im Jon (282—289), was mit einer Cäremonie der zwei Arrephoren der Polias zusammenhängt. Die allein unschuldige Pandrosos hatte, wie Erechtheus, einen mit dem der Athena Polias verbundnen Tempel und die Athener erwiesen ihr gleiche Ehren mit der Hore Thallo [46]). Neben den Thauschwestern wurde auch Athena selbst als Pandrosos verehrt, wie auch als Agraulos, als Nike, Ergane und Hygiea, neben den besondern Göttinnen dieser Namen.

Die Ansehnlichkeit des Erechtheus für den Attischen Götterdienst ergiebt sich schon aus der seines Priestergeschlechts. Der Altar des Heros Butes stand zwischen dem des Erechtheus Poseidon oder Poseidon Erichthonios, wie Apollodor sagt (3, 15, 1), und dem des Hephästos im Erechtheion, wie aus Pausanias schon bemerkt wurde, der zugleich Gemälde des Geschlechts der Butaden an den Wänden angiebt (1, 26, 6) [47]).

Die vorhin erwähnte Athena Hippia, eben so wie Erechtheus Poseidon, zeugt ganz besonders für die Dauerhaftigkeit der uralten theologischen Naturanschauung, so wie die Legenden und mythologischen Witzeleien die wir über Ursprung oder

46) Paus. 1, 27, 3. 9, 35, 1. 47) Die Worte des Pausanias scheinen mir in solcher Sache nicht zuverlässig genug um darüber zu streiten, ob was in der Pseudoplutarchischen fehlervollen Schrift von den zehn Rednern im Leben des Lykurgos gesagt ist über einen πίναξ τέλειος von Ismenias von Chalkis mit der Familie der Priester des Poseidon (Erechtheus Poseidon nemlich), welcher jener angehörte, davon zu unterscheiden sey oder nicht. Letronne Lettres sur la peinture murale p. 121 ss. 442.

Beziehung dieses Namens finden [48]), für das gänzliche Erlöschen des Sinnes dafür. Denn Hippia ist an die Stelle der Tritogeneia getreten (Götterl. 1, 310—312.) Poseidon als Wasser überhaupt (φυτάλμιος) wird in demselben Sinn auch mit Demeter und Gäa verbunden; aber mit Athena theilt er ausserdem durch das angewandte Symbol das Fahren mit Rossen, dessen Erfinder auch Erichthonios genannt wird, Pindar nennt sie Poseidonia (Ol. 13, 115), das gewöhnliche aber ist ἱππία, ἱππεία. Als ἵππιοι hatten beide Götter denselben Altar in dem Athenischen Kolonos [49]), wie auch der Dichter sie verbindet im Oedipus auf Kolonos (1070.) Ein Altar der Hippia war auch in Acharnä [50]). Gemeinschaftliche Tempel hatten beide Götter an mehreren Orten. So in Athen [51]), Sparta [52]), Thera [53]), in Arkadien zu Asea und Pheneos [54]). Auch eine Statue der Alea in Tegea hatte vorher in einem Demos den Namen Hippia gehabt (8, 47, 1.) Münzen vieler Städte verbinden die Köpfe Beider, oder mit dem der Athena den Dreizack, wie von Elatea [55]) und der Insel Kimolis [56]). Sinnbilder des Wassers sind häufig an den Bildern der Athena angebracht, ein Delphin an der alten zuerst von Dodwell bekannt gemachten Preisvase der Athenäen auf dem Schilde des noch weit älteren Schnitzbildes, eine Skylla an dem Helm auf einer schönen Münze der Thurier im Brittischen Museum. Pegasos ist am Helm auf denen von Korinth und seinen Kolonieen, auch an geschnittnen Steinen, wie an einem alten strengen bei Millin [57]), oder als Gegenbild der

48) Z. B. Etym. M. p. 414. Bekk. Anecd. p. 207. 350. Phot. v. Ἱππία. Paus. 8, 47, 1. Eine mythologische Variante ist daß man bei Kiltor der Athena eine Okeanide zur Mutter gab. Paus. 8, 21, 3, welche sie Koryphe nannten, Cic. N. D. 3, 23, 59, vielleicht mit Bezug auf Koria. 49) Pausan. 1, 30, 4. 50) Pausan. 1, 31, 3. C. J. n. 424. 51) Plut. Sympos. 9, 6. 52) Pausan. 3, 11, 9. 53) Schol. Pind. P. 4, 11. 54) Pausan. 8, 44, 4. 14, 4. 55) Mionnet 2 p. 98. 56) Mionnet 2 p. 98. 315 u. a. 57) Pierr. gr. inéd. pl. 14. Montfauc. Suppl. 1, 20, 3.

Göttin auf Lokrischen, Aetolischen, Akarnanischen Münzen. Auch Triton kommt an ihrem Helm vor oder ein Fischchen unter ihr an geschnittnen Steinen [58].

Der berühmte Streit der Athena mit Poseidon in Athen thut ihrer mystischen Einigung nicht den geringsten Eintrag, da dieser Mythus nicht das Innere angeht, sondern einzig auf das Verhältniß beider Götter im Cultus der Stadt, auf den Rang und Namen der Polias bezogen werden muß. Im Erechtheus des Euripides droht Eumolpos als Sohn des Poseidon die auf der Akropolis aufgerichtete Triäna vor dem Oelbaum und der Gorgo mit Kränzen zu ehren und die alte Ordnung der Stadt umzustoßen (fr. 1.) Die Gegner der Politik des Themistokles sagten, die Absicht des Mythus daß Athena siegte, sey gewesen die Athener von der See ab auf das Landleben hinzuweisen [59]. Wie sehr die klugen Erechthiden, wohl noch vor den meisten andern Hellenen, an solchen Sagen welche Götter auf ihren heimathlichen Boden führten, hiengen, sieht man an den vielen Variationen in der Art des Wettstreits und seiner Schiedsrichter. Das Werk des Phidias aber, der den Kampf in dem westlichen Giebelfelde des Parthenon darstellte [60], haben wir, nachdem wir an den geretteten Bestandtheilen der ganzen Composition die Erfindungskraft und Geisteshoheit des unvergleichbaren Meisters bewunderten, auch darauf anzusehn, wie die Griechen, auch dieß nach dem Vorgang Homers, selbst die volksmäßigste Einfalt der Sagen durch Vortrag, Form und Kunst in das Würdige und Erhabene umzuwandeln vermochten. In Trözen schlichtete Zeus den Streit ausgleichend so daß Athena und Poseidon das Land gemeinsam hatten, jene Polias und Sthenias und Po-

58) Köhler über die Russische Sammlung N. 7. 59) Plut. Themist. 19. 60) O. Müller Denkm. der alten Kunst Th. 1 Tafel 27. Overbeck Geschichte der Gr. Plastik 1, 243. Meine A. Denkm. 1, 100 ff.

seidon Basileus genannt wurden, und ihre Münzen zum alten Zeichen den Dreizack und zugleich das Gesicht der Athena führten. Der Streit wurde gesetzt unter Althepos, Sohn des Poseidon und der Leïs, der Tochter des Oros, seines Vorgängers 61), Namen die auf den pflanzennährenden Poseidon, die Saat (λήϊον) und gute Zeit oder Witterung (ὥρα) hinzielen, wie schon Völcker bemerkt hat 62). Ein Streit des Poseidon mit Athena oder mit Hera um das Land von Argos 63) ist nur erfunden für die Legende über die Trockenheit, indem Poseidon dem Schiedsrichter Inachos zürnte.

Die allegorisch mystischen Gebräuche die auf die ätherische Natur und die physische Einwirkung der Athena zurückweisen, nehmen im Fortschritt der Zeiten sich immer dämmerhafter aus neben dem weiten Gebiete klarer und entschiedner Bezüge auf das Staats-, Geistes- und Kunstleben. Man kann nicht sagen daß die später herrschend gewordne Vorstellung von ihr ausschließlich geistig und intellectuell sey und auf das Leben sich beziehe: aber der versteckte eigentliche Sinn der alten Naturmythen geht in leere Wundergeschichten über, das Aeusserliche der Cärimonien und bildlichen Darstellungen genügt, alte Beinamen werden ein feierlicher Schall, sinnbildliche Zeichen, wie Polos, Spindel, fallen weg; die Göttin des Staats und städtischer Thätigkeit tritt wie leibhaftig hervor, unter verschiednen Formen und Namen, doch immer dieselbe und als das bildliche Ideal des Staates selber. Die Manigfaltigkeit ihrer Eigenschaften und Gaben ist größer als die irgend eines Gottes, nach Zeus, dessen Wesen sie ausprägt und vertritt, alles Weise und Verständige geht von ihr aus, mit einziger Ausnahme der poetischen und der divinatorischen Begeisterung, die nicht aus der Besonnenheit des Geistes entspringen.

---

61) Pausan. 2, 30, 6. 62) Mythologie des Japet. Geschlechts S. 169. Was den Oros betrifft vgl. Voß Mythol. Br. 3, 47.

63) Apollod. 2, 1, 4. Pausan. 2, 15, 5.

Bei der Selbständigkeit der vielen Griechischen Städte ist es nicht zu verwundern daß Athena gewöhnlich Pallas Athena genannt wird und im Allgemeinen in Gestalt einer Kampfgerüsteten erscheint, so daß sie den Helm noch in der Hand hält wo sie etwas Andres als das Kriegerische angeht. In der Mitte zwischen den Kämpfenden waltet sie der Schlacht in den Giebelgruppen ihres Tempels zu Aegina wo sie als den Kämpfern unsichtbar gegenwärtig zu denken ist. In der Gigantenschlacht ist ihre Stelle zunächst nach Zeus, dessen Schildträgerin (παρασπίζουσα) sie von Euripides im Ion genannt wird (1549). Die Athenische Jugend der alten guten Zeit sang in der Schule bei dem Kitharisten das Lied von Lamprokles *Παλλάδα περσέπολιν δεινάν κ.τ.λ.* [64]). Wie sie in der alten Poesie ihren Lieblingen zur Seite steht, neben Herakles in ganz unzählbaren Bildern, neben Perseus [66]) u. A. so hilft sie fort und fort den Kämpfenden, den Kyzikenern z. B. bei der Mithridatischen Belagerung [66]). Die Elateer zeigten ein altes Erzbild, das ihnen gegen die Barbaren unter Tapilos beigestanden habe [67]). Wie auf der Akropolis gewöhnlich ihr Tempel stand, so kommt sie vor als *Πυλαῖτις*, gemalt auf dem Stadtthor [68]). Der Name *Ἐπιπυργῖτις*, in Abdera [69]), zeigt ihre Errichtung auf dem Bollwerk an. So war ein Tempel der Athena Nikephoros, wie viele Münzen lehren, in Pergamos, wo die Polias einen prächtigen Tempel

---

64) Schol. Aristoph. Nub. 967. 65) Millingen Vases Coghil pl. 28. 66) Plut. Lucull. 10. 67) Paus. 10, 34, 4. Auf einer nahen Anhöhe war ein Tempel der Athena *κρανaία*, von *κράνος*, Helm, mit einer wie zur Schlacht gerüsteten Statue von zwei Brüdern aus Athen, die den Schild mit seinen Zeichen von dem der Athena Parthenos in Athen copirt hatten, dieß vermuthlich zur Andeutung daß hier auch die Parthenos zu verstehen sey, in Uebereinstimmung damit daß das Priesterthum von einem Knaben immer fünf Jahre lang vor dem Eintritt in das Ephebenalter verwaltet wurde, wie auch in Tegea geschah (8, 47, 2). 68) Lycophr. 351. Schol. Aesch. Sept. 150.
69) Hesych.

hinter der Stadtmauer hatte, mit den Propyläen verbunden. Auf Besonderheiten des Kriegswesens und Eigenschaften der Krieger beziehen sich Namen wie **Promachos**, Vorkämpferin, wie die eine von Phidias hieß, **Salpinx**, Trompete, in Argos [70], vielleicht auch *Ὀξυδερκής*, in Argos und *Ὀφθαλμῖτις* in Sparta [71], oder *Ὀπτιλέτις* [72], da die Legenden über beide unglaubhaft scheinen, der vorwärts gerichtete scharfe Blick aber, welcher Schlachtnähe ausdrückt, manchen Pallasstatuen ihren Charakter giebt, wie z. B. einer schönen Albanischen [73]; auch *Μηχανῖτις*, Erfinderin von Anschlägen und Listen, in Arkadien [74]. Auf Belagerung gehn die Widderköpfe an ihrem Helm, so wie der Beiname *Στρατία* auf das Schlachtheer [75]; Schirmerin des Hafens, *Προμαχόρμα*, hieß sie auf einem Vorgebirg [76]. In Theben hatte Athena *Ζωστηρία*, von dem Anlegen der Waffen, einen Tempel [77], und bei den Epiknemidischen Lokrern. Fruchtbar an neuen Beiwörtern sind die Dichter [78], wie *πολεμαδόκος*, bei Alkäos, Stesichoros, Pindar, *πολεμόκλονος*, bei Anakreon, *χρυσοπήληξ*, bei Aeschylus, *χρυσεοπήληξ*, *εὐπήληξ*, *σύμμαχος*, *φιλοπόλεμος*, *φοβεσιστράτη*, bei Aristophanes, *λαφρία* (von *λάφυρον*) und *σκυλήτρια*, bei Lykophron, *ἀνδροθέα*, bei Simmias von Rhodos. Kräftig schildert die aus Zeus Haupt geborne Göttin die Theogonie (925):

> *δεινήν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην,*
> *πότνιαν, ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.*

Ein Hahn an ihrem Helm deutet auf Kampflust oder Streitfertigkeit an der goldelfenbeinen Statue in Elis [79].

Von der Göttin der Streitbarkeit ist Sieg im Begriff

---

70) Paus. 2, 21, 3. 71) Id. 2, 24, 2. 3, 18, 1. 72) Plut. Lyc. 11. 73) Winckelmanns Storia d. a. T. 1 tav. 13.

74) Paus. 8, 36, 3. 75) Plut. reip. ger. praec. 5, Lucian. D. D. 9. 76) Paus. 2, 34, 8. 77) Pausan. 9, 17, 3.

78) Zu den Homerischen, wie außer den schon angeführten 1, 316 f. *ἐγρεμάχη*, *ἐγρεκύδοιμος*, *ἐρυσίπτολις* (bei Aeschylus *ῥυσίπτολις*); *πτολίπορθος*, *λαοσσόος*, *λαφυραγωγός*. 79) Pausan. 6, 26, 2.

unzertrennlich, mit Nike ist sie allein von allen Göttern homonym, sagt Aristides, sie hat sie nicht bloß zum Beinamen (1 p. 16); sie ist siegbringend, νικηφόρος, bei Aristophanes, auf Münzen Athens und in Inschriften, worin sie auch als friedebringend, εἰρηνοφόρος, vorkommt. An den Goldelfenbeinkolossen des Phidias hielt Athena sowohl als Zeus die Siegsgöttin auf der Hand, eine Statue des Zeus auch im Piräeus [80]. Ptolemäus Philadelphus stellte einem goldnen Alexander in einer Procession die Athena und die Nike zu den Seiten [81]. In Athena aber ist der Sieg wenn Odysseus im Philoktet sagt (134): Nike Athena Polias rettet mich immer, diese stellt Euripides neben Zeus und ruft sie an im Ion (1549. 498. 471). Auf der Athenischen Akropolis hatte diese ein Bild [82], ein Hieron auch in Megara [83].

---

80) Id. 1, 1, 3. 81) Eustath. ad Il. p. 889, 2.

82) S. unten. Der **Granate** in ihrer Hand kann wohl mit größerem Recht eine andre Beziehung als die dort aus Artemidor und Monumenten nachgewiesene gegeben werden mit Hülfe eines gar naiven Eleischen Gebrauchs und Cultus, wovon Pausanias 5, 3, 3 erzählt. Aus der Legende geht hervor daß Athena den Namen **Mutter** erhalten hatte in einem Hieron auf dem süßen Felde (*Βαδύ*, *ἡδύ*), wohin die Weiber des von jungen Männern lang entvölkerten Landes, mit dem Gelübde an Athena gleich zu empfangen, ihnen entgegen gezogen und glücklich gewesen waren. Dadurch erhielt die Göttin der Krieger, indem diese als Sieger aus Feldzügen heimkehrten, allerdings eine Beziehung auf „Kindersegen.“ Die Granate aber kann recht wohl durch die der Ehegöttin Hera erklärt werden; denn Eirene wird *κουροτρόφος* genannt (Eurip. Bacch. 396), wie Nike *εἰρηνοφόρος*, und auf diese, nicht auf Athena an sich oder überhaupt muß die Granate bezogen werden, wie schon Schwenck Mythol. Skizzen S. 67 f. bemerkt hat, sondern nur auf die Athena die den Frieden gebracht, den Helm abgelegt hat. Die Athena Mutter in Elis ist nichts anders als eine Nike Athena *κουροτρόφος*. Gerhard hat sie eine Helferin zu rascher Geburt, auch Muttergöttin und Werkmeisterin des Schöpfungsgewebes genannt Griech. Mythol. S. 235. 240, indem er nicht aus dem Leben des Volks, sondern aus hohen Ideen zu erklären gewohnt ist. 83) Paus. 1, 42, 4.

Eine Vorschule des Kriegs ist die Gymnastik, besonders der Wettlauf und das Ringen. Dem Tydeus gewann Athene bei den Spielen in Theben die Palme. Theseus hat von ihr den Ringkampf gelernt [84]. In dem Hymnus des Kallimachus hat sie die Rennbahn zweimal sechzigmal ringsum durchlaufen, wie die Dioskuren in Sparta (23) und als Keleutheia hatte sie in Sparta mit Bezug auf den Wettlauf drei Heiligthümer entfernt von einander [85]. Sophokles stellte sie unter dem Namen der Arete der Hedone oder Lust in einem Satyrspiel (*Κρίσις*) gegenüber mit Oel eingerieben und gymnastisch. Ihre Statue mit Namen *Πανία* in einem Gymnasium zu Argos [86] gieng vielleicht den Fackellauf an. Nach Pisander schaffte sie dem Herakles die Warmquellen, vermuthlich um den Staub von Wanderungen oder Kämpfen abzuspülen und zur Erholung. Athene hält Sieg und Ruhm (*κῦδος*) in ihren unsterblichen Händen, wie wir im Hesiodischen Schild lesen (345). Daher ist an ihrem Helm geschrieben *EVKΛΕΙΑ* auf einer 1833 in Palermo einzeln bekannt gemachten Münze von Syrakus, die auf der Rückseite ein Wettrennen darstellt.

Wenn schon die Kriegerin Athena durch die Besonnenheit und Klugheit den Sieg an sich fesselt [87], so geht im Frieden von ihr Alles aus worin der Verstand sich zeigt und entwickelt, von den sinnreichen, künstlichen Werken der Hand an, die sie auch bei Homer eingiebt, bis zu dem erhabensten Wirken des Geistes. So gewann sie über den Staat hinaus die allgemeinste Bedeutung höherer Menschlichkeit. In diesem Sinn gab Demokrit seinem Buch über die drei Dinge die alles Menschliche umfassen, wohl überlegen und beschließen, gut urtheilen und rechtschaffen handeln, den so umgedeuteten Namen Tritogeneia [88], worin ihm Chrysippos, der Epikureer Phädros und

84) Istros b. Schol. Pind. N. 5, 89. 85) Paus. 3, 12. 2—4. 86) Paus. 2, 22, 6. 87) Eustathius sagt: τὸ ἐμφρόνως πολεμίζειν νενικηκέν. 88) Diog. L. 9, 46. Tzetzes und Eustathius bei Menage.

viele der Späteren im Wesentlichen folgten, während Anaxagoras die Göttin als Kunst, Andre als Luft der Grundidee nach deuteten. Platon nennt sie Philosophie [89].

Als Werkmeisterin, Ergane, Operosa bei Horaz, rühmte sich Athen sie zuerst verehrt zu haben [90], wo man zuerst das Schwerd ablegte und einer milderen Lebensweise nachgieng [91]. Alles Künstlervolk (πᾶς ὁ χειρῶναξ λεώς) verehrte sie nach einem Bruchstück des Sophokles. Ein Sinnbild ihres Fleißes seit dem frühsten Morgen war der Hahn (Plut. Qu. Sympos. 3, 6), der sonst auch Kampfslust bedeutet. Tempel hatte Ergane auf der Akropolis Athens, wo sie so wenig wie anderwärts der Polias gleichgesetzt werden sollte, in Samos [92], in Thespiä, wo ihr Plutos zur Seite stand [93], in Elis, in Sparta und Megalopolis [94]. Kundig aller Werke der Athena wird ein Architekt in Patara genannt [95]. Σταθμία [96] heißt sie von dem Richtmaß des Zimmermanns. In den Kyprien schnitzt sie die Lanze des Peleus und Hephästos fügt das Metall hinzu. Der Töpfer ruft sie an in dem Homerischen (oder vielmehr Alexandrinischen) Gedichtchen der Ofen (2); sie hat das Töpferrad erfunden in einer Elegie des Kritias [97]. Auf Athenischen Münzen sitzt die Eule auf einer liegenden Amphore. Sie lehrt das Segel des Schiffs ausspannen für den Danaos [98], was auch nach einer schönen Terracotta vorkommt, bei der Winckelmann an die Argo denkt, die natürlich auch ihr Werk ist [99]. Dem Theaterbau steht sie vor in Capua [100], dem Bergbau in Samos [101]. In den Steinbrüchen des Pentelikon fehlte

---

89) Tim. p. 24 c. 90) Paus. 1, 24, 3. 91) Thucyd. 1, 6. Isocr. Paneg. 5. 10. 92) Suid. s. v. 93) Paus. 9, 26, 5. 94) Jd. 3, 17, 4. 8, 32, 3. 95) Syll. Epigr. Gr. n. 35 p. 44. C. J. n. 4286. 96) Hesych. στάθμη Jl. 15, 44. 97) Athen. 1 p. 28 c. 98) Marm. Par. ep. 9. Plin. 7, 56. Hyg. 168. 99) Amm. Marc. 22, 8.
100) Winckelm. von Fea T. 3 tav. 13. Gal. mythol. 38, 139.
101) Clem. Al. p. 19 Suid. ἐπὶ Μανδροβούλου.

sie nicht [102]). Den Rhodiern gab sie nach der alten Sage von ihrem Wettstreit mit Athen durch die Kunst hervorzuragen und Erzbilder Lebenden und Wandelnden gleich erfüllten die Straßen [103]). Auch die Milesische Pflanzstadt Kyzikos, die in der Gunst der Athena sich sehr gefiel, wie eine Fabel bei Plutarch zeigt [104]), rühmte sich daß diese, weil sie ihr den ersten Tempel in Asien errichtete, zum Dank ein dreigestaltetes Bild der Chariten geschenkt habe, als das erste Muster der von ihr erfundnen Kunst [105]). Simonides nennt einen Bildhauer Arke-

---

102) Paus. 1, 32, 1. Ovid. Fast. 3, 831. 103) Pind. Ol. 7, 49 — 53. Diod. 5, 56. Philostr. Jm. 2, 27. 104) Lucull. 10. 105) Anthol. Pal. 6, 342. C. J. Gr. n. 4158. Das Epigramm ist von Böckh zum Pindar p. 172 emendirt, welcher τριγὴν στυλίδα und στάλαν übersetzt triangularem cippum, primum sculptoriae artis signum, quippe quod ex cippo natae statuae sunt. Da diese Entstehung der Statuen nirgends angenommen, noch an sich leicht zu denken ist, auch dreieckte Cippen nicht vorkommen, so habe ich im Rhein. Mus. 1843 3, 272 f. die obige Erklärung angenommen. Ich lege kein Gewicht auf den dort nachgewiesenen Gebrauch späterer Gräcität von στήλη für Statue, den auch das erklärte Epigramm aus Sinope befolgt. (Auch an einer aus Konstantinopel in neuerer Zeit nach Wien versetzten weiblichen Büste ist geschrieben *CTHΛH ΔΙΔΥΜΛΙΗΣ* und bei den Byzantinern ist στήλη in diesem Sinne nicht selten). Auch ohne dieß konnte eine aus drei Figuren, so wie Hekate, zusammengesetzte Charis, nicht wohl mit dem Wort für Einzelfiguren bezeichnet werden. Diese Chariten-säule war in der Vorhalle des Tempels der Athene, die sie gemacht und geschenkt hatte, aufgestellt, und bezog sich auf die Kunst, deren Ursprung von dort (so wie den des Tempelbaus) man behauptete, so wie bei Homer die Charis mit Hephästos vermält ist. In einer altplumpen Attischen Thongruppe vermuthe ich Athena mit den Chariten in den zwei kleineren Nebenfigürchen. Stackelbergs Gräber S. 43. Gerhard Minervenidole 1844. Taf. 1, 1 S. 5. Die Kerameer besonders mögen der Athena als Künstlerin gern die Chariten beigesellt haben. Aristides sagt von Athena Χάριτας αὐτῆς περὶ χεῖρας ἵστανται (1 p. 14). In Erythrä, wo nach Pausanias 7, 5, 4 im Eingang des Athenatempels die Chariten mit den Horen standen, mag die Bedeutung der Chariten unbestimmter oder allge-

silas geübt in den Künsten der Athenäe. Der Ergane opferten in Elis die Phädrynten des Zeus bevor sie den Koloß zu reinigen unternahmen[106]. Wie die Bildkunst erfindet Athena auch nach dem Sieg des Perseus über die Gorgonen die Flöten nach Pindar (P. 12, 19), die sie zur Hochzeit des Kadmos und der Harmonia schenkt, wie Hermes die Laute[107]. In Sparta wurde nach Flöten marschirt. Der Name Musica bei Plinius (34, 8, 19, 15) möchte nur auf diese Musik gehn obgleich er die Klänge der Cither mit den Drachen der Gorgo in Verbindung bringt. Auf einer großen Panathenäenvase in München hat sie eine die Doppelflöte blasende Sirene zum Schildzeichen[108]. Auf Vasen von Vulci spielt sie auch die Laute gegenüber dem Dionysos und dem Herakles[109]. Die Thebische Korinna ließ sie sogar den Apollon das Flötenspiel lehren (fr. 29), das z. B. nach Archilochos zum Lesbischen Päan erklang. Mit ihrem Cult war Flötenmusik verbunden, wie mit der Hochzeitfeier der Hera, was sie von dem Apollinischen beträchtlich unterscheidet. Aus den Verhältnissen Athens zu Theben ergab sich nachmals daß sie die Flöte wegwirft, die ein Satyr aufhebt, auf Athenischen Münzen und in einem Athenischen Basrelief nach einer Gruppe von Myron[110] u. a. Dichtungen. Die Pyrrhiche tanzte zuerst sie, nach der Gigantenschlacht[111]. Auch schreibend in eine Schreibtafel sehn wir

---

meiner gewesen seyn. O. Müller Pallas Ath. §. 26 Not. 76 erklärt „dreieckiger Charitenpfeiler;" aber dieß hat keinen Sinn wenn man nicht die drei in den Rücken vereinten Chariten als Pfeiler denken will. Noch leichter kommt man über den Ausdruck hinaus wenn man eine wirkliche Stele mit drei Köpfen oben auf, wie sie bekannt sind, voraussetzen will; hermenartige Pallasbilder kommen vor. Ganz verfehlt ist die Erklärung in Heckers Comm. crit. de Anthol. Gr. 1843 p. 166—169.

106) Paus. 5, 14, 5. 107) Diod. 5, 49. 108) Ann. d. J. arch. 2, 219 n. 12. 109) Emil Braun Bull. d. J. a. 1838 p. 9 s. 110) Paus. 1, 24, 1. E. Braun Bullett. 1853 p. 245 s. 111) Dionys. Hal. 7, 72.

sie an einer Amphora von Nola und einer andern [112]), vielleicht als die welche dem Palamedes die Schrift eingiebt. Weit höher hinauf reicht daß Athena dem Bellerophon für den Pegasos den Zügel gab [113]), die als Chalinitis ein Hieron hatte zu Korinth [114]) und zu Athen. Den Wagen zu bespannen lehrt sie den Erechtheus [115]). In Korinth wurde sie auch mit Poseidon Pferdebändiger, *Δαμαῖος*, wie ihn auch Pindar nennt, und er auch in Kolonos genannt wurde, verbunden. Erfinderin der Viergespanne nannten sie auch die Arkader [116]) und in Barke, einer Stadt Griechischer Gründung in Libyen, sagte man, Poseidon habe die Pferdezucht, Athena das Lenken verliehen [117]). Nicht minder spannte sie die Ochsen an den Pflug an, *Βοαρμία* in Böotien [118]), *Βουδεία* in Thessalien [119]), und erfand den Pflug, was Aristides und Servius erwähnen, und ihr dienen in Athen die Buzygen und die Butaden. Mit ihnen scheint es zusammenzuhängen daß angeblich Theseus den Ochsenkopf auf die Athenischen Münzen prägen ließ [120]), den wir auch auf Münzen der Athena von Pergamos finden. Auch *ταυροπόλος* wurde sie genannt [121]).

Als die Göttin der weiblichen Arbeit wird Athena dargestellt schon durch das Troische Palladion. Es hatte nach Apollodor eine Lanze in der rechten und in der linken Hand eine Spindel (3, 12, 3) [122]). Eustathius setzt noch hinzu Kranz und Hut (*στέμμα, πῖλον*, wie man sagte *πῖλος χαλκοῦς*). Den letzteren hat Athena Ilias auf einer Münze des Aeoli-

112) Vases Luynes pl. 35. M. d. J. 1, 26 n. 6. 113) Pind. Ol. 13, 65. 114) Paus. 2, 4, 1. 5. 115) Aristid. Panath. p. 184. 116) Cic. N. D. 3, 23. 117) Steph. Byz. Hesych. s. v. 118) Lycophr. 520. 119) Lycophr. 359. Steph. Byz. s. v. Eust. Jl. 16, 571. 120) Plut. Thes. 25.

121) Schol. Aristoph. Lys. 448. Hesych. *ταυροπόλαι*. 122) *ἠλακάτην καὶ ἄτρακτον*. Gewiß ist *ἠλακάτη* hier nicht Rohrpfeil. Spieß und Spindel sind in mehreren Sprachen dasselbe Wort, Altdeutsche Wälder der Brüder Grimm 3, 1.

schen Neuilion [123]. Die Figürchen auf geschnittnen Steinen mit dem Raub des Palladion durch Diomedes, deren schon Tassie 72 aufzählt (2, 9385), haben nur Schild, Speer und Aegis. Das hölzerne Sitzbild der Athena Polias in Erythrä hatte in jeder Hand eine Spindel, ἠλακάτην, oder wohl in der einen Hand Rocken, in der andern Spindel, auf dem Haupte den Polos, Zeichen des Umfassenden, Kosmischen [124]. Die Weberei lehrt sie bei Hesiodus der Pandora (ἔργ. 63), überhaupt den Menschen [125]; ihr, der Πανᾶτις, weihen in einem Epigramm des Leonidas Tarentinus drei Schwestern, indem sie die Mühen der Athene aufgeben, in ihrem Tempel Spindel, Korb und Webschiff in ihrem Tempel [126]. Ergane und Penitis nennt sie Aelian [127]; heilige Athena rufen die Weiber bei einem schönen Gewebe aus [128], eine Weberin der Koischen Minerva sagt Properz (4, 5, 18). Am Fries ihres Tempels am Forum Palladium in Rom theilt sie weibliche Arbeiten aus. Durch die Wollarbeit erhält der Schaafbock Beziehung zu ihr: ein solcher, von Erz, war auf der Athenischen Akropolis aufgestellt. Sie sitzt auf einem auf einem gemeinen geschnittnen Stein, bezeichnet durch Eule, Helm und Lanze [129]. An die Wollarbeit schließt sich auch der Begriff der Häuslichkeit und Züchtigkeit an. Daher läßt Lucian scherzhaft eine Hetäre schwören κατὰ ταῖν θεαῖν καὶ τῆς Πολιάδος, da die zwo Göttinnen ἁγναὶ sind und auch Athena der Liebe und Lust abgewandt [130], und in einem Epigramm verleiht sie ἔργα τερπνὰ σαοφροσύνης [131].

---

123) Eckhel D. N. 2, 484 s. 124) Paus. 7, 5, 4. 125) Oppian. Hal. 2, 22. 126) Anthol. Pal. 6, 289. 127) H. A. 6, 57. 128) Theocr. 15, 18. 129) Aus Tassie in Wieselers Fortsetzung der O. Müllerschen Denkm. 2, 2, 225 Taf. 21. S. auch Millin P. gr. inéd. pl. 18. 130) Nicht etwa weil sie auch der Gräberdienst der Eleusinischen Gottheiten angienge.

131) Jacobs. Append. ad Anthol. n. 377, 4. Das triste Minervae sidus lanigerum geht auf die Schäfchen am Himmel. Tölkens

Wenn man bei dem Ueberblick dieser manigfaltigen Beispiele von Thaten der Athena Ergane, die mit andern schon von Heffter in seinem Athenadienst zu Lindos (S. 124—132) zusammengestellten und von Andern angeführten leicht vermehrt werden können, schließen muß daß ihr alle einzelnen Geschicklichkeiten und Erfindungen, gleich den frühesten und einfachsten, die man göttlicher Eingebung und Anweisung, als große Wohlthaten und Bedingungen eines gebildeten Lebens, verdankte, wie in fortgesetzter Nachahmung, zugeschrieben wurden, so mag man darin einerseits in einer einzelnen Richtung die Stärke der Griechischen Mythenlust erkennen, zumal da öfters die Erfindung der Göttin mit einer berühmten Sage, wie z. B. von Perseus, von der Argo, an die sie als Anlaß zu ihr geknüpft wird. Zugleich aber wird man darin auch ein Zeichen sehen, wie dieses Volk von dem inneren Zug beherrscht war das menschliche Leben in steter Verbindung mit den Göttern und in gänzlicher Abhängigkeit von ihnen zu denken. So niedrig dem religiösen Philosophen das bunte äussere Leben und so kindisch ihm jene Mythen erscheinen mögen, so wird er doch eine Vorstufe, ein naives Vorgefühl dessen was in geistiger Entwicklung als das Höchste erscheint, das Leben in Gott, nicht verkennen dürfen. Den weltgeschichtlichen Zusammenhang der Bildung auf recht vielen Punkten, das Zusammentreffen der verschiedensten Erscheinungen in einem gemeinschaftlichen Grunde wahrzunehmen, ist nicht gleichgültig.

Ueber ihr Gebiet als Ergane hinaus wirkt Athena bei Allem was Geist und Verstand erfordert, was sie erfinnen und ausführen. Sie ist Agoräa und Buläa, auf dem Platz der Volksversammlung und im Rathhaus und steht allen Berathungen überall vor, von den kleinen Genossenschaften an bis zu den Bundesvereinen, wie dem Thessalischen, in dessen Tempel, Homarion genannt, sie mit Zeus geehrt wurde [132], so wie

Erklärung der Bildwerke am Tempel des Jupiter Ammon zu Siwah S. 111. 135. 132) Steph. Byz. Ὁμάριον.

dem ähnlichen der Achäer. Dem Gesetzgeber der Lokrer Zaleukos stand sie im Traum zur Seite, wie Aristoteles in der Politie der Lokrer berichtete. Bildsäulen der Musen und der Mnemosyne waren im Tempel der Athena zu Tegea, und Reliefe an der Basis einer Statue von ihr in Korinth [133]), und den Musen findet man sie zugesellt auch in Herculanischen Gemälden und an Sarkophagen. Der Athena Hygiea errichtete Perikles, wie in dessen Leben Plutarch erzählt (13) eine Erzstatue [134]), deren Basis mit Inschrift und darin dem Namen des Künstlers Pyrrhos im Jahr 1840 entdeckt worden ist [135]). Nach Pausanias stand neben ihr auch eine Hygea Tochter des Asklepios (1, 23, 5.) Plutarch erzählt, Perikles sey durch den Sturz des Mnesikles bei dem Bau der Propyläen, der von den Aerzten aufgegeben da lag, sehr bewegt worden und Athena habe ihm im Traum die Heilart eingegeben. Perikles der, als er selbst unheilbar krank lag, über die ihm empfohlenen Zaubersprüche u. d. gl. scherzte, mochte leicht dem göttlichen Beistand die Ehre geben und durch diese Stiftung darauf hinweisen daß wo die natürlichen Mittel nicht ausreichen, nur auf diesen zu rechnen sey [136]). In Tegea standen zu den Seiten der Athena Alea (die mit der Athenischen Skira über-

133) Paus. 8, 47, 2. 2, 3, 1. 134) Hygiam Minervam sagt Plinius 34, 19, 80. 135) Le Bas Voy. archéol. pl. 8 n. 4. „Neben dem Altar der schon vorher war, wie sie sagen," Aristides 1 p. 14 sagt, seit den ältesten Zeiten. Doch ist es unwahrscheinlich daß er damals wirklich die Gesundheit angieng. 136) Der volksmäßigen Einkleidung der Thatsache, nach einer beliebten Formel, wird Glauben beimessen nur wer Anekdoten, die zu erfinden die Griechen immer bereit waren, von Geschichte nicht zu unterscheiden weiß. Bei Plinius 22, 17, 20 ist der Herabgestürzte nicht Mnesikles, welchen Perikles bewunderte, sondern ein schöner Sklave den er liebte und welchen Stipax als Splanchnoptes in Erz gebildet hatte. Aber so gewohnt war man sich fest an die Worte zu halten, daß noch Sillig den großen Baumeister und den vernula für dieselbe Person nimmt, wie auch Creuzer 3, 405 3. A.

einstimmt) Statuen des Asklepios und seiner Tochter von Skopas [137]) und in Aliphera, wo Zeus die Athena geboren hatte und sie eine der größten und schönsten Erzstatuen hatte [138]), war ausser dem ihrigen nur noch ein Tempel des Asklepios [139]). Durch die Verbindung mit Asklepios und der Hygiea leitete man die Gesundheit von der Göttin der atmosphärischen Luft her; richtiger als Aristides, der auf die Heilkraft des von Athena geschaffenen Oels zurückgeht (t p. 11.) Ein Altar der Athena Hygiea war auch in Acharnä [140]), die auch als Päonia mit drei Gesundheitsgöttinnen und Aphrodite verbunden an einem großen Altar des Amphiaraion zu Oropos vorkommt [141]), so wie eine Statue der Athena Päonia auch in Athen [142]) und Minerva Medica noch in Rom [143]).

Eine Eigenschaft des Verstandes ist Voraussicht, Vorsicht, *προνοίαν τίμα* ist unter den Sprüchen der sieben Weisen. Plutarch verbindet *μαντείαν καὶ προνοίαν* [144]). Die Pythia spricht *κατὰ πρόνοιαν τοῦ θεοῦ* [145]), *τοὖπος τὸ θεοπρόπον — τᾶς παλαιφάτου προνοίας*, wie Sophokles sagt (Tr. 822.) In den Eöen war des Prometheus und der Pronöa Sohn Deukalion [146]). Die Idee der göttlichen Vorsehung, *πρόνοια θεοῦ, θεῶν*, welche Bentley nach Phavorinus auf Platon zurückführte [147]), ist erst von den Stoikern, besonders Chrysippos, gefaßt und entwickelt worden [148]). Daß die im Wesen der Athena liegende *πρόνοια* zu einem besondern Namen und Cult erhoben worden ist, scheint zufällig durch das ihr in Delphi gegebene Beiwort *προναία* entstanden zu seyn: denn die Griechen mochten gern bei zufälliger Lautähnlichkeit zwei zugleich

137) Paus. 8, 47, 1. 138) Polyb. 4. 78. 139) Paus. 8, 26, 4. 140) Paus. 1, 31, 3. 141) Id. 1, 34, 2. 142) Id. 1, 2, 4. 143) Plin. 22, 17, 20. 144) De def. orac. 24. 145) Paus. 5, 13, 3. 146) Schol. Odyss. 20, 2, wo *Προνοίης* aus *Πρυνείης* hergestellt ist von Schwenck im Rhein. Mus. 12, 560 ff. 147) Opusc. p. 445. 148) Lennep Phalar. p. 141 ss.

passende Beinamen bilden und gebrauchen, da sie der Namen und Fabeln nie genug haben konnten. In Theben wurden Statuen im Pronaos des Ismenion des Hermes und der Athena, dem Apollon verwandter Götter, angeblich von Phidias und Skopas, *πρόναοι* genannt [149]). So wurde auch in Delphi die Athena eines vor dem Pythion im Temenos desselben gelegenen Tempels, dessen Lage seit 1838 bekannt ist [150]), genannt *Προνάα, Προνηΐη, Προναία* [151]). Bei Demosthenes aber gegen Aristogiton und bei Aeschines gegen Ktesiphon, aus ihm auch bei Harpokration, und bei Pausanias (10, 8, 4) lesen wir *Πρόνοια*, welcher der Redner *ἀπόνοια* entgegenstellt. Als solche war Athena im Attischen Prasiä aufgestellt und in Delos [152]). Aristides preist daß Athena allein von den Göttern Ergane und Pronöa sey (1 p. 16) und Julian führt den Vers an (Or. 4 p. 149)

ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ ἐς γλαυκῶπα Προνοίην.

Keine andre Gottheit eignete sich mehr zur besondern Haupt- und Schutzgöttin einer Stadt als die eingeborne Tochter des Zeus, und daher finden wir auch keine andre so häufig als die Stadtgottheit verehrt als Athena, ja keine andre als solche betitelt ausser ihr, mit der Ausnahme daß in Athen, nach dem Feste der Diipolia zu schließen, vor der Polias, Zeus selbst der Polieus gewesen war. Der Grund liegt in dem umfassenden Wesen des Zeus das in ihr verkörpert zu seyn schien, damit sie als seine Stellvertreterin unmittelbar und den Menschen näher gestellt wirkte. Daß nach dieser Abstammung die

149) Paus. 9, 10, 2. 150) Ulrichs Reisen in Griechenland S. 45. 263. Wieseler die Delphische Athena in Göttinger Studien 1845 S. 201—301, vgl. Jahrb. für Philol. 1857 75, 666—668. 151) Aesch. Eumen. 21. Herod. 1, 92. 8, 37. 39. Diod. 11, 14. Callim. fr. 220. Zwei am Ort gefundne Inschriften E. Curtius Anecd. Delph. p. 77. 78, die eine im Rhein. Mus. 1842 2, 114—116. Hesych. Etym. M. Bekk. Anecd. p. 293. 299. 152) Bekk. Anecd. p. 299 f. 293. Macrob. Sat. 1, 17.

Kriegsgewalt ihr zukam, vermehrte noch insbesondre ihre Verbreitung als Polias, Haupt des Staats im Kampf gegen Feinde und im Rathe daheim. Nirgends hat sie so mächtig und noch für unsre Augen erkennbar gewaltet als in Athen, dem gemeinsamen Heerde von Hellas, und ihr war die Stadt und das ganze Land gleich heilig: denn wie viele Götter auch in den Demen verehrt wurden, so ehrten sie, wie Pausanias sagt (1, 26, 7), nichts desto weniger die Athena und das vom Himmel gefallne Xoanon. In mehreren Demen war auch ihr Tempel, wie in Sunion [153]), Prasiä. Besonders ist die Pallenis angesehn die dem Theseus den Sieg gab im Kampf mit den Pallantiden [154]), und das Pallenion, *Παλληνίδος σεμνὸς πάγος*, wie Euripides sagt (Heracl. 849), näher Athen ihre Tempel im Piräeus, zu Phaleron, besonders in der Akademie, wo die Fackelläufe stattfanden, auch Hephästos und Prometheus verehrt wurden [155]). In Athen heißt sie oftmals die Göttin bei den Tragikern und Platon [156]), wie anderwärts Apollon [157]), in Kalauria Poseidon [158]), Dionysos in Teos, Andros, Olus in Kreta (indem das Fest *Θεοδαίσια* genannt wurde.) Das Gebet der Zecher im ersten Skolion lautet: Pallas Tritogeneia, Herrin Athena halt' aufrecht diese Stadt und die Bürger ohne Schmerzen und Aufstand und unzeitiges Sterben, du und der Vater, und Solon hebt die von Demosthenes zum Vortrag gebrachte herrliche Straf- und Mahnrede an: unsere Stadt wird nach Zeus Schickung nimmer vergehn und nach dem Sinn der seligen unsterblichen Götter; denn so hält als hochherzige Beschützerin vatergewaltig Pallas Athenäe die Arme über sie. Unter der Pallas Flügel gestellt, singen die

153) Paus. 1, 1, 1 *ἐπὶ κορυφῇ τῆς ἄκρας*. 154) Herod. 1, 62.

155) Sophokles Oed. Col. 55. Schol. 56. O. Müller Pallas A. §. 11.

156) Auch die Athena Ilias, in Neuilion ist *ἡ θεός* Clarke Gr. marbl. n. 28 p. 50. 157) Häufig ist im Platon und in andern alten Philosophen *ὁ θεὸς* nicht richtig verstanden worden. In Sparta *ὁ σιός*. 158) C. J. n. 1188.

versöhnten Eumeniden, ehrt der Vater die Athener (983.) Als dieser bei dem Einbruch der Perser der Stadt erzürnt war und sie vergeblich ihn zu versöhnen gesucht hatte, verließ sie die Stadt [159]. Aber Aristophanes sagt wieder, Pallas hält unsere Stadt und wird Schlüsselhalterin genannt [160]. Zur Zeit des Gipfelpunktes der Athenischen Geistesentwicklung ließ Phidias in der vorderen Giebelgruppe des Parthenon zu der aus dem Haupte des Zeus hervorgegangnen Tochter die mit ihm die Mitte einnahm, die Olympischen Götter von beiden Seiten sich hinwenden, gleichsam erwartungsvoll und huldigend. Wie durch ein äusserliches Band war Athen mit seiner Göttin eng verknüpft durch seine höchst ansehnliche Olivenzucht [161], und diese erhielt eine religiöse Weihe durch die von dem ersten Oelbaum abstammenden heiligen Oelbäume, *μορίαι*, die zu einem Beinamen der Göttin, Moria und Zeus Morios, Anlaß gegeben haben [162]. Als Athen großen Einfluß auf Delos gewonnen hatte, mußte es auch ein Oelbaum seyn an dem Leto von der Geburt ausruhte [163], oder den sie (statt der Palme) umfassend gebar [164]. Die Panathenäen überragten in der späteren Periode eben so sehr die andern Feste wie in der früheren die des Zeus und wurden noch erweitert durch musische Spiele sowohl durch Pisistratus als durch Perikles, nachdem die früheren Wettkämpfe nur Vorübungen der kriegerischen Tüchtigkeit ausgemacht hatten. Von Phidias waren auf der Burg ausser der goldelfenbeinenen Statue [165] die ebenfalls kolossale, zwischen

---

159) Herod. 7, 141. 8, 41. 160) Thesm. 1242. Die dem Phidias beigelegte Kliduchos ist nicht als eine Priesterin zu verstehn, wie Urlichs im Rhein. Mus. 1859 zeigt. 161) Bröndsted Vase Burgon, London p. 13 ss. 162) Eine sehr gelehrte Anm. über diese Bäume von Thudichum zum Oed. auf Kolonos 684 in der ersten Ausgabe seines Sophokles Th. 1 S. 300—302. Löber über die Heiligkeit der Oelbäume in Attika 1857. 163) Strab. 14 p. 639. 164) Tac. Ann. 3, 61, statt der Palme oder zweier Lorberstämmchen, Serv. Aen. 3, 91. 165) Daß ihre ebenfalls goldelfenen Statuen in Elis und in Pellene

Propyläen und Parthenon, wie wir auf Münzen sehn, aufgestellte Promachos (Kleiduchos) und die der Schönheit wegen am meisten bewunderte, welche die Lemnier geweiht hatten. Dazu kommt die in Platäa. Von keinem Götterbilde sind so viele und darunter so viele bedeutende Nachbildungen, mit unwesentlichen Variationen, zum Theil sicher Tempelbilder, auf uns gekommen als von diesen Werken des Phidias. Daß darin in Haltung und Mienen eine gewisse Strenge, tiefer Ernst und erhabne Einfachheit vorherrschen, hat eben so sehr in der Zweieinheit dieser Göttin mit dem höchsten Zeus als in dem Charakter der Beschützerin und Walterin seinen allgemeinsten Grund gehabt. Neben dieser Auffassung der Göttin verdient besonders das erhabene Bild von ihr durchdacht zu werden das Aeschylus in den Eumeniden aufstellt. Platon scheint ihr in dem idealen Staat seinen weisen Kriegerstand nachgebildet zu haben. Als Ideale menschlicher Individualitäten, an denen aber nicht der sinnende Gedanke des Einzelnen, sondern als an leibhaftige göttliche Wesen hinaufzuschauen der religiöse Glaube und die gemeinschaftliche Verehrung und Feier fort und fort antrieb, haben am meisten unter den Göttern Athena und Apollon den Ausdruck der Hellenischen Bildung enthalten. In der ersteren aber liegt die Attische insbesondre nicht bloß vertreten, sondern sie ist durch sie herangewachsen, wie unter ihrer Leitung und göttlichen Vorschrift. Durch sie, gefaßt in ihren Haupteigenschaften als männliche Kraft und Tugend, die wie die Unabhängigkeit und Sicherheit nach aussen, so in nothwendiger Folge die Freiheit im Innern, als göttliche Intelligenz die Entwicklung und Thätigkeit aller Verstandeskräfte fodert, schützt und begünstigt, ist Athen, wo wir ihren Dienst und ihr Wesen am Vollständigsten entwickelt finden, zu dem

---

dem Phidias nur beigelegt wurden, deutet Pausanias durch φασὶ an und die erstgenannte giebt Plinius ausdrücklich dem Kolotes, Schüler des Phidias.

unvergleichbaren Staat geworden, den wir zu betrachten und zu erforschen nicht müde werden. Mit gründlicher, nicht einseitiger Ausbildung des Geistes verbinden sich leicht auch Gewandtheit und Feinheit, Heiterkeit, Milde, Hochherzigkeit und Großartigkeit in Ideen und im Handeln [166].

Im Besondern wurde die Polias in Athen und seinen Kolonieen und auch andrer Orten verehrt, in Gemeinschaft mit Zeus, als die Göttin der Geschlechter, Genetias, der Phratrien, Phratria, Phratriotis, welcher mit Zeus die Apaturia gemeinschaftlich im Monath Pyanepsion gefeiert wurden — wie in Athen, so in allen Jonischen Kolonieen ausser Ephesos und Kolophon — [167], des Rathes, Buläa, die nach dem Redner Antiphon mit Zeus Buläos ein Hieron im Buleuterion hatte und mit ihm bei dem Amtsantritt (εἰσιτήρια) Opfer empfieng, der Volksversammlung, Agoräa [168], des Staats, Archegetis, was Platon mit Apollon Patroos vergleicht [169], deren Bild eine Eule in der Hand hielt [170]. Sie hatte den hohen Rath des Areopagos gegründet und der ephetische Gerichtshof wegen unfreiwilligen Todschlags, zur Hemmung der Blutrache, war und hieß ἐπὶ Παλλαδίῳ.

Der Ehrenname Polias, Poliatis, Poliuchos [171] ist so verbreitet, daß Aristides sagt, Athena werde von Allen Poliuchos geheißen als die deren Geschenk die Städte seyen und der daher die Akropolen zukommen (1 p. 12.) In der That wenn man die Verbreitung, das Alterthum und die tief eingreifende

---

166) Mit ähnlichen Betrachtungen schließt K. O. Müller seine vortreffliche Abhandlung Pallas Athene in der Ersch- und Gruberschen Encyklopädie 1838, auch in seinen Kl. Schriften 2, 134—241, durch welche der vorliegende Abriß, bei der Uebereinstimmung in den wesentlichsten Dingen, auf die leichteste Art zu vervollständigen seyn möchte.

167) Herod. 1, 147. 168) Statuen K. O. Müllers Handb. §. 370, 6. 169) Alcib. 2, C. J. Gr. n. 476. 477. 170) Schol. Aristoph. Av. 515. So in mehreren Kunstdenkmälern. 171) Auf einer Gemme ἀγησίπολις, Leake Morea 2, 80.

Bedeutung dieser Erscheinung erwägt, möchte man in den Griechischen Culten zwei Hauptströmungen unterscheiden, so unmöglich es auch ist sie bestimmter gegen einander abzugränzen: die eine Zeus und die aus ihm allein hervorgegangne Tochter, Ὀβριμοπάτρη, das Physische und das göttlich Geistige in Einheit, und Zeus zeugend mit Natur und Naturgötter erzeugend oder auch Naturgötter allein. Erwähnt werden in den von Attika ausgegangnen Staaten Poliuchos in Chios [172], Polias in Erythrä [173], Priene [174], Teos, Phokäa [175], in der Milesischen Kolonie Kyzikos.

In Argos, wo Hera von früher her an der Spitze sich behauptete, ist Athena nicht Poliuchos, wie in Sparta die Chalkiökos (wie sie von ihrem Tempel auf der sogenannten Akropolis], dem höchsten Punkte der Hügel, hieß [176]. Hier hatte sie als Agoräa auch an der Agora ein Hieron mit Poseidon Asphalios, und als Ambulia einen Altar mit Zeus und den Dioskuren unter denselben Beinamen [177], auch gieng die Sage daß das Palladion von Argos nach Sparta entführt sey [178]. In Argos hieß sie Ἀκρία, gemeinschaftlich mit andern Göttern auf der Larissa [179], die sich seitwärts von der Stadt und in Verbindung mit Hochland auf der andern Seite erhebt. Aber ganz Argolis war der Athena heilig [180] und im Besitz des Troischen Palladion zu seyn behauptete Argos wie Athen. Das jährliche Bad desselben im Inachos, begleitet von dem Schilde des Diomedes, war nach dem Hymnus des Kallimachus eine sehr bedeutende Cäremonie. Aber Rhodos, wohin Athena von Argos verpflanzt war, wetteiferte mit Athen hinsichtlich der Priorität ihres Dienstes, als Schöpferin des Bildwerks, wie wir aus Pindar wissen (Ol. 7, 42.) Danaos,

---

172) Herod. 1, 160. 173) Paus. 7, 5, 4. 174) C. J. Gr. n. 2904. Paus. 7, 5, 3. 175) Paus. 2, 31, 9. 7, 5, 3. 176) Paus. 3, 17, 2. 3. 177) Id. 3, 11, 8. 13, 4. 178) Plut. Qu. Gr. p. 300. 179) Hesych. 180) Apollod. 2, 1, 4.

dem auch ein Hieron der Athena auf dem Berg Pontinos zugeschrieben wurde [181]), d. i. die Danaer, als Argeier, errichteten ihr Bild zu Lindos [182]) was von der Sage umgekehrt wurde, oder die Danaiden [183]), und dort war sie Polias und die Lindische Athena in Sicilien in Kamarina [184]) und Agrigent, Kolonieen von Gela, das von den Rhodischen Euniden (Ol. 22) gestiftet worden war [185]). Poliuchos hieß sie auch in Byzantion [186]), der Kolonie von Megara, wo Athena die Spitze der Akropolis einnahm [187]). Im Peloponnes ist die Polias in Trözen [188]), wo auch ein Tempel der Athena Apaturia, welcher die Jungfrauen vor der Vermälung den Gürtel weihten [189]), um φράτορας zu erziehen, nachdem sie dem keuschen Hippolytos eine Locke dargebracht hatten [190]); in Arkadien zu Tegea, wo Athena als Alea verehrt wurde, aber auch als Poliatis einen Tempel hatte, hier auch Sthenias genannt, und in Megalopolis [191]). In Kreta erscheint Polias in dem Eidvertrag der Hierapytnier und Priansier [192]) und in Istros [193]), in Lucanien zu Heraklea [194]).

Wie Athena Hippia mit Poseidon geeint ist, so wird die kriegerische Seite ihres Wesens hervorgehoben durch den Namen Areia. Dieser wird ihrem großen vergoldeten Erzbild von Phidias in dem Tempel zu Platäa gegeben [195]). Diesen führt sie auch auf Münzen Athens, wo sie unter demselben

181) Paus. 2, 37, 2. 182) Apollod. 2, 1, 4. Diod. 5, 58.

183) Herod. 2, 182. Marm. Par. ep. 9. A. W. Heffter der Athenadienst zu Lindos, im 2. Heft der Götterdienste auf Rhodos 1827. D. Emil Rückert der Dienst der Athena nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt 1829 S. 161—164. 184) Pind. Ol. 5, 10 πολιάοχος.

185) Polyb. 9, 27, 2. 186) Marin. Vit. Procl. vgl. Codin. de origin. Constant. 187) Paus. 1, 42, 4. 188) Paus. 2, 30, 6. 189) Id. 2, 33, 1. 190) Id. 2, 32, 1.

191) Id. 8, 47, 4. 31, 6. 192) C. J. Gr. n. 2555 a.

193) Chish. Ant. As. p. 113. 194) Tab. Heracl. 2 p. 73.

195) Paus. 9, 4, 1.

auch einen Altar auf dem Areopag hatte [196], auf einer seltnen von Ephesos im Berliner Cabinet und einer in demselben von Pergamos ohne das Bild. Im Altis zu Olympia, wo eine traurige theologische Gelehrsamkeit einen weiten Spielraum hatte, verband man an einem der Altäre Athena Hippia und Ares Hippios [197]. Durch die Gemeinschaft des Verstandes in Athena und Hermes Logios hätte auch eine Hermathena, wie durch die der Zeugungskraft ein Hermopan, als Einheit entstehn können. Aber dieß Wort bezeichnet nicht einmal, wie nach einer Stelle in Ciceros Briefen lange Zeit geglaubt worden ist, eine Herme mit den vereinten Köpfen jener beiden Götter, die auch nicht gefunden worden ist, sondern nur Athena in Hermengestalt [198]. Dagegen werden wir überrascht durch eine Athena *Κισσαία*, wie Dionysos Kissos, Epheu, vorkommt [199]. Ob dieß gleich einzeln steht, so dürfte eine kurze Besprechung doch gerechtfertigt seyn weil wir hier ein deutliches Beispiel haben von dem Einfluß örtlicher und der Religion des Gottes ganz fremder Rücksichten, der den Göttercult zu charakterisiren beiträgt. Kissäa nemlich hieß Athena in ihrem Tempel auf der Akropolis von Epidauros, wo Pausanias ausserdem nur Tempel des Dionysos, der Artemis als Jägerin und ein Hieron der Aphrodite nennt (2, 29, 1.) Da diese Götter sämmtlich der großen, vielbesuchten Heilanstalt, die auch durch ein von Polyklet erbautes Theater (das schönste von allen) und wer weiß durch wie viele Anstalten für die Unterhaltung eines Theils der Kranken und für andre Besucher gesorgt hatte, angenehm seyn mußten, so ist zu vermuthen daß man durch eine Bekränzung der Athena mit Epheu ihren ernsten und kriegerischen Charakter verstecken wollte, als ob sie an diesem lebenvollen und heitern Orte (die Menge der vorhandenen Ruinen

---

196) Id. 1, 28, 5. 197) Id. 5, 15, 4. An einem der Altäre hieß sogar auch Hera Hippia. 198) Dieß hat Gerhard nachgewiesen Studien 2, 276 f. Cic. ad Att. 1, 4. 199) Paus. 1, 31, 3.

über das weite Temenos des Asklepios hin leiten auf diese Vorstellung) ganz abgelegt habe. Eine Kissäa ist auch auf uns gekommen, ein sehr schöner Kopf in Thonrelief zu Berlin, mit einem großen Epheuschmuck vorn in der Mitte des etwas bunt und phantastisch, nach Art vieler Thonarbeiten, verzierten Helms [200]. Auch in Vasengemälden hat einmal Athena unter Herakles, Hermes und Dionysos einen Epheukranz auf dem Schilde [201]. Aber von diesen sind sehr viele als ein Theil der Künstlermythologie von der eigentlichen in weiterem oder engerem Kreise volksmäßigen und im Cult befestigten zu scheiden, als das poetische Spiel einer gewissen Klasse von Künstlern zu einer gewissen Zeit, die innerhalb der bedeutsamen Gesellschaft der so charaktervollen Götter immer neue Beziehungen und Combinationen zu erfinden sich gefielen. Als der wunderbare Fund so vieler Monumente dieser Art gemacht und eine so große Menge neuer mythologischer Vorstellungen nach und nach bekannt wurde, war es natürlich daß man, in der Freude über so ansehnlichen Zuwachs, ihn mit den uralten volksmäßigen Mythologieen auf allen Punkten in Verbindung zu bringen, diese durch ihn zu erweitern und zu erläutern bedacht war, um so mehr als auf der andern Seite viele dieser, sehr verschiedenen Zeiten angehörigen Vasen uns als die schätzbarsten Urkunden zur Erforschung des Volksglaubens dienen. Aber es wird der großen Mühe werth seyn, nachdem gleichsam eine Schule von Vasenmythologen hervorgetreten ist, Alles was als individueller unbedeutender Einfall und Belieben sich beurtheilen läßt, nun auch unter den von religiöser Bedeutung ganz verschiednen künstlerischen Gesichtspunkt zu stellen, um nicht die alte von Ideen ausgehende Mythologie durch diese mit ihr doch meistentheils nur tändelnde, oft nichts weniger als klar verständliche Götterpoesie und Theokrasie zu verwirren und zu entstellen.

200) Panofka Terracotten Taf. 7 S. 23. 201) Gerhard Auserlesene Vasen 1, 36.

Später, als die Aehnlichkeiten zwischen den eignen und fremden Gottheiten allgemeiner bekannt geworden waren und die Griechen sich darin gefielen den Apollon von den Hyperboreern, die Artemis von den Taurern, den Zeus Triopas und das Palladion von Troja herzuleiten, ist ihrer Athena der Ursprung aus Libyen oder aus Aegypten angedichtet worden. Die Libysche Herkunft, die von den Griechen in Kyrene, dessen Dorische Stiftung schon im Aegimios besungen war, ausgegangen zu seyn scheint (Götterl. 1, 312), ist schon von Aeschylus angenommen (Eumen. 290): dem Pindar ist Poseidon Libysch (P. 4, 93) und *Λεβυαφιγενής* bei Ibykos (fr. 56) ist entweder auf diesen oder auf Athena (indem auch *Τριτογενής* für *Τριτογένεια* vorkommt) zu beziehen. Nun wurde der See an dem Athena in Libyen geboren sey, Tritonis genannt, wie der Nil aus gleichem Grunde Triton. Herodot steckt so tief im Glauben an die Sage daß er die Libysche Göttin am Tritonsee geradezu Athena, als Tochter des Poseidon nennt (4, 189). Obgleich er an diesem See eine Niederlassung von Griechen annimmt, von welcher die Libyerinnen den Korinthischen Helm und Griechische Waffenrüstung angenommen haben (4, 180), sollen dennoch die Griechen Gewand und Aegis der Pallas von den Libyern entlehnt haben. Ein Uebermaß der Unkritik und des historischen Aberglaubens zeigte sich als man Athena für das rückwärts gehörte Neitha halten und zugleich an Herodots Libysche Pallas glauben konnte [202]).

Noch mehr Ansehn hat die andre Ansicht erworben daß die Göttin von Sais zur Athena geworden sey. Diese hatte ein Lampenfest wie Athena den Fackellauf, war Mutter der Sonne, wie Apollon Patroos der Sohn der Athena hieß. Die Sphinx über dem Helm des Kolosses von Phidias im Parthenon, mit Greifen auf den Seiten, versteht schon Pausanias richtig als die Griechische Sphinx (1, 24, 5. 9, 26, 2.) Sie

202) Böttigers Amalthea 3, 191. 262.

schickte sich nicht bloß äusserlich zum Helmschmuck, sondern deutete auch von oben herab wohl in das Auge fallend, kräftig auf die Unergründlichkeit der göttlichen Weisheit. Daß Herodot (2, 62), Strabon, Diodor die Griechische Göttin mit der in Sais verehrten für dieselbe halten, erhält nicht Gewicht dadurch daß sie in Aegypten gereist waren, wie Mitford meinte, sondern wird schon dadurch allein verdächtig. Den Platon aber hätte man wenigstens mit diesen nicht verbinden sollen, da er sagt das Aegyptische Neïth sey auf Hellenisch Athena wie sie sagen (*ὡς ὁ ἐκείνων λόγος*) und zugleich das schönste Beispiel von dem Bemühen der Aegyptischen Priester den Griechen ihre Einbildungen aufzuschwatzen hinzufügt [203].

16. Hera (1, 362—385.)

Als aus dem Naturfeste der neubefruchteten Erde eine persönliche Hochzeitsfeier des höchsten Götterpaars geworden war, erhielt die Ehe ein göttliches Vorbild und es mußte ihr nothwendig die Beziehung auf dieß Vorbild den Charakter einer göttlichen Anordnung im bürgerlichen Leben geben. Zeus und Hera zeigten, wie Dionysius von Halikarnaß in der Rhetorik sagt, indem sie zuerst sich vereinigten, die Ehe den Menschen [1]. Die Ehe wurde *τέλος* genannt: *τέλος* Vollendung, Zeitigung giebt bei Hesiodus Zeus den Trauben, er und Demeter machen die heilige Nahrung *ἐκτελέα*. Die Ehe ist auch eine Vollendung, Reife des Lebens; die Odyssee sagt *τέλος θαλεροῖο*

---

203) Tim. p. 21 e. Proklos zu dieser Stelle p. 30 führt die verschiedenen Vorstellungen oder Vermuthungen des Theopompos, Kallisthenes und Phanodemos an. Charax nannte die Athener Kolonisten von Sais. Aus einem von ihnen schöpfte vermuthlich der Scholiast des Aristides p. 18 Dindorf *καὶ ἐπὶ κροκοδείλου ἔποχος παρ' Ἀθηναίοις ἱστόρηται Ἀθηνᾶ.* 1) Cap. 2, 2, emendirt von G. Hermann Incredibilium l. 1 p. 13 *καὶ ὅτι εὑρόντες καὶ δείξαντες τοὺς γάμους τοῖς ἀνθρώποις Ζεύς τε καὶ Ἥρα πρῶτοι ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες· οὕτω τοι ὁ μὲν καὶ ἐκ πατὴρ καλεῖται, ἡ δὲ ζυγία.*

γάμοιο, Aeschylus γαμήλιον τέλος. Daher die Verheiratheten τέλειοι, heirathen τελειωθῆναι [2]), und die Opfer und Beschenkungen vor der Hochzeit προτέλεια [3]) genannt wurden. Daß τέλος auch Amt und Würde und Weihe bedeutet, gab dem Wort noch mehr Fülle des Ausdrucks; doch läßt sich nicht sagen daß es von der Ehe in das geistliche Gebiet übergetragen, noch weniger daß die Ehe als eine τελετή, Sacrament, gefaßt worden sey [4]). Daher der hehre Name der Hera Τελεία, den wir zuerst bei Pindar und Aeschylus finden, so wie in der Legende zu Stymphalos [5]), auch in Athen (unter der ausser im Epischen herrschenden Dorischen Form Ἥρα), indem der Chor der Thesmophoriazusen Hera Teleia singt, welche die Schlüssel der Ehe bewahre (972.) Unter diesem Namen kommen Tempel von ihr vor in Platäa und Megalopolis nach Pausanias und in Thespiä [6]). Etwas niedriger klingen Γαμηλία [7]), γαμοστόλος, und Ζυγία, auch Ζευγίς (Juno Jugalis), wie ich „sich jochbändig machen" von Bauern in meiner Kindheit für sich verheirathen sagen hörte [8]). Ζυγία wird sie von Apulejus genannt wo er sagt daß der ganze Orient sie, der ganze Occident Juno Lucina verehre (Metam. 6.) Zeus heißt natürlich eben so Τέλειος, Γαμήλιος, Ζύγιος [9]), Teleios namentlich in Tegea, wo er einen Altar und viereckiges Bild hatte [10]).

Auf die Zeusehe, den ἱερὸς γάμος bezieht sich das Fest der Heräen, und danach fast ausschließend ihr ganzer Gottesdienst. An ihre frühere physische Bedeutung erinnert so wenig als bei keinem andern der großen Götter im Gottesdienst, was

2) Poll. 3, 3, 38, 3) Plat. Legg. 6 p. 77 e. Tim. Lex. Plat. Hesych. s. v. Nachher auch uneigentlich. Ueber dieß τέλος nach den Akademikern Stob. Ecl. 2, 7, 54 ss. 4) Böttigers Kunstmythol. 2, 252. 5) Paus. 8, 22, 2. 6) Arnob. 6, 11, Cinxia. 7) Plut. fragm. 9, 5. 8) Sich verändern, das bei Adelung fehlt, stimmt überein mit συνδυάζειν Note 1. 9) Hesych. 10) Paus. 8, 48, 4.

aus ihrer Majestät an der Seite des Zeus sich leicht erklärt. Selbst Eileithyia hört sie auf zu seyn. Doch stellten die Platäer nach Pausanias (9, 2, 5) in ihrem großen Tempel der neuern Teleia, die kolossal und prächtig war, eine Hera von Kallimachos auf, in sitzender Gestalt, unter dem Namen Nympheuomene, mit Bezug auf den ältesten physischen Mythus und das Böotische Fest der Dädala, welches Pausanias beschreibt und Plutarch in großen Bruchstücken einer eignen Schrift darüber. Sonst waren die Heräen ohne symbolische Beziehungen ein Hochzeitsfest. In Samos wurden sie nach Varro nuptiarum ritu gefeiert; so in Knossos nach Diodor, mit dem gewohnten Glauben der Einfalt, daß die wirklichen Hochzeitsgebräuche, die man nachahmte, von denen einer wirklichen heiligen Hochzeit ausgegangen seyen (5, 72.) Viele dieser Gebräuche wie sie in Argos statt fanden, sind noch bekannt [11]. Alle Jungfrauen zogen, wie Euripides sagt, zur Hera während die Argeier das dreitägige Opfer anstellten (Electr. 171). Nach einem Epigramm des Archilochos weihten ihr die Jonischen Bräute das Haar, das sie in Delos den Hyperboreischen Jungfrauen darbrachten. Den Heräen oder Hekatombäen in Argos [12]) verschaffte die größte Berühmtheit der sogenannte Schild in Argos, ein Schildstechen, das auch auf einer Vase gemalt vorkommt [13]), und womit contrastirt was wir aus dem alten Asios wissen, daß die Samier am Fest mit lockig gekämmten Haaren und in schneeweißem bis zur Erde reichendem Chiton feierlich aufzogen [14]). Auch die Bilder der Göttin bezogen sich in früheren Zeiten vorzugsweise auf die Ehe mit Zeus. Eine sehr rohe Terracotta aus Samos zwar stellt nur

---

11) Anhang zu Schwencks Andeutungen S. 272—278. 12) Schol. Pind. Ol. 8, 114. Hesych. 13) Meine A. Denkm. Taf. 35, 2 S. 512—19. K. Fr. Hermann gottesdienstliche Alterth. §. 52, 2.

14) Athen. 12 p. 525 e. Doch zogen nach Polyän 1, 36 zu dem Sammtopfer der Here die Samier in voller Waffenrüstung auf, die nur die Meisten bei dem Opfer an den Altären niederlegten.

beide neben einander thronend dar [15]. Aber als Braut verschleiert ist sie in dem Samischen Xoanon noch auf Römischen Kaisermünzen. Phidias am Vorderfries des Parthenon läßt die neben Zeus thronende Hera nicht ohne Beziehung auf den bräutlichen Peplos älterer Bilder den ihrigen in so großer Pracht hinter dem Haupt emporziehen. Polyklet gab ihr in dem Goldelfenbeinkoloß des Heräon an der Stelle des Ol. 89, 1 abgebrannten, 40 Stadien von der Stadt entfernt, dessen majestätischer Grundbau am Fuß eines Hügelzugs, von Argos und Mykenä ungefähr gleich weit entfernt, erst in unsrer Zeit wieder entdeckt worden ist, als der Königin des Himmels einen Kranz (στέφανος) mit den Horen, ihren Erzieherinnen im Olenschen Hymnus, und den Chariten, verband aber mit dem Kukkuk auf dem Stab in der einen Hand zur Erinnerung an den Pelasgischen Frühlingsbräutigam [16], in der andern die Granate als ein andres Symbol der Ehe, zur Verstärkung dieser Bedeutung. Diese Frucht, die wir hier zuerst mit der Hera verbunden sehn, die aber auch Zeus Kasios in Pelusium auf der ausgestreckten Hand hielt, also seiner Braut reichte [17], die, wie öfters die bekannte zweite Person, hinzuzudenken war, scheint von der Persephone, der sie das eheliche Beiseyn bedeutet, entlehnt zu seyn. Die mystische Legende, die darüber Pausanias erfuhr und verschweigt (2, 17, 4), braucht nicht so alt als Polyklet gedacht zu werden, konnte aber in der Bedeutung der Granate nichts ändern. Als Symbol der Fruchtbarkeit bedeutet diese auch in der Kyprischen Sage, daß dort Aphrodite die Granate gepflanzt habe, Zeugung, Liebe [18]. Der Grund dieses Symbols liegt in der Menge der in diesem Apfel eingeschlossenen Körner, wonach er auch dem Darius bei Herodot die Menge bedeutet (4, 142); und so wurde er auch

15) Gerhard Ant. Bildw. Taf. 1, Prodr. S. 5 f. 16) Als diesen nimmt in später Zeit von neuem den mythischen Zeus der Redner Dion Or. 36 p. 98 s. 17) Achill. Tat. 3. 6. 18) Eriphos der Komiker b. Athen. 3 p. 84.

dem Hermes gegeben wohl nur in Bezug auf die Fülle der Worte und Gedanken [19]). Wenn bei der Polykletischen Hera nicht auf die Erzeugnisse des Frühjahrs zu sehen ist, wie bei der Granate der Persephone und dem Mohnkopf der Demeter, so sind das Ehliche und Fruchtbarkeit correlate Begriffe [20]).

---

19) Nicht in Bezug auf das Versteckte, was Clemens Strom. 6 p. 288 aus den Gehäusen worin die vielen Körner versteckt sind ableitet.

20) Mit Unrecht wird auf den Koloß in Argos auch — und dieß noch von H. Brunn in den Griech. Künstlern 1, 213, bezogen was Tertullian de cor. milit. c. 6 sagt, wo er viele der mythologischen Tändeleien über die Entstehung oder Einführung der Kränze durch verschiedene Götter zusammenstellt, wohl nach Kallimachos περὶ στεφάνων (Plin. 21 Ind.: Junoni vitem Callimachus induxit. Ita et Aegis signum ejus palmiti redimitum, subjecto pedibus ejus corio leonino insultantem ostentans novercam de exuviis utriusque privigni.) In die Zeit des Kallimachos paßt die Erfindung daß Here zum Denkmal ihres Siegs über Dionysos den Kranz aus Weinlaub erfunden habe. Noch schwächlicher freilich erscheint der mythische Witz eines Künstlers der sie zugleich über Herakles durch eine über ihren Fußschemel ausgebreitete Löwenhaut triumphiren läßt, während andre ihr nun den Herakles an die Brust legen. Von den guten Zeiten eines einfacheren besseren Geschmacks ist eine so kleinliche, aber eben darum in ihren Verschlingungen unerschöpfliche Mythologie als die spätere in einem noch größeren Abstande des Charakters als der Zeit. Wenn Tertullian mit Grund von einem Tempel oder Tempelchen in Argos spricht, so ist dieß auch darum von dem alten großen zu unterscheiden, weil mit dem Kranz von Horen und Chariten ein andrer von Weinlaub schon äusserlich, aber auch wegen der hohen allgemeinen Bedeutung der Gemalin des Zeus, die jene ausdrücken, durchaus unvereinbar ist. Was aber Böttiger in den Andeut. zu 24 Vorles. S. 124 sagt, daß Weinlaubranken den Thron kränzten, das sagt Tertullian nicht. Noch weniger sagt er „daß man an den Heräen das Bild der Göttin mit einem Weinrebenzweige kränzte, während seinen Füßen ein Löwenfell untergebreitet wurde." Nur hierauf aber stützt sich eine neue sehr ausführliche Erklärung der Granate als Symbol des Triumphs der Hera über die Bastardtochter Persephone, so daß die Polykletische Hera gar nicht mehr Teleia wäre, sondern die Göttin getäuschter Ehefrauen, indem sie sich dreifach über sehr hohe Götter andrer Städte, nicht eben

Die Hierogamie findet sich auch in Vasengemälden als Hochzeitszug dargestellt [21]), wie Aristophanes in den Vögeln das Paar auf dem Wagen und Eros, der die Zügel hält, erwähnt (1735—39.) Epicharmos machte den Hieros Gamos zu einer Komödie, so wie auch Alkäos u. a. Attische Komiker.

---

großartig, erheben würde. Da der Kukkuk, das Symbol der Zeushochzeit, und die Granate nothwendig übereinstimmen zu müssen scheinen, so soll nunmehr auf die unnatürlichste Weise der Vogel nicht mehr als Zeichen der Regenzeit, sondern als Bild des Zeus selbst überhaupt, die Bedeutung haben daß er Demeter aus Liebe zur Hera verlassen habe. Dazu müßte doch auch die Granate des Kasischen Zeus „als Ehekönigs, Teleios" eben so auf einen Sieg bezogen werden wie in der Hand der Here, also etwa auf einen Sieg über Hera selbst?

An der Granate fallen übrigens nicht bloß die vielen Körner auf, sondern auch die tiefe Röthe im Inneren und die Stacheln aussen. Darum bedeutete sie nach Artemidor dreierlei 1, 75, Wunden, wegen der Blutfarbe, Qualen, wegen der Stacheln und das Unterliegen oder die Knechtschaft (wegen der Sage von Eleusis.) Nach der ersten finden wir sie in Sagen und Monumenten gebraucht. Auf dem Grabe des Eteokles und Polynikes war durch Kraft der Erinnyen ein Granatbaum erwachsen, aus dessen Früchten Blut floß wenn man daran zog. Philostr. Im. 2, 29. Auch auf dem des Menökeus, der sich selbst getödtet hatte, war ein Granatbaum dessen reife Frucht, wenn man sie aufbrach, dem Blut ähnlich war. Paus. 9, 25, 1. In Athen hielt eine ungeflügelte Nike mit dem Helm in der einen Hand, also nach beendigtem Krieg, in der andern eine Granate, zum Zeichen des Blutes das vergossen worden war. Harpocr. und Phot. Νικη Ἀθηνᾶ. Doch für die Granate der Nike haben wir S. 296 eine noch wahrscheinlichere Erklärung gefunden. 21) Schon Fauvel, der Französische Consul in Athen, glaubte Zeus und Hera auf dem Hochzeitswagen zu erkennen. R. Rochette führt eine Vase aus Vulci in München an, die ich aber in O. Jahns Beschreibung der dortigen Sammlung nicht finde, mit dem hochzeitlichen Paar auf dem Wagen, Hekate als Fackelträgerin voran, Hermes, Dionysos, Peint. de Pomp. p. 11 not. 1, p. 36 not. 2 (Rv. lasciv.) Zu vergleichen ist eine in de Wittes Descr. d'une coll. de Vases peints — provenant des fouilles de l'Etrurie (des Prinzen von Canino) 1837 p. 74 n. 126.

Die Würde der Gemalin des Zeus, der einzigen Vermählten in dem alten Homerischen Olymp, verräth sich schon durch den Ausdruck der Ilias, es blitze der Hera Gemal, oder wenn von Tyrtäus u. A. Kronion das Prädicat erhält καλλιστεφάνου πόσις Ἥρης, ἐριγδουπος πόσις Ἥρης. Daß der Hauptgottesdienst glänzender Städte auf diese vorbildliche Ehe die ganze Bedeutung der Hera, abgelöst von allen andern Beziehungen, concentrirte, erklärt noch mehr die Salbung, womit z. B. Aeschylus den Apollon in den Eumeniden von dem Ehebund (πιστώματα) der Hera Teleia und des Zeus sprechen läßt (212), oder in einem Bruchstück der Epigonen die erste Spende die der Ehe des jugendblühenden Zeus, die andre der Heroen, die dritte des Zeus Soter nennt, und in einem Fragment sagt: Hera Teleia, des Zeus Bettgenossin (εὐναία δάμαρ), wie Pindar singt: des Zeus freudenreiches Bett nahm Hera auf (P. 2, 27.) Keinen andern Eindruck als diese mythisch rechtgläubigen Worte, konnte das im Heratempel zu Argos aufgestellte, gewiß sehr kunstschöne Bett (κλίνη) auf den frommen Beschauer machen als an eines Symbols der Heiligkeit der Ehe [22]).

Bald indessen fieng die Plastik an, indem sie vom Symbolischen sich mehr und mehr abwandte, die Olympische Königin nur an sich in selbständigem Ausdruck darzustellen, wobei sie indeß an der Stephane vegetabilischen Schmuck mit Anspielung auf uralte Zeit anzubringen nicht verschmähte. Dieser prangt an der Juno Ludovisi und den meisten andern erhaltenen Köpfen [23]); nicht an dem erst in neuerer Zeit berühmt gewordnen Farnesischen zu Neapel, der sich zu dem kolossalen Ludovisischen einigermaßen verhält wie der Apollo Giustiniani zu dem Belvederischen. Es ist möglich daß zuerst Praxiteles, der Athe-

---

22) Paus. 2, 17, 3. Was Herodot 1, 181 f. erzählt, ist ganz anderer Art und es möchte falsche Gelehrsamkeit seyn auch hier etwa an Nachahmung Asiatischen Brauchs zu denken. 23) Auch auf Münzen sehen wir ihn, Eckh. N. anecd. tab. 9, 2.

ner, da er in Mantinea die Athena und die Hebe neben die Hera stellte, während er für Platäa eine kolossale Teleia schuf [24]), sie nur als Königin zuerst hingestellt hat. Im Heiligthum des Trophonios wurde neben einem Zeus Basileus einer Hera Basilis geopfert, welche Pausanias Henioche nennt [25]), und in Athen kommt bei Platon eine Hera Basileia vor [26]). Auch in Samos, wo zuerst in Griechenland Pfauen im Tempelhain der Hera vorkommen und der Pfau sogar auf die Münze gesetzt wurde [27]), ehrte man Hera als Himmelskönigin; denn man verglich die ausgespreizten Federn dieses Vogels dem Sternenhimmel, wie Euripides bezeugt [28]). Daher läßt Moschos ihn aus dem Blute des Argos entspringen. Traut man dem Joh. Lydus, so wurden in mehreren Tempeln Pfauen gehalten [29]). So kennen wir eine Phönikische Astroarche [30]). In dem Heräon bei Argos und Mykenä gab man, in Ermangelung von Pfauen, der Hera einen Kranz aus ohne Zweifel gelben Blumen, die man Asterion nannte, so wie den Bach an dem sie wuchsen [30a]).

Das Heiligthum der Hera sicherte einer Versammlung von Frauen den höchsten Anstand. In ihrem Temenos wurden in Mitylene an den Heräen die Kallisteia oder Schönheitsgerichte gefeiert [31]); im Heräon hielt Pythagoras den Frauen Vorträge, wie den jungen Männern im Pythion, und die durch ihn belehrten Frauen weihten der Hera ihr Geschmeide [32]).

---

24) Paus. 8, 9, 1. 9, 9, 2. 25) C. J. Gr. n. 1603. Paus. 9, 39, 4. Ihr Fest hieß Basilkia. 26) Charm. p. 153, aus βα-λαῖς hergestellt von Urlichs im Rhein. Mus. 12, 307, mit Verweisung auf Wieselers Advers. p. 125 ss. 27) Athen. 14 p. 655 a. b. Varro de re r. 3, 6. Spanh. ad Callim. in Dian. 164. 204. Der Indische Pfau wurde zu Salomos Zeit von Ophir eingeführt, Lassen Ind. Alterth. 1, 538; die von den Assyrern abstammenden Jeziden verehrten nach Layard einen Melek Taus, das Wort ταώς wäre demnach Assyrisch.
28) Helen. 1103. 29) De mens. Januar. c. 7. 30) Herodian. 5, 6. 30a) Pausan. 2, 17, 2. 31) Schol. Il. 9, 129. 32) Jambl. V. P. 21. 56 p. 214.

Die Schmach der Unzucht wird daher gesteigert durch das Temenos der Hera, wie von Archilochos in der Nachrede gegen die Töchter des Lykambes [33] und in einem Dithyramb des Ion der von Eteokles an Antigone und Ismene begangene Frevel [34]. Natürlich daß die Patronin des Ehestandes und der Treue als solche auch von den Dichtern angewandt und früherer Zeit in verschiedene Sagen gezogen wurde. Bei Apollonius schwört Jason der Medea bei der Hygie (4, 96), bei Plautus Alkmene daß sie keinen Ehebruch begangen habe bei dem Reich des Höchsten und der Materfamilias Juno [35]. So wurden die zwei Töchter des Prötos rasend, daß sie in dem Lande herumstreiften, weil sie den Tempel der Hera verspottet oder ihr Xoanon verachtet d. i. das eheliche Leben verschmäht hatten [36]. In den Kyprien erregte Hera Sturm dem Entführer der Helena; des Laïos wegen schickte sie die Sphinx [37], dem Apollon gebeut sie durch Iris die Marpessa ihrem Geliebten frei zu geben. In der Sage von Lampsakos hatte sie den Leib der von Adonis schwangeren Aphrodite berührt, so daß diese den Priapos so häßlich gebar.

Mit dem Cultus der Hera hängt eng zusammen was von der Geltung der Ehe unter den Hellenen Rühmliches zu sagen ist [38], man könnte fast sagen, ausschließend: denn die Thesmophorien giengen mehr die rechtliche und bürgerliche Seite als die menschliche und heilige Bedeutung der Ehe an. Streng

33) Dioscor. ep. 23. 34) Argum. Soph. Oed. R. 35) Amphitr. 2, 2, 201. 36) Pherecyd. ap. Schol. Od. 15, 225. Acusil. ap. Apollod. 2, 2, 2. Sie überließen sich dem Dionysischen Taumel so sehr, daß Dionysos ihnen εἵνεκα μαχλοσύνης στυγερῆς τέρεν ὤλεσαν ἄνθος, Suid. v. μαχλ. womit die drei aus den Eoen citirten Verse von der entstellenden Krankheit zusammenhängen. 37) Pisander b. Schol. Phoeniss. 1748. (1760.) Apollod. 3, 5, 8. Aeschyl. Trilogie S. 354. 38) E. v. Lasaulx Zur Geschichte und Philos. der Ehe bei den Griechen, in den Abhandl. der Münchner Akad. 1852, auch in der Sammlung seiner Abhandlungen.

und edel erscheint dieß Verhältniß schon bei Homer, obgleich es in der Natur der Sache liegt, daß ihm nicht wie dem zwischen Eltern und Kindern die Erinnyen zur Seite stehn. Monogamie ist unter den Iranischen Völkern das Normale; aber das Leben mit Kebsweibern und das Fortschicken und Wechseln der Ehefrau scheint nach den Heldensagen Griechenlands nicht so sehr eingerissen gewesen zu seyn als im Norden [39]. Gerade in dem worin das Staatsgesetz der Sitte nur eine hinfällige Stütze gewähren kann, ist die Religion durch ein allerhöchstes Vorbild, das sie bei andern Völkern nicht eben so aufgestellt hat, wohlthätig zu Hülfe gekommen. Als ihre Wirkung ist es wohl auch zu betrachten daß in den besten Hellenischen Staaten die Ehelosigkeit zum Vorwurf gereichte, wie Libanius sagt (T. 4 p. 1059.)

Da die Braut gewöhnlich nicht im voraus um ihre Neigung gefragt wurde, so war es ein Glück wenn Hera begleitet von Peitho waltete, die auch der Aphrodite dient. In Sparta, wo auch ein Tempel der Hera Argeia, opferte nach Pausanias die Mutter der Braut der Aphrodita Hera, einem alten Xoanon im Tempel der Hera Hypercheiria (3, 13, 6), in Hermione die Braut selbst vor der Hochzeit der Aphrodite (2, 34, 11), wie in Naupaktos in einer Höhle (verstohlen) die Witwen thaten (10, 38, 6.) Dieselbe Bedeutung wie Aphrodita Hera hat eine Hera mit den Sirenen auf der Hand zu Koronea in einem alten Bild von Pythodoros von Theben, woran die Legende in Zeiten worin nichts Altes von solchen albernen Combinationen verschont blieb, den Mythus vom Wettstreit der Sirenen mit den Musen hängte [40]. Die Verbindung

---

39) Thorlac. Antiqu. bor. spec. 4 p. 45. Frigg hat nach der Asalehre die Beinamen Elia Rindar og Jordan, Elia Ganladar og Gerdar, Mitgattin der Rindar, der Tardar u. s. w. und darf also nicht eifersüchtig seyn. Das Dänische Wort ägte, ägteskab läßt die unächten Frauen als sehr gewöhnlich denken. 40) Pausan. 9, 34, 2. Auch eine Aphrodite Ζευρήνη kommt vor.

beider Göttinnen foderte auch Solon im Gesetz indem er die Liebe und ihre Freuden (φιλότης und χάρις) als Zweck der Ehe neben den der Kinderzeugung stellte, und Aeschylus empfielt in den Schutzflehenden auf das Nachdrücklichste daß Aphrodite der Hera die Hand reichen soll, um die Ehe zu heiligen und sie unter das göttliche Gesetz zu stellen, während die Aegypter ihre Töchter nach Verwandtschaftsrecht verheiratheten. In Athen verfuhr die Willkür der Eltern gewiß oft nicht weniger hartherzig[41]. Bei Hesychius lesen wir dagegen, vermuthlich nicht nach einem Historiker, daß Hera Thelxinia in Athen geehrt wurde. Am Fußgestell des Olympischen Throns war Charis neben Zeus und Hera[42], sie hier in anderer Bedeutung als die drei Chariten neben den Horen am Kranze der Hera von Polykleitos (Götterl. 1, 373.)

Der Hauptsitz der Hera ist seit Homer Argos lange Zeit geblieben, das sich auch für ihre Geburtsstätte ausgab. Aristoteles sagt daß sie dort am Höchsten von den Hellenen gefeiert werde[42a]. Euripides versteht unter der Hera in Argos die eheliche[43]. Doch Cicero nennt den Tempel der Samischen Juno, welchem Klisthenes die Brautgaben seiner Töchter anvertraute, den heiligsten von allen[44], diesen und den in Melite die heiligsten und ältesten[45]. Auch Virgil läßt die Karthagische Juno nur der Samischen nachstehn (Aen. 1, 15 s.) Freilich in diesen Zeiten hatte der Peloponnes seinen Glanz eingebüßt. Die Ilias konnte nach dem Ganzen der Sage nur die Göttin der Achäer in Argos feiern, die aber sie dort vorgefunden haben, da Hera sonst auch in Sparta die Hauptgöttin geworden seyn würde, wo sie nicht mehr bedeutet als in Athen, wo von Pausanias nur ein verfallner Heratempel auf dem Wege von Phaleron nach der Stadt (1, 1, 4), das Fest

41) Rhein. Mus. 1845 S. 504—508. 42) Paus. 5, 11, 2. 42a) Schol. Theocr. 5, 64. 43) Iph. T. 212. 44) Leg. 2, 16. 45) Verr. 2, 5, 72.

unter dem Namen Hieros Gamos erwähnt wird[46]. Von Argos ist ihr Cult auf bedeutende Punkte verpflanzt worden, wie nach Aegina, nebst dem Schildkampf[47], ohne Zweifel auch auf das Vorgebirg Lakinion bei Kroton[48]. So häufig waren ihre Tempel nicht wie die der Athena, Demeter, Artemis. Einer der merkwürdigsten ist der angeblich von Triphylischen Skilluntiern acht Jahre vor der Herrschaft des Oxylos in Elis erbaute in Olympia, von welchem Pausanias viel Merkwürdiges erzählt (6, 16. 17.)[49]

Da die Gottheit der Hera sich so sehr auf die Heiligung der Ehe beschränkt hatte, so finden wir sie auch selten mit andern Göttern verbunden, im Cultus sowohl als, mit Ausnahme des Götterraths, mythisch. Nächst der bereits erwähnten Aphrodite ist zu nennen der Zwillingsaltar mit einer der ältesten Inschriften in Krissa, an dem der Hera und der Athana Ktasia (wohl als Göttin des Erwerbs für das Haus durch die gute Witterung) Kühe geopfert wurden[50]. Aehnlichen

46) Phot. Etym. M. s. v. 47) Schol. Pind. P. 3, 112.

48) Die Frauen, die auch in Elis den Achilleus ehren nach Paus. 6, 23, 2, betrauerten ihn auf dem Lakinion in einem der Hera von Thetis mit Gewächsen geschmückten Garten, Lycophr. 857 ss. 49) S. Götterl. 1, 384 f. Hera in Theben kommt bei Aeschylus vor in den Sieben 136. In Pharygä in Lokris war sie von dem gleichnamigen Ort im Argeierland her Strab. 9 p. 426. In Sikyon, von Adrastos, Paus. 2, 11, 2 Ἀλέξανδρος, Schol. Pind. N. 9, 30. Das Heräon von Epidauros bei Thukydides 5, 75; auf einem Berg in der Nähe Altäre des Zeus und der Hera, auf denen um Regen geopfert wurde, Paus. 2, 25, 9. Unter den Arkadischen Städten ist noch Heräa zu nennen, wo Pausanias von dem Heratempel Ruinen sah 8, 25, 2. In ihrem Tempel zu Aegion war ihr Agalma nur der Priesterin sichtbar, Paus. 7, 25, 7. In Kos durfte wann die Frauen ihr opferten kein Sklave das Hieron betreten, Athen. 6 p. 262 c. In Kamiros auf Rhodos hatte sie den Namen Telchinisch, der auf alte Zeit deutet, mit mehreren Göttern gemein, Diod. 5, 55. Eigenthümlich waren die Heräen zu Korinth. 50) Meine Kl. Schr. 3, 281—283. Vischers Reisen in Griechenland S. 618. Die Inschrift ist wiedergefunden worden, Jahrb. f. Philol. 1859 S. 1010.

Sinn scheint die Verbindung zu haben der Hera im Boden einer Trinkschale aus Vulci, die eine der schönsten ist, nach einem merkwürdigen alten Gottesbild, und der Aussendung des Triptolemos rings umher[51]. Aber in diesen beiden Fällen ist wohl an die ältere Hera, Antheia u. d. gl. gedacht, wie noch spät auf einer Lampe vorkommt Juno mit einem mit Früchten und Blumen geschmückten Füllhorn, nebst einem Blumen- und Fruchtkranz auf dem Schoos, wobei schon Bartoli an die Ehe im Frühlingsregen erinnert und daß Arnobius die Juno eine Pomona nenne[52]. Nahe lag es der späten, immer nach Neuem trachtenden Kunst ihren Sohn Ares der Hera an die Brust zu geben[53], oder den künftigen Gott Herakles[54], oder auch den Hermes.

So klar und einfach der frühzeitig festgestellte religiöse Begriff der Hera erscheint, so liegt in ihrer epischen Charakteristik und mythischen Verwendung mehr Auffallendes oder Anstößiges für uns als bei irgend einer andern Gottheit. Doch giebt die Ilias, die kein andres Verhältniß zweier Götter unter einander so geflissentlich ausmalt als das des Zeus und der Hera, ein durch Wahrheit und Uebereinstimmung nach dem Leben überraschendes Charakterbild der Hera. Die durch das ganze Gedicht ausgestreuten Züge und die Bedingungen von denen sie ausgehn, müssen nur wohl zusammengefaßt werden, um die Homerische Hera nicht, wie in vielen neueren Büchern geschieht, eine zänkische und eifersüchtige Hausfrau (Stuhr), ein störrisches, feindseliges Weib zu nennen (O. Müller Proleg. S. 358), „eine Hausfrau von eifersüchtiger und leichtgereizter Stimmung“, ihr einen „stolzen und herben Charakter“ beizule-

51) O. Jahn Vasensammlung des Königs Ludwig N. 336 S. 104. Die Inschrift *HPA* bezeugt auch Micali Storia d. ant. popoli d' Italia 1832 3, 105. 52) Lucern. sep. P. 2 tab. 10. 53) Winckelm. Mon. ined. 14. Pioclem. 1, 4, eine Münze der Julia Mammäa. 54) An einer Vase, Bullett. Napol. 1, p. 6.

gen. Solger meinte daß „Zanksucht ordentlich zu ihrem Charakter gehöre und aus dem eigentlichen Begriff der Göttin (nach dem Feste der Dädalen, worin sie der Demeter Erinys gleicht) hervorgehe“; ein Andrer, sie sey „von Haus aus anmaßlich und rebellisch, feindselig dem Zeus gegenüber“, ein Andrer daß sie „Zwiespalt, Haß, Hader unaufhörlich liebe und immer ersinne was darauf hinziele.“ Here ist Ehefrau zugleich und die Olympische Königin (*βασιλίς*), wie sie in der epischen Phoronis genannt wurde. Als Tochter des Kronos Schwester des Zeus und seine Gemalin ist sie an Majestät über den andern Göttinnen, *πρέσβα θεά, πότνια*, goldthronend, wie man denn bei etwas Großem und Staunenswerthem ausrief bei der Hera [55]). Der Olymp erbebt wenn sie im Zorn auf dem Thron sich regt (8, 199), wie unter den Füßen des sich niederlassenden Zeus (8, 443), den Helios schickt sie in den Okeanos zurück (18, 239), vor den Flüchtlingen breitet sie, um sie aufzuhalten, dichtes Gewölk aus (21, 6), der Schlaf heißt sie zum Schwur mit der einen Hand die Erde, mit der andern das Meer anfassen (14, 277.) Solche Phantasieen verhalten sich zu der Person im häuslichen und kriegerischen Drama wie ein Nimbus zu der Figur, deren Haupt er umgiebt. Zu dieser Person aber ist bei Homer und in den früheren Liedern als Vorbild der Wirklichkeit zu denken das alte Königshaus, worin vermuthlich das fürstliche Vorrecht der Liebesabentheuer oder der Kebsweiber in den Gemalinnen häufig eine kalte Hoheit und Zurückhaltung zur Behauptung der Würde natürlich bewirkten, ganz andre Ehen als die wir ausnahmsweise als Ideale im Hause des Priamos, des Alkinoos, besonders des Hektor, des Odysseus gewahr werden. Jene aber mußten im Olymp um so mehr nachgeahmt werden, da durch den Zusammenfluß vieler Mythen von Zeus und Göttinnen sowohl als sterblichen Ahnfrauen Here zur gänzlichen Unbedeutendheit her-

55) Z. B. bei einem großen Gut, Xenoph. Mem. 4, 4, 8.

absinken würde wenn sie nicht innerhalb gewisser Grenzen durch Selbständigkeit und Widerwilligkeit ihr Recht behauptete. Im Hymnus auf Aphrodite macht diese den Zeus vergessen der Here, weit der ersten der Göttinnen an Schönheit, und führt ihn zu sterblichen Weibern (39.) Den Dardanos liebt Zeus in der Ilias vor allen Söhnen die von ihm und sterblichen Weibern geboren waren (20, 304.) Ares wird von Zeus beschuldigt daß ihm nur Streit und Kampf lieb sey, wie seiner Mutter, deren Sinn nicht auszuhalten und unnachgiebig sey, so daß er mit Mühe sie mit Worten bezwinge (5, 890—93.) Das andre realistische Hauptmotiv das in diese Dichtung bestimmend eingreift, ist daß von Here als der Göttin von Argos die Zerstörung von Ilios ausgeht und daß sie als Partheinehmerin gegen die Troer dem Zeus so viel sie vermag widerstehn muß. Durch Beides, das Eherecht oder die Sitte der Fürstenhäuser und durch die relative Abhängigkeit des Troerkriegs in seinem ganzen Verlaufe von der Göttergesellschaft, unter zuletzt entscheidender Obmacht des Zeus, und nach der Idee der Gerechtigkeit und Ordnung ist der Charakter der Hera im Epos bestimmt und die Absicht und Kunst des Dichters ist nicht nach idealen Begriffen, sondern nach dem Maße zu beurtheilen womit in dem wild bewegten Drama, unter freigegebener, Leben und Handlung bedingender Anstrengung der göttlichen Mächte, die Würde der Ehefrau und die Hoheit und das Selbstgefühl der Königin mit Zeus, dem Gemal und dem König der Götter, in der Schwebe erhalten werde, und im Ganzen und Wesentlichen das Streitige in der Idee und Harmonie des ehelichen Herrscherpaars und des Drama sich schließlich genugsam auflöse.

Ganz wie aus dem Leben von Fürst und Fürstin ist gleich die Scene wo Zeus die Thetis heißt sich nicht vor Here sehn zu lassen, die ihn ohnehin immer vor den Göttern schelte daß er den Troern beistehe, und es doch, da Here einen Besuch gewahrt und richtig gedeutet hatte, zum Zwist zwischen ihm

und ihr kommt, zu der Erklärung des Zeus, daß nicht alle seine Gedanken auch sie, die Gemalin, obwohl die wo es zuträglich früher als einer der Götter oder Menschen erfahren dürfe; und da sie Thetis nennt, unwillig wird, daß sie immer meine und errathe, sie heftig zurechtweist, so daß sie erschrickt und ihr Sohn Hephästos ihr zuredet an sich zu halten, damit er sie nicht geschlagen sehe (1, 517—589.) Als Paris aus dem Zweikampf gerettet war, schlägt Zeus am Mahle, von wo die Götter auf Ilion herabschauen, um Hera zu necken, vor daß nun die Stadt der Troer gerettet bleibe und Helena mit Menelaos heimziehen könne. Athene, die liebe Tochter, und Here erzürnen sich, Here stellt ihm vor daß sie ihre Städte, wenn er sie zerstören wolle, ihm nicht misgönnen würde, da er ja ohnehin viel mächtiger sey; er aber dürfe auch ihre gegen Troja zur Aufbringung eines Heers verwendete Mühe nicht vereiteln, die auch von Kronos gezeugt und seine, des Allgebietenden, Gattin sey; daß sie dieß einander nachgeben wollen, sie ihm und er ihr, und er folgt ihr und sendet nach ihrem Vorschlag die Athene ab, um Verletzung des Waffenstillstandes zu bewirken (4, 1—69.) In der entbrannten Schlacht fragt Here bei Vater Zeus erst an, ob er zürnen werde wenn sie den gegen die Achäer wüthenden Ares mit einem jämmerlichen Schlag aus der Schlacht verjage, und er gewährt und heißt sie die Athene gegen Ares aufzuregen (5, 748—766.) Als sie mit Athene gegen das Verbot an alle Götter sich in den Kampf einzumischen, um ihn nicht zu verlängern (8, 5 ff.), ausgefahren ist den Achäern beizustehn und Zeus sie durch Iris zurückruft, ist er nicht so sehr aufgebracht gegen Here, die immer gewohnt sey was er vorhabe zu stören, als gegen Athene, und da die beiden zurückgekehrt, nah bei einander sitzen und nicht mucken, Unheil (auch so) sinnend den Troern, Athene, die sich gegen Here heftig genug über ihren Vater beklagt hatte (360—362), auf die höhnische Strafrede nichts, Here aber unterwürfig ein Wort der Entschuldigung vorgebracht hat, er-

fährt sie von dem Unwilligen noch ein Scheltwort (8, 399—483.) Nachdem auf dem Ida der von Here berückte Zeus erwacht ist und die Bedrängniß der Troer und Poseidon wider sie im Werk, Hektor von Achilleus niedergeworfen sieht, wird mit gleich unübertrefflichem Humor als die Schäferstunde beschrieben (15, 13—148), wie Zeus der Here die von ihr geübte List zornentbrannt vorwirft, sie erinnert an eine (mit der Schäferstunde mächtig contrastirende) frühere furchtbare Züchtigung und sie erstarrt und schwört daß Poseidon nicht durch sie aufgefordert, sondern von selbst den Achäern beigestanden habe. Dieser Eid ist ein falscher nur der Sache, nicht der Form nach; denn der Schlaf hatte ohne daß von einem Auftrag ihrerseits die Rede war, dem Poseidon die rasche Botschaft gebracht daß Zeus in ihren Armen schlafe (14, 354 f.), also einer der spitzfindigen Meineide durch reservatio mentalis die im Volk oft als erlaubt gelten. Zeus, der dieß durchschaut, lächelt dazu da sie gute Worte giebt und im Schrecken den Poseidon selbst zu ermahnen sich erbietet dahin zu gehn wo Zeus wolle; er nimmt sie daher mit grausamer Feinheit beim Wort, indem er sie selbst die Iris aus dem Olymp herholen läßt, um den Poseidon nach Hause zu schicken und den Apollon zur Herstellung des Hektor zu holen; er theilt ihr sogar wie in Gnaden, aber eigentlich mit demüthigendem Bezug auf den ersten Zwist wegen der Thetis das Bevorstehende mit bis zur Erfüllung seines Versprechens an diese. Als sie in größter Eile zur Götterversammlung gekommen ist und Themis, die ihr den Becher reicht, bemerkt daß sie verstört aussehe, gewiß durch den Kroniden geängstigt, sagt sie, du kennst ja seinen übermüthigen unfreundlichen Sinn, aber laß das Mahl beginnen, damit alle Götter die übele Botschaft vernehmen. So setzt sie sich zum Mahl und hält lächelnd mit den Lippen, aber die Stirne nicht aufgeklärt um die Brauen, ihre unmuthige Rede, daß dem Zeus mit Wort oder That entgegenzuwirken vergeblich und zu dulden sey was er jedem der Götter

Böses schicke, wie denn jetzt des Ares Sohn Askalaphos gefallen sey. Dem Versuch, unter dem Schein zu gänzlicher Unterwürfigkeit zu rathen, diesen aufzuregen zur Rache im feindlichen Heer, tritt Athene, als Ares schon aufzubrechen eilt, entgegen und Here richtet ihre Aufträge an Apollon und Iris aus. Die erwähnte frühere Züchtigung ist aus der Heraklessage geschöpft; denn sie erfolgte durch den Schmerz des Zeus über eine gegen seinen lieben Sohn von dessen Feindin geübte Anzettlung, den sie nach seiner Einnahme von Troja mit Hülfe des Boreas auf dem Meer umhergetrieben und nach Kos gebracht hatte, von wo ihn Zeus nach Argos zurückführte. Daß in den älteren Fürstenhäusern Schläge der Frau nicht unerhört waren, zeigt das angeführte Wort des Hephästos (θεινομένην) und die Drohung des Zeus mit Schlägen wo er den Göttern verbietet den Kämpfenden beizustehn (8, 12)[56]. Die Geisselung aber an welche Zeus jetzt Here erinnert, ist eine so roh ungeheure Phantasie daß sie uns für das Herakleslied woraus sie geschöpft ist, ein von dem Homerischen sehr entferntes Alterthum vermuthen läßt. Er hieng sie nemlich mit einem Ambos an jedem Fuß[57] und mit unzerbrechlichem goldnen Band um die Arme im Aether auf; die Götter im weiten Olympos standen trauernd umher und konnten sie nicht lösen; ergriff er einen, so hätte er ihn auf die Erde geschleudert: aber auch so ließ ihn nicht der nagende Schmerz um den göttlichen Herakles[58]. Ganz andrer und eigenthümlicher Art

---

56) Kost alterthümlicher Rauhheit auch ausser dem Kriegsgebrauch fehlt ja auch sonst nicht: z. B. schlägt Here in der Götterschlacht der Artemis den Bogen, den sie ihr entrissen, um die Ohren 21, 491.

57) Diese Ambose gaben Reliquien ab von der Art wie Jakobs Himmelsleiter im Traum und viele andre christliche, Eustath. p. 1033, 14.

58) 15, 16 — 25. Dahinter Naturallegorie, mit alten und neuen Erklärern zu suchen, scheint mir entschieden gegen den Geist der alten Kleaandron zu seyn, und auf das einzelne Wort: οὐ μὰν οἶδ' εἰ αὖτε — καί σε πληγῇσιν ἱμάσσω, kommt es dabei nicht einmal an.

ist die für die Einflechtung des Sarpedon in die Ilias erfundne Scene, wo Zeus der Here seinen Schmerz über den von Patroklos seinem Sohn Sarpedon bevorstehenden Tod und seine Unentschiedenheit, ob er ihn lebend aus der Schlacht reißen und nach Lykien retten oder sterben lassen solle, mittheilt und sie ihm das Erste widerräth und das Andre dadurch empfielt daß sie die Heimführung der Leiche durch Tod und Schlaf und Bestattung in der Familie angiebt und er ihren Rath befolgt (16, 433—461.) Während des Kampfs um die Leiche des Patroklos läßt sie durch die Iris (mit episch unvergleichlicher Erfindung um der Verfertigung der neuen Waffen Raum zu geben) heimlich vor Zeus und den andern Göttern den Achilleus aufrufen (18, 166—170); Zeus hält es ihr nur mit Spott, daß wohl die Achäer von ihr selbst entsprossen seyen, gelind vor, und sie stellt ihm eben so sanft vor, da selbst ein Mensch dem andern beistehe, sollte nicht sie, die erste der Göttinnen durch Geburt und weil sie seine Bettgenossin genannt werde, den Troern, denen sie zürne, Uebles bereiten (356—67.)

Sehr wohl zeigte schon W. von Humboldt [59]), wie die bildende Kunst in Hera nur die höchste weibliche Anmuth und Würde nach dem Muster der züchtigen Gattin, der Freundin der Ordnung und Häuslichkeit, nicht zugleich auch die eifrige Beschützerin ihrer Rechte darstellte.

Die Mythen von der Rache der Hera an den von Zeus

59) Ueber die männliche und weibliche Form, Werke 1, 220—223. „Zwar muß es dem Leser der Dichter schwer werden, die Züge in derjenigen Gottheit zu finden, die mit Rache athmender Eifersucht ihre Feinde verfolgt und an den Trümmern des rauchenden Ilion sich weidet. Aber man muß den allgemeinen Charakter der Götter von den Fabeln unterscheiden, womit die spielende Phantasie seines sinnlichen Volks denselben verunstaltet hat. Denn so wenig Jupiters Lüsternheit dem Vater der Götter wesentlich ist, so wenig ist es Junos Eifersucht und die Rachgier der Königin des Himmels. Doch selbst in den Fabeln der Dichter verläugnet die Göttin weder den Charakter der Erhabenheit noch der Milde und nur auf Augenblicke kann ihn die Macht der Affecte verdunkeln."

geliebten Göttinnen und Weibern gehn im Allgemeinen diese Personen an, nicht Hera selbst zunächst, deren Eifersucht, abgesondert von allen andern Charakterzügen und Bedingungen, in ihnen als Motiv dient und zuletzt in der verkommenden Mythologie einen Schein von Grimmigkeit und Bösartigkeit bewirkt, die sie von den andern Göttern unterscheidet. Daß sie den Typhon allein aus sich, wie Zeus die Athene, gebiert (Götterl. 1, 377), geht nicht den persönlichen, sondern den physischen Mythus an. Ihre Verfolgung des Herakles, der große Hebel zu seiner Erhebung und die reichste Quelle der Fabeln, hängt mit ihrer List bei seiner bevorstehenden Geburt von Alkmene (Götterl. 1, 709 ff.) zusammen, und diese Rache an dem Sohn, der in der Ilias noch durch ihren Zorn dem Tode nicht entgeht (18, 119), hat vermuthlich auf die Mythenbildung in derselben Richtung einen unübersehbaren Einfluß geübt[60]. Hera macht ihn wahnsinnig, daß er seine Kinder von Megara, der Tochter Kreons, tödet[61]), und die Odyssee nennt ihn in Bezug auf sie *μένος αἰὲν ἀτειρής*. Wo in der Ilias Zeus auf dem Ida der Here ein größeres Verlangen erklärt als er gehabt habe zum Weib Ixions (Dia), zu Danae, Europe, Semele, Alkmene, Demeter und Leto (14, 315—328), lagen schwerlich schon Mythen von der Feindschaft der Hera gegen die zwo Göttinnen vor. Im Homerischen Hymnus auf Delos hält Hera, als Leto gebären soll, aus Eifersucht (*ζηλοτυπίῃ*) die Eileithyia im Olymp zurück, die aber von Dione, Rhea und Themis herbeigeholt wird (98 ff.) In einer alber-

60) Schon Preller hat in Paulys Encykl. 4, 615 (1846) bemerkt, daß die epische Charakteristik der Hera sich besonders in dem Zusammenhang der Heraklessage fixirt haben müsse. Daß Hera schon früher in den Sagen, welche Apollons Geburt und Kämpfe betrafen, denselben Charakter gehabt habe, den sie durch die Mythen und Gesänge von Herakles erhalten (O. Müller Proleg. S. 358), ist mir ganz unwahrscheinlich, da ich von solchen Kämpfen keine Spur sehe. 61) Nicol. Damasc. p. 441 Vales. Diod. 4, 11. Schol. Odyss. 11, 269.

nen etymologischen Legende verwandelt sich Leto aus Furcht vor ihr in eine Wölfin [62]), und spätere Dichter malen die Verfolgung verschiedentlich aus [63]). Die Semele verleitet Hera sich den Zeus versprechen zu lassen daß er zu ihr kommen wolle wie zu Hera als er freite [64]). Den Athamas und die Ino, denen Zeus durch Hermes den Neugeborenen schickt, macht sie rasend, so daß Zeus ihn durch Hermes, in ein Böckchen verwandelt, dem Zorn der Hera entzieht und zu den Nysäischen Nymphen bringt [65]). Den Dionysos aber macht sie rasend daß er die Bergnymphen, seine Ammen, verläßt und umherschweift [66]). Auch wird er von ihr besiegt nach Kallimachos (Not. 20) oder durch Lykurgos, den sie rasend machte, getödet, oder als Zagreus durch ihre Anstiftung zerrissen [67]). Bei dieser Entgegenstellung der Hera und des Dionysos hat die spätere Poesie wohl auch die Bacchischen Ausschweifungen der Weiber im Auge, welchen Hera widerstrebt indem sie die Raserei als Strafe verhängt. In der älteren Mythologie hat für ihre Eifersucht nach Alkmene und Herakles die größte Bedeutung Io, die Tochter des Inachos, während an Danae und Perseus, auch in Argos, Sagen dieses Charakters sich nicht anhängen. So auch nicht an Leda und Antiope, mit denen Zeus in Sparta und Theben Dioskuren zeugte [68]). Aber wohl verwandelt Hera die Arkadische Kallisto in eine Bärin nach Hesiodischer Poesie [69]). Elara, die Mutter des Tityos,

62) Aristot. H. A. 6, 35. Antig. Car. 61. 63) Callim. in Del. 61 ss. Apollod. 1, 4, 1. Strab. 14 p. 640. Lucian. D. M. 19.

64) Apollod. 3, 4, 3. Ovid. Metam. 3, 256—315. Lucian. D. D. 9. 65) Apollod. 3, 4, 3. 1, 9, 2. Ovid. Met. 4, 416.

66) Eurip. Cycl. 3. Apollod. 3, 5, 1. Euphorion im Dionysos fr. 10 und 14 ed. Meineke, welchem Reinh. Köhler über die Dionysiaka des Nonnos 1853 S. 19 mit Recht beistimmt. 67) Olympiod. ap. Wyttenb. ad Plat. Phaed. p. 134. Nonn. 6, 171 ss. ἀστοργος χόλῳ βαρυμηνις. 68) Odyss. 11, 297. 260. 69) Apollod. 3, 8, 2. Eratosth. Catast. 1. Callim. ap. Schol. Jl. 18, 487. Pausan. 1, 25, 1. 8, 3, 3. Ovid. Metam. 3, 403. Hyg. 177.

birgt nach Pherekydes Zeus aus Furcht vor ihrem Zorn unter der Erde [70]).

Eine gar verschiedne Gestalt nahm, wie es nach dunkeln und unzusammenhängenden Spuren scheint, Hera in verschollenen Sagen der Aeoler an, besonders in der von Jason und den Argonauten, die ihr lieb waren [71]).

17. Apollon. Leto. (1, 511—550.)

Delos und Delphi, wie sie früh die Hauptorte einer neuen Apollinischen Religion geworden waren, welche die frühern besondern Culte mehr oder weniger verdunkelten oder sich anähnlichten, sind es immerhin geblieben, besonders Delphi. Wie in Delos die Heiligkeit und große Bestimmung der kleinen Insel gefühlt wurde, drückt sich in dem Homerischen Hymnus dadurch aus daß Leto in den Wehen alle die Inseln und rühmlichen Küstenstädte und Vorberge übergeht die sich fürchten sie aufzunehmen, und das kleine heerden- und traubenlose Eiland ihr huldigt. Aehnlich ist die Arabische Sage daß Gott den Bergen im Osten verkündete, er werde auf einem von ihnen einem Propheten die Tafeln des Gesetzes geben: alle richteten ehrerbietig ihren Gipfel empor, nur Zion senkte sich demüthig; darauf mußten die andern ihre Gewächse abtreten und wurden wieder kräuterlos; nur daß diese Dichtung durch das Vegetationsverhältniß dieser Berge veranlaßt ist. Leto gebiert im Hymnus den Apollon in Delos an den Berg Kynthos gelehnt, und es wallte zu beiden Seiten die dunkle Woge mit scharfwehenden Winden zum Festland hin (26), die Artemis in dem unmittelbar nahen Inselchen Ortygia (16. Götterl. 1, 599.) Nach Theognis gebiert sie die Palme umfangend mit schlanken Armen, am radförmigen See, und ganz Delos erfüllte sich mit Ambrosischem Geruch, die Erde lachte und es freute das Meer sich (5—10.) Im Hymnus hat ein Rhapsode

70) Schol. Pind. P. 4, 160. Apollon. Rh. 1, 761.

71) Odyss. 12, 69—72.

den Kynthos und die Palme zu vereinigen gesucht und in gezwungnem Ausdruck den Berg gesetzt ganz nahe der Palme (indem das Gebären im Anhalt an sie ihm mißfiel) am Fluß des Inopos (17.) Der See besteht aus Seewasser vom übelsten Geschmack in der Sonne und die kreisrunde Form ist vermuthlich zum Theil künstlich. Der See, der Tempel, der Inopos, der Kynthos, von dem er herabfließt, sind gar nahe zusammen. Pindar aber, in einem Prosodion auf Delos für die Keer, dichtet daß Delos vorher nicht fest auf dem Meeresboden stand, sondern von Stürmen umhergetrieben ward bis vier Säulen sich erhoben, es zu stützen; Kallimachos endlich setzt an die Stelle gelehrte Fabeleien (in Del. 30).

An dem Delischen Dienst der Letoiden war Lykien ursprünglich so sehr betheiligt daß wir uns nicht wundern wenn wir in den Hauptorten Lykiens, in Xanthos und dem nicht weit davon entfernten Patara, mit Delos und Delphi, in freilich nicht näher zu bestimmenden Zeiten, vielfache Gemeinschaft und Zusammenhang finden. Die Gründer dieser Lykischen Städte waren, im Widerspruch zwar mit andern Sagen, aus Griechenland herübergekommen [1]). Am Fluß Xanthos, nicht weit von seinem Ausfluß in das Meer hatte Leto einen Tempel [2]), so wie einen Hain in Patara [3]): den dortigen Apollotempel erwähnt Pausanias (9, 41, 1.) Etymologische Kunst findet Lykien mit einem Antheil der Ehre ab: Leto geht mit den in Asteria gebornen Kindern nach Lykien um sie im Xanthos zu baden; Wölfe begleiten sie dahin und sie giebt dem Lande der Termilen den Namen Lykia [4]). Bedeutsam genug hinsichtlich dieses Zusammenhangs ist die Theilung des Orakels zwischen Delos und Patara in die Sommer- und die Wintermonate nach Herodot (1, 182) und Virgil (Aen. 4, 143.) Außerdem tritt der fromme Eifer die Geburtsstätte der Göttin seyn zu

1) Hoecks Kreta 2, 359—363. 2) Strab. p. 666. 3) Appian. B. Mithrid. 27. 4) Anton. Lib. 35. Qu. Sm. 11, 23.

wollen an vielen Orten hervor. So in Ephesos mit großem Nachdruck durch Oertlichkeiten, Statuen [5], in Korissos bei Ephesos [6], auf dem Vorgebirg Zoster in Attika, wo sie, wie in Korissos, nicht geboren, aber den Gürtel abgelegt hatte [7], Tegyra in Böotien [8], Tegea, wo die zur Geburt eilende Leto durchreist [9], Amphigeneia am Alpheios in Messenien, wo sie ein Hieron hatte [10], in Buchetion in Epirus [11], nach Nävius auch in Delphi.

Der Leto Kinder nennt die Theogonie die reizendsten vor allen Uranionen (919), den Apollon Theognis den schönsten der Unsterblichen (931): er wird der schöne Gott, von Theokrit der heilige, reine, hochvollkommne genannt (25, 22), Leto selbst von Onatas *καλλίτεκνος*, schöner Kinder Mutter. Natürlich: Apollon ist der ewig junge. Jünglinge weihten ihm wie sonst auch dem Fluß, den Nymphen das erste Haar [12], ihm dessen Haar lang herabfloß. Jugendliche Schlankheit drückt der Name *Θύρξις* (ähnlich wie Daphnis) aus, aufgeschossen, wie ein *θύρσος*, turio; Pindar sagt die Sprossen der Leto (*ἔρνεα*), beide in erster Jugend, Sprossen ähnlich, wie ein Epigrammendichter sagt. Das ungeschorne, goldne Haar der Homerischen Beiwörter bleibt unvergeßlich, mit welchem das schöner Jünglinge gern verglichen wird. Es konnte nicht fehlen daß insbesondre bei Hochzeiten von dem Bräutigam gesagt wurde, er könne mit Apollon wetteifern. Hieraus sind Fabeln entsprungen die zugleich den Freier, auch wenn er besiegt wird, ehren und den Apollon als Sieger verherrlichen sollen, so naiv uns diese Frömmigkeit erscheinen mag. Diese Dichtungen ver-

---

5) Strab. 14 p. 639 s. Tac. Ann. 3, 61. 6) Steph. Byz.
7) Hyperid. Steph. B. s. v. Menand. de encom. p. 42. Paus. 1, 31, 1. Bekk. Anecd. 1, 261. 8) Plut. Pelop. p. 286. Steph. Byz. s. v. Pindar läßt von da den neugebornen Gott nach Pytho kommen fr. inc. 14 Boeckh. um Böotien diesen Vorzug zu geben, oder etwa weil Delphi auf Delos überhaupt oft eifersüchtig war. 9) Pausan. 8, 53, 1.
10) Strab. 8 p. 349 Steph. B. 11) Philoch. Etym. M. s. v.
12) C. J. Gr. n. 2391 Cavedoni Append. p. 33.

schiedenen Bodens haben einen volksmäßigen Charakter und verrathen zugleich das Anstaunen hochadliger und ritterlich glänzender Geschlechter. Idas holt sich die von Apollon ihm geraubte Marpessa zurück, so groß ist die Liebe der Marpessa oder die Schönheit des Idas daß sie ihm treu bleibt. Anders ist die Wendung in den sonsther nicht bekannten Mythen welchen die äusserst verdorbnen Verse 29—35, zwischen den jetzt unter dem Namen auf den Pythischen Apollon zusammengestellten beiden Hymnen, die entweder zu dem Hymnus an den Delphinios gehören oder ein Bruchstück für sich sind. Wie soll ich dich preisen, sagt der Dichter, der durchaus wohl preislich ist, allseitig zum Besingen Stoff giebt; soll ich dich unter den Freiern und in der Liebe singen oder als Stifter des ersten Orakels? Zwei Freier sind genannt, Ischys, der gottgleiche Elationide und Phorbas des Triopas oder Triops Sohn; beide kamen vornehm zu Wagen, Apollon zu Fuß und dennoch fiel, was wir sonsther wissen, Koronis dem Apollon zu, ohne Zweifel aber auch die um welche Phorbas sein Nebenbuhler war, deren Name unbekannt ist [13]). In der Liebe siegte Apollon

---

13) Gestellt und gelesen sind hierbei die Verse so:

Ἠέ σ' ἐνὶ μνηστῆρσιν ἀείδω καὶ φιλότητι,
ὅππως μνωόμενος ἔκιες [Φλεγυ]αντίδα κούρην
Ἴσχυ' ἅμ' ἀντιθέῳ Ἐλατιονίδῃ εὐίππῳ,
ἢ ἅμα Φόρβαντι Τριόπεω γένει . . . . . .
πέζος, ὁ δ' ἵπποισιν· οὐ μὴν Τριόπεώ γ' ἐνέλειπεν
υἱὸς . . . .
ἢ ἅμα Λευκίππῳ . . . .

Im vierten dieser Verse ist statt des Namens der Braut, der nicht fehlen konnte, gesetzt worden *ἢ ἅμ' Ἐρεχθεῖ*, was auch darum unduldbar ist weil ein Wettstreit zwischen Apollon und Erechtheus nach Allem was von diesem bekannt ist, sich nicht denken läßt. Im letzten Vers ist es hart auf *μνωόμενος* zurückzugehn: aber es kann leicht noch mehr ausgefallen seyn als sichtbar ausgefallen ist. Im zweiten Vers ist *ἔκιες* mit *εὐίππῳ* im dritten in demselben Gegensatz welchen der fünfte bestimmter ausdrückt: darauf kommt es an und darum ist *μνηστῆρσιν* nicht anzutasten. Schneide-

auch über Leukippos und dessen Gattin; denn nach den Kyprien war Apollon der Vater der Leukippiden Hilaira und Phöbe.

Aber nicht bloß als den schönsten Gott feiern die Dichter den Apollon, sondern als den herrlichsten überhaupt. Im Hymnus auf Hermes gesteht dieser ihm zu daß er der erste unter den Unsterblichen sitze (468.) Der auf den Delischen Apollon beginnt damit daß die Götter beben wenn er in das Haus des Zeus kommt, von ihren Sitzen auffahren alle der Reihe nach, wenn er den glänzenden Bogen spannt; nur Leto allein bleibt bei Zeus (wie sonst Athena, Hera, Dike), die ihm die Senne abspannt und den Köcher verschließt und von den kräftigen Schultern den Bogen nimmt und an der Säule seines Vaters aufhängt, ihn aber zu seinem Sessel führt: dann giebt ihm der Vater Nektar in goldenem Becher, begrüßend den lieben Sohn, nachher die anderen Götter wo sie sitzen, und es freut sich die hehre Leto daß sie den bogentragenden und gewaltigen Sohn geboren hat, eine Wonne den Menschen. Nachdem dann die Erkiesung des Eilands und die Geburt beschrieben ist, heißt es, den Apollon stillte nicht seine Mutter, sondern Themis (die Orakelgöttin vor ihm) kredenzte ihm Nektar und Ambrosia und es freute sich Leto daß sie den bogenführenden und gewaltigen Sohn geboren; aber nachdem Phöbos Ambrosia gekostet, hielten die goldnen Wickelbande nicht mehr und er sprach zu den Göttinnen: sey mir die Kitharis lieb und der gekrümmte Bogen und wahrsagen will ich den Menschen des Zeus unfehlbaren Rathschluß. So sprang er auf die Erde und die Göttinnen alle staunten und in Gold blühte ganz Delos wie ein Berg in Blumen des Waldes.

---

win hat in seiner Abhandlung über die Homerischen Hymnen in den Göttingischen Studien 1847 S. 25—41 des besondern Abdrucks großen Fleiß auf diese Stelle gewandt, sie aber nach meiner Meinung nicht glücklich behandelt, sondern zu unzähligen Einwendungen Anlaß gegeben; obwohl im Einzelnen die ganze Stelle nicht mit Sicherheit herzustellen ist.

Kein Wunder daß Apollon vorzugsweise o Herr angeredet wurde, ὦ ˇναξ (wie auch Athena ὤνασσα), von Alkäos an, oder ὦ ἄνα überall, daß die Lieder auf ihn anfiengen ἀμφὶ ἄνακτ' ἑκατηβόλον, so daß durch deren häufiges Erklingen der Name Amphianakten von den Dichtern derselben aufkam. In Sparta hieß Apollon ὁ σιός, in Delphi ὁ θεός, wie in Naxos Dionysos, in Athen Athena ἡ θεά. Bewaffnet verfolgt er mit Feuer und Blitzen den Mörder bei Sophokles [14]), was mehr poetisch kühn als mit Bezug auf Helios gesagt seyn möchte, von welchem Empedokles den Blitz ableitet [15]).

Delos kann mit Sicherheit, so viel es in Dingen auch nur des höheren Alterthums Sicherheit für uns giebt, als Ursitz der Religion der Letoïden, der wichtigsten unter den Hellenischen nach denen des Zeus mit Athena, der Demeter angenommen werden. Verschiedene Spuren eines Zusammenhangs weisen nach Lykien hin und Leto selbst scheint nach der Lykischen Morgendämmerung, im Lykegenes gedacht zu seyn (Götterl. 1, 476); doch ist von dem was das Wesentlichste ist, daß sie Zwillinge geboren, was mit dem Lykegenes vielmehr streitet, und die vollständige Umwandlung dieser beiden Götter in das Menschenartige, in Lykien nichts zu erblicken was als ursprünglich Lykisch gelten könnte. Der kleine Homerische Hymnus zunächst nach dem Delischen sagt, der Herrscher von Delos habe Lykien, Mäonien und Milet. In Lesbos bezeugt einen gemeinschaftlichen Tempel der Zwillinge mit der Mutter Arktinos in der Aethiopis, in Klaros der kleine Hymnus auf Artemis (9), Archilochos dichtete einen Lesbischen Päan, und wer könnte zweifeln daß dahin und auf Inseln des Aegäermeers und in Ionische Städte der Cult von Delos aus verpflanzt war? Da versammelten sich zur Zeit des Homerischen Hymnus die Ionier und feierten mit Faustkampf, Tanz und Gesang, auch

14) Oed. R. 469. 15) Ueber die Theokrasie in diesen Punkten s. Bullett. d. I. archaeol. 1852 p. 184 ss. (von Wieseler).

durch mimische Künstlerinnen, Delische Jungfrauen im Dienste des Gottes, die indem sie von Männern und Frauen der Vorzeit sangen, aller Menschen Stimmen und Sprachweisen so nachzuahmen verstanden daß Jeder selbst zu sprechen schien [16]. Thukydides spricht von dieser Zusammenkunft und dem Fest der Ionier und der umwohnenden Inselbewohner, indem er der Athenischen Reinigung der Insel Ol. 88, 3, welcher eine durch Pisistratos vorausgegangen war, gedenkt, als von einer Sache alter Zeit (3, 104.) Nach Strabon waren es anfäng-

---

16) Hier zeigt sich, neben den Possen der Herbstlustigkeit und gewissen hyporchematischen, dithyrambischen und verwandten Versuchen, eine der frühsten Anregungen zur Entwicklung jener natürlichen Anlage, jenes specifischen Talents das man vorzugsweise das **mimische** nennen könnte. Das Mittel seiner Darstellung und Wirkung ist der menschliche Leib selbst, Gestalt, Stimme, Mienen, Geberden, Bewegungen, wie Augen und Hände das Instrument des zunächst verwandten plastischen Genies, das Ohr und die Kehle des musikalischen sind. Auch diese Gabe hat bei den Griechen vermocht von dem ganzen Inhalte der Poesie epischer und lyrischer Art sich einen großen Theil anzueignen und diesem Stoff auch ihren Stempel wie die andern den ihrigen, aufzudrücken. Ihren Gipfel hat diese Kunst erst spät (ungefähr gleichzeitig mit der Malerei) in der tragischen Schauspielkunst erstiegen. Im Begriff zu fassen und historisch zu verfolgen ist dieser mimische Theil der Griechischen Poesie nicht leicht, nicht bloß weil wir sie unmittelbar so wenig studiren können als die Musik und die höchste Malerkunst, sondern auch weil im Drama das dichterische Genie zum Theil so überlegen in seinen Werken zu seyn scheint daß der Schauspieler in der Person zugleich des Dichters leicht so untergeordnet gewesen seyn möchte als die Kitharis des epischen Aöden. Zwischenerscheinungen aber heben nicht die Einheit eines Princips auf oder den einen das Manigfaltigste umfassenden Grundzug, der in einer auf das Ganze des menschlichen Wesens gegründeten Aesthetik eine Gattung bedingt. Wenigstens aber ist der so gut wie allgemein herrschende Schematismus, wonach die Tragödie (von der Komödie getrennt) ein Compositum aus Epos und Drama, ohne eignen Keim noch Kern, wäre, wie ich glaube, sowohl theoretisch als historisch unhaltbar. Der Ausdruck κρεμβαλιαστύς muß, halb scherzhaft, in uneigentlichem Sinne genommen seyn, Geklapper für Geplapper, nur edler,

lich zwölf, nachmals mehrere der Kykladen, die Opfer und Jungfrauenchöre zu dem Fest sandten [17]. Seit wann das Fest vierjährig war, ist nicht bekannt. Auch die Messenier schickten Opfer und Chöre dahin mit einem Prosodion von Eumelos in den ersten Olympiaden [18], die Peloponnesier sonst nicht, bei denen der Pythios desto mehr Eingang fand; aber nach Theognis sandten die Megarer Hekatomben zum Fest und sangen um Apollons Altar Päane, und zwar im Beginne des Frühlings (769), wann die Nachtigall schlägt in den Bergen, wie Dionysios hinzusetzt (528.) Pindar dichtete ein Prosodion nach Delos für die Keer, Pronomos eins für Chalkis [19], auch von Bacchylides werden Prosodien angeführt, die Chier schickten einst nach Herodot einen Chor von hundert Jünglingen (6, 27.) Ein Heiligthum des Delischen Gottes wurde Delion genannt, wie z. B. eines in Marathon von Philochoros erwähnt wird, wo die Delische Theorie der Athener vor dem Abzug opferte, eines nahe bei Naxos war [20]; das Fest desselben hieß Delia. In Delos war ausser dem Tempel des Apollon auch ein besondrer der Leto, mit einem hölzernen ungestalten Bild [21], so wie auch ein Artemision [22]. Ein Letoon auch

---

17) Vgl. Dionysios 517—526. Das lange Namensverzeichniß welches der Homerische Hymnus zwischen V. 29 *ἔνθεν ἀπορνύμενος πᾶσιν θνητοῖσιν ἀνάσσεις*, und V. 45 *τόσσον ἐπ' ἀδίνουσα ἑκηβόλον ἵκετο Λητώ*, aufführt ist schon wegen des Widerspruchs in diesen Worten bedenklich und keineswegs auf die Amphiktionie zu beziehen. Phantastisch ist was Kallimachos in Del. 278—81 sagt von Zehnten und Erstlingen die aus allen Weltgegenden jährlich nach Delos geschickt wurden, und auch Virg. Aen. 4, 146 nur als poetisch, nicht als antiquarisch zu nehmen. Wie mit der Panegyris der Handel sich verband, erwähnt Strabon 10 p. 486, in dem auch Sklaven ein Hauptartikel waren. Von dem Umfang dieses Markts sind die großen, jetzt vom Meer bespülten Fundamente Denkmal. 18) Paus. 4, 4, 1. 5, 19 extr. 19) Paus. 9, 12, 4.

20) Parthen. 19. 21) Athen. 14 p. 614 b. Erwähnt wird dieß Letoon auch in Aristoteles Eth. Endem. 1, 1 und von Strabon 10 p. 485. 22) Clem. Protr. 3 p. 45.

in Argos, mit ihrer Statue von Praxiteles[23]), ein Hieron in Korinth, worin der Göttin von einem der Sieger bei Salamis feindliche Waffen geweiht waren[24]). Ein solches kommt auch vor in der Messenischen Stadt Amphigeneia mit der Sage daß Leto dort geboren habe[25]). Ein Letoischer Hain auch am Meerbusen Glaukos, wo auf der Höhe ein Artemision[26]). Kamarina in Kreta hieß auch Lato und in den Eidesformeln der Latier und der Hierapytnier steht voran Lato dem Apollon und der Artemis[27]). Ein Fest Latoeia in Tripolis am Mäander in Karien ist durch Münzen bekannt. Der Beiname Φυτίη welchen nach Nikanders Metamorphosen[28]) Leto zu Phästos in Kreta führte, feiert wahrscheinlich ihre Fruchtbarkeit, da sie Zwillinge geboren hatte, wovon sie bei Theokrit κουροτρόφος genannt wird (18, 50); denn auch Helios wird φύτιος, erzeugend, genannt und Zeus[29]).

Noch mehr als von Delos aus hat der dort, wie es scheint, entsprungene Cult sich von Pytho, seinem nächsten Hauptsitz aus verbreitet. Die Verpflanzung des Pythios oder Pythaeus in den Peloponnes, nach Athen (über diese Stadt nahm er

---

23) Paus. 2, 21, 10. 24) Plutarch. de Herod. mal. 39.

25) Steph. Byz. s. v. Der Name selbst bezieht sich auf die Zwillinge und entweder ist er zugleich der der Göttin und der Stadt (wie vielleicht die Böotische Stadt Delion mit einem Tempel des Apollon nach dem Apollon Delios benannt war), oder hat der sonsther stammende Name der Stadt Anlaß gegeben die Leto zu verehren. So der Name der Makedonischen Stadt Lete von dem nahen Hieron der Leto hergeleitet. Steph. Byz. s. v. Sestini Lett. numism. T. 6 p. 2 λεταιων. 26) Strab. 14 p. 651. 27) C. J. Gr. n. 2554 IV. 2555. 28) Anton. Lib. 17. 29) Dieß wird durch die Legende bestätigt, die zwar, wie gewöhnlich, den einfachen Grundgedanken versteckt. Die Brautleute nemlich vereinigten sich angeblich zuerst am Feste dieser Leto das sie Ἐκδύσια nannten, indem die Braut hier den Peplos auszog. Eine ähnliche mythisch besonders fein versteckte Beziehung hat es vermuthlich gehabt daß in Argos neben der Leto von Praxiteles eine Statue der Chloris als Tochter der Niobe stand.

den Weg nach Pytho nach Aeschylus Eum. 11, aus Gnade gegen sie χαριζόμενος, wie der Scholiast mit Recht bemerkt), Aegina, Samos, in Theben, Tanagra, Megara, Chalkis ist im ersten Bande bemerkt worden (S. 525 f. 529 f.) Um sie weiter im Einzelnen zu verfolgen, ist sie allzuschwer übersehbar. Auch die häufige Beibehaltung des Namens Pythia für das Fest mit seinem Wettkampf spricht für das hohe Ansehn dieses Dienstes. In Trözen schob die Sage die Einsetzung der Pythien dem Diomedes zu [30]), in Sikyon dem Adrastos, wo aber nach Böckhs Vermuthung Klisthenes zur Zeit des Kirrhäischen Kriegs das alte Fest nach dem Delphischen umgestaltet hatte; und ein starker Grund für diese Annahme sind die silbernen Schalen als Preis auch in Sikyon nach Pindar (N. 9, 51. 10, 43); ein Preis der nach bekannten Basreliefen durch den Delphischen Wettkampf im Päan veranlaßt und auf den im Wagenrennen nur übertragen zu seyn scheint [31]). So ist vermuthlich der Name Pythia an den meisten Orten an die Stelle eines mehr oder weniger umgeformten Apollinischen Festes getreten, wie in Megara [32]), in Karthäa auf Keos, in Milet, Magnesia, Laodikea, zu Tripolis in Karien [33]) und in andern Städten Kleinasiens, auch in Thrakien und Makedonien.

Nach Delphi wurden dem Apollon, wie auch zu den Delien die Theoren Erstlinge brachten, goldne Aehren (χρυσᾶ θέρη) gesandt von Metapont [34]), von den Apolloniaten, von Myrrina, von Pantikapäon, um bildlich ihm darzubringen was ihren Reichthum ausmachte, und sich als seine Fröhner zu bekennen, so wie die ihrigen ihnen Naturalabgaben leisteten, oder eher weil man den Apollon als den alten Lykischen Smintheus faßte (Götterl. 1, 482 ff.), worauf Maus und Heuschrecke auf den Münzen von Metapont führen [35]). Was der Delphische

30) Paus. 2, 32, 2. 31) Ueber Beides s. Dissen in der großen Böckhischen Ausg. 3, 451. 453. 32) Schol. Pind. N. 5, 81. 33) Mionnet 3, 390. 397. 34) Strab. 6 p. 264. 35) An einem Candelaberfuß Apollon, ein Priester und ein Weib welches drei Aehren darbringt. Ann. d. Inst. archeol. 22, 59 tav. B. D.

Priester bei Plutarch rühmt: ungesät und unbestellt wächst uns Alles unter dem landbauenden Gott, sagt, dieser sorge für sie, ohne daß sie Land bauten, so gut als ob sie Ländereien besäßen.

In Delphi hat der Lorber eine ähnliche Bedeutung für Apollon oder durch ihn wie der Oelbaum in Athen durch Athena erhalten. Daß der Grund dieser symbolischen Heiligung des Lorbers vermuthlich nur in dem äusseren Eindruck lag, ohne alle Nutzbarkeit, die bei jenem so groß war, ist schon bemerkt worden (1, 531 f.) Er war nach Pytho aus Thessalien verpflanzt, wie Schneider zum Theophrast aus den Sagen richtig schließt (T. 5 p. 341.) Aus Tempe, wohin eine Delphische Theorie zog [36]), waren die Lorberzweige woraus man angeblich den ersten Tempel in Delphi geflochten hatte, gebracht worden [37]); von da wurde Anfangs der Siegeslorber geholt [38]). Apollon kränzte zuerst sich nach dem Sieg über den Drachen mit Wintereichenlaub, weil Lorber noch nicht in Delphi war [39]), oder setzt Apollon sich den Tempischen Kranz auf [40]). Aus dem hohen Ansehn von Tempe wegen seines Lorbers an dem man besonders ersehn kann, wie ernsthaft und fein dieß Volk seine wohlgewählten Symbole in Anwendung brachte, folgt indessen keineswegs daß auch der Dienst des Apollon aus dem Lorberthal nach Delphi gekommen sey. Ein großer Lorberbaum und Lorberstauden sproßten aus dem Boden im Adyton dicht neben und vor dem Dreifuß [41]). Die Dichter schufen eine Liebe des Apollon zur Nymphe Daphne, und Manto, die Tochter des Tiresias, wird auch Daphne genannt. Aus dem Lorber prophezeit Apollon (wie Zeus ἐκ δρυός) im Homerischen Hymnus auf den Delphinios (Pythios 215), denn Lorber umschlang den Dreifuß, woher sprichwörtlich war τορώτε-

36) Callim. ap. Steph. v. Δειπνιάς, Plut. de mus. 5, Ael. V. H. 3, 1. 37) Paus. 10, 5, 5. 38) Argum. Pind. Pyth.

39) Ovid. Met. 1, 450. Val. Cat. Dir. 146. 40) Ael. l. c.

41) Wieseler in den Jahrb. für Philol. 75, 681. 688 f.

ρον ἢ ἀπὸ δάφνης[42]). Die Folge war daß man dem Lorber selbst mantische Kraft beilegte[43]), die Pythia daher Lorber kaute[44]), und so Kassandra[45]) und die gemeinen Wahrsager vermuthlich sehr stark, den man eben so natürlich auch bei kathartischen Besprengungen gebrauchte und dann nach der Mystik der Cäremonien für wesentlich hielt. Der Priester des Apollon Ismenios in Theben, dessen Fest Daphnephoria hieß, hatte den Titel Daphnephoros wie nach Plutarch (Themist. 15) ein Daphnephoros auch zu Athen, ein Daphnephorion im Attischen Demos Phyle war. In Apollinischen Processionen konnten Lorberzweige nicht fehlen.

Den engen Zusammenhang zwischen Delos und Delphi beweist auch die beiden gemeinschaftliche Hyperboreersage, in welcher die bedeutendste Bereicherung des Apollinischen Mythos nach Homer besteht. In Delos ist sie offenbar entsprungen; aber beide Heiligthümer standen durch den frühzeitig begründeten Cultus der Zwillingsgötter in naher Gemeinschaft, die sich, besonders auch da wir die Hyperboreer sonst nirgends religiös eingreifen sehen, durch deren Uebertragung nach Delphi, natürlich vermittelst neuer selbständiger Dichtung, bestätigt. Der unbestimmte Name eines Nordvolks über dem Boreas, dessen Sitz die Rhipäen, über Thrakien hinaus, der, als man ihn geographisch näher zu bestimmen suchte, auf so verschiedene Gegenden und Völker bezogen worden ist, hat wahrscheinlich von Delos und Delphi aus, wo er religiös gefeiert wurde, seine unerhörte Verbreitung und dauernde Beliebtheit erhalten. Die Delische Sage von den Hyperboreern ist in hohem Grad charakteristisch für den freien Schwung, für die Einfalt und für einen starken Hang zum Mystischen und Ueberschwänglichen der Griechischen Cultussagen einer gewissen Periode und ihre Analyse und Würdigung gehört zu den allerschwierigsten. Als

42) Callim. in Del. 94. 43) Sophokles und Lykophron b. Schol. Theogon. 30. 44) Pausan. 10, 24, 5. 45) Lycophr. 6.

die Zeit ihrer Entstehung denkt sich Heyne den Anfang, Schaffarik die Mitte des achten Jahrhunderts. Der Name Oleln kommt so wenig wie Orpheus einer bestimmten Zeit zu: es kommt also für das Alter der Olenschen Hymnen, welche nach Herodot die ältesten der Delier, für Pausanias der Hellenen überhaupt waren, nicht in Betracht daß J. H. Voß den Olen erst um die 50 Olymp. setzte.

Als der innerste Grund der Delischen Sage erscheint die dahin vorgedrungene Kunde daß auch im Norden Europas die Sonne verehrt werde, Apollons Reich weiter reiche als das kleine Land der Griechen. So scheint die Gemeinschaft des Menschenopfers auf die Verschmelzung der Taurischen mit der Griechischen Artemis und das große Ansehn des Taurischen Idols Einfluß gehabt zu haben. Daß der hohe Norden die Gedanken der Hellenen frühzeitig beschäftigt habe, lehren uns die hellen Nächte die ihm die Odyssee zuschreibt (10, 82), und einiges Andre. Zu berücksichtigen ist dabei auch die alte herrschend gebliebene Vorstellung von der Friedlichkeit und Gutmüthigkeit der nördlichen Völker seit der Ilias her. Diese nennt die Abier die rechtschaffensten der Menschen, Aeschylus die Skythen gesetzlich (εὐνόμους), was schon Justin von deren Einfachheit und Unkenntniß der Bedürfnisse herleitet (2, 2), Ammian die Arimaspen (22, 18), wie Prokop die Slawen[46]. Die Delier nun erzählten daß von den Hyperboreern ein Jungfrauenpaar mit Opfergaben zu ihnen gekommen sey. Herodot, indem er gleich so vielen Andern Hyperboreer als den wirklichen Namen eines bestimmten Volks faßt[47], glaubt auf Grund seiner Nachfragen im Skythenland (4, 32)[48] und zunächst vermuthlich wegen des allzu unhistorischen Charakters dessen

46) Schaffarik Slaw. Alterth. 1, 535 f. 47) Was Eratosthenes bei Strabon 1 p. 61 nicht unterscheidet. 48) Auch was die Issedonen von ihnen sagten, zu denen sie nach Aristras von Prokonnesos gekommen seyn sollten (Pausan. 5, 7, 4), nahm er nicht als historisch an.

was er bei Hesiodos und in dem als des alten Homeros ihm verdächtigen Epos Epigonen gelesen und besonders was er in Delos, wo weit das Meiste von ihnen ausgesagt werde (4, 32—35), gehört hatte, an ein solches Volk der Uebernordwinder so wenig als an Uebersüdwinder (36). Dank ihm daß er uns gleichwohl die Sagen der Delier (λέγουσι, λέγουσι) so genau berichtet hat. Aus Pausanias müssen wir nur ergänzen, daß Eileithyia, welcher die Delier den Hymnus des Olen sangen, von den Hyperboreern her nach Delos gekommen war um der Leto in den Wehen beizustehen (1, 18, 5). Herodot nun erzählt, zwei Jungfrauen, Hyperoche und Laodike, kamen nach Delos um der Eileithyia den gelobten Tribut (φόρον) für die schnelle Geburt zu überbringen, Waizengarben nemlich die etwas andres Dargebrachtes (ἱρά) einschlossen, und diesen Jungfrauen, die in Delos verstarben, legten die dortigen Bräute eine ihrer Locken, um eine Spindel, und die Jünglinge ebenfalls Haare, um einen Laubzweig gewunden, auf das Grab. Die beiden Hyperboreerinnen aber kamen zu den Skythen und von diesen übernahmen (sie und) die Gaben immer die zunächst Wohnenden und brachten sie weiter und weiter gen Abend zum Adriatischen Meer, von da nahmen die südwärts gesendeten von den Hellenen zuerst die Dodonäer in Empfang, dann kamen sie zu dem Melischen Busen, nach Euböa, wurden von Stadt zu Stadt geschickt bis Karystos, von wo die Karystier, mit Uebergehung von Andros, sie nach Tenos und die Tenier nach Delos brachten. Mit den Jungfrauen aber schickten die Hyperboreer der Sicherheit wegen fünf Bürger als Begleiter, die jetzt (in Delos) Περφερέες (περιφερέες, wie πέροδος, später auch ἀμαλλοφόροι, οὐλοφόροι) genannt und sehr geehrt wurden. Als aber den Hyperboreern die Abgesandten nicht zurückkehrten, da fürchteten sie daß ihnen dieß immer begegnen könne, und brachten die in Waizengarben eingebundenen Weihgeschenke (ἱρά) an die Grenzen und vermochten die Anwohnenden sie von sich zu an-

dern Volk fortzuschaffen, und sie wurden so fortgeschafft nach Delos. Herodot führt etwas diesen Opfern (ἱεροῖσι) Aehnliches aus eigener Erfahrung an, daß die Thrakischen und Päonischen Weiber, wenn sie der Artemis Basileia (der Bendis) opferten, nicht ohne Waizengarben opfern (θυούσας τὰ ἱρά)[49], ohne dabei auch in die Garben eingeschlossne ἱρὰ zu nennen. Diese Sendung von Gaben ist die Hauptsache, an die sich nur als Fortsetzung oder Variation anschließt die Sage von zwei andern Schwestern, Arge und Opis, die von den Hyperboreern durch dieselben Völker (ohne Begleiter) noch vor den erstgenannten mit den Göttern selbst (der Eileithyia und etwa ihrem Sohn Eros[50]), da doch schwerlich Leto selbst und ihre Zwillinge gemeint seyn können) und die Delier, so wie auch Inselbewohner und Jonier, die es von ihnen angenommen, heischten nach einem Hymnus des Olen Gaben für sie (wie auch bei dem Heratempel von Argos mit einem Liedchen eingesammelt wurde) und legten die Asche von den verbrannten Opferknochen auf ihr Grab[51]). Leto selbst kommt von den Hyper-

---

49) Das gleiche Opfer brachten am zweiten Tage des Passah die Juden, Levit. 23, 10. Von dem Thrakischen und Delischen sind zu unterscheiden die goldnen Aehren der Hellenen S. 346, obwohl beide Erstlingsgaben das Gemeinsame haben daß die gereifte Feldfrucht das beliebteste Geschenk des Helios an die Menschen ist. 50) Paus. 9, 27, 2.

51) Pausanias 1, 43, 4 verwechselt diese mit dem andern Paar, indem er einen ähnlichen Hochzeitsgebrauch in Megara vergleicht; die der Opis und Arge nach Herodot erwiesenen Ehren sind der Eileithyia und Hochzeitsleuten nicht angemessen. Statt Arge nennt Pausanias Hekaerge. Dem Olen galten von den Hyperboreern gekommne sterbliche Jungfrauen mehr als dämonische Wesen, auf welche die von der Delischen Göttin Artemis entlehnten Namen Opis und Hekaerge zu deuten scheinen. Olen ließ auch die Göttin Achäia von den Hyperboreern nach Delos kommen, und Melanopos von Kyme in einem Hymnus auf Opis und Hekaerge diese beiden noch vor der Achäia, Paus. 5, 7, 4. Kallimachus in Del. 292 fügt zu der Upis und Hekaerge noch eine Loxo, auch von der Artemis entnommen, hinzu und nennt alle drei Töchter des Boreas.

boreern nach Delos um zu gebären und zwar in Gestalt einer Wölfin um der verfolgenden Hera zu entgehn[52]).

Diese Delische Sage unterscheidet sich von allen andern der Griechischen Culte dadurch daß sie einen Bestandtheil positiver, realer Natur enthält, um den sich wie um einen festen Stamm noch so viel Besondres frei und ohne allen Anspruch auf historische Geltung anranken mochte. In dem Attischen Demos Prasiä, wo Apollon einen Tempel hatte, war eine andre Reihe von Stationen gedichtet, in denen dorthin die Erstlinge von den Hyperboreern gekommen seyen so daß den Athenern die Ehre blieb sie nach Delos zu überbringen[53]). Schaum erdichteter Sagen konnte nicht ganz verdecken was als Kern oder Anlaß realistischer Tradition darunter sich zu erkennen zu geben scheint. „Unmöglich ist alles dieß bodenlose Dichtung," sagt auch Müller in den Doriern (1, 272)[54]):

52) Aristoteles H. A. 6, 35. Antig. Car. 61. Schol. Apollon. 2, 124. 53) Paus. 1, 31, 1. Dieß ist bei Hekatäos zu verstehen s. unten. 54) Etwas Historisches ahnt in der Sage der Delier auch der tiefblickende Perizonius zu Ael. V. H. 2, 26, obwohl er es gewiß nicht richtig faßt. Was Völcker Mythische Geogr. S. 146 sagt, er könne nicht glauben daß die Sagen von den Hyperboreern in geschichtlichen Verhältnissen ihren Grund haben, oder die erste Idee davon den Griechen von aussen zugekommen sey, halte vielmehr die Hyperboreer für ein Fabelvolk, welches sein Daseyn einzig der Phantasie der Hellenen verdanke, und S. 168, da sie sich nirgends als Volk finden, so ergebe sich was über ihre heiligen Sendungen nach Delos zu urtheilen sey, ist nicht besser als Herodots Ansicht, weil kein bestimmtes Volk unter diesem Namen nachzuweisen und weil unter ihm viel Fabelhaftes zusammengehäuft sey, so könne nichts Realität haben, was mit ihm verknüpft werde. Was Völcker sich als Grund der Entstehung der Sage denkt S. 169 f. kann auf sich beruhen; abzuwehren aber ist was er wiederholt bemerkt S. 168 f. wie auch das daß die Opfergaben auch über Delphi gelaufen seyen, irrig ist, daß sie ganz Griechisch seyen (da Herodot vielmehr nur Thrakische und Päonische vergleicht), und daß die Opfer nicht sowohl dem Apoll, dem eigentlichen Gott der Hyperboreer, als der Artemis gegolten hätten.

aber so bestimmt ich von jeher diese Ueberzeugung mit ihm getheilt habe, so wenig sehe ich die geringste Wahrscheinlichkeit für das was er hinzusetzt: „ohne Zweifel liegt ein ehemals wohl durch Opfersendungen bethätigter Zusammenhang mit den Ursitzen des (Apollinischen) Cultus im Norden Thessaliens zu Grunde.“ Vielmehr glaube ich als einen Nachklang geschichtlicher Tradition den Norden jenseit Skythenland und das Adriatische Meer festhalten zu müssen, und es entspringt daraus eine hypothetische Erklärung, die freilich sich nie wird erweisen lassen, aber auch schwerlich entschieden zu widerlegen ist. Das in den Garben, wie sonst nirgendwo vorkommt, verwahrte und so weither gebrachte Heilige darf wohl nur als eine schöne Kostbarkeit gedacht werden und als Grund es auf die Insel des Apollon zu befördern nicht zuletzt oder allein die Absicht ihn zu verehren, wozu in der Sage die Waizengarben zugereicht hätten, sondern der Handel, welcher unter dem Schutz der Religion und mit der religiösen Huldigung verbunden getrieben wurde, der Handel mit Sammländischem Bernstein. Dieser war das einzige Kleinod des Nordens, aber diesem auch in höchst hervorstechender Art eigen. Der alte Name des Bernstein ἤλεκτρον bezeichnet ihn poetisch genug mit dem poetischen Namen des Helios Ἠλέκτωρ, indem die alte Zeit nicht selten durch Wörter und Mythen eine scharfe und gefühlvolle Aufmerksamkeit, die sie auf besonders eigenthümliche, wunderbare Naturerscheinungen richtete, bezeugt. Und welche hätte diese mehr fesseln können als der Bernstein? Er schien als ein Harz durch die Hitze der Sonne aus Bäumen ausgeschwitzt zu seyn und zugleich in seiner Farbe das Zeichen der Abkunft von ihr zu tragen. Buttmanns Meinung (über das Elektron) daß in den drei Stellen der Odyssee unter ἤλεκτρον Bernstein zu verstehen sey, ist keineswegs unwahrscheinlich: das häufig genannte gemischte Metall Elektron, das sogenannte Weißgold, scheint weit weniger geeignet die Phantasie zuerst auf den schönen Namen zu leiten; sondern hat ihn vom Bernstein entlehnt.

Im Sammland wird der Bernstein in größerer Menge, Güte und Manigfaltigkeit als in der übrigen Welt, so häufig er auch vorkommt, gefunden, dieß merkwürdige Product welches zu unserer Kenntniß untergeordnete Arten kleiner Thiere, eine verschwundene Baumgattung, ein verschwundenes Land gebracht und welches nach Schlözer der Geschichte Preußens fünfhundert Jahre zugesetzt hat. Mochten die Einsammler und ersten Verkäufer Wenden seyn, die später von Deutschen Stämmen vertrieben wurden, wie Schaffarik zu zeigen sucht, oder Deutsche, wie man nach Tacitus annehmen würde, so verehrten sowohl diese, wie er bezeugt, den Sonnengott, mit Strahlen um das Haupt und dahin rauschenden Rossen[55]), als die Slawischen Völker[56]), und ihre Verehrung des Delischen Gottes konnte eben so ehrlich seyn als später die Anerkennung desselben von Seiten der Perser[57]). In einer neuesten Schrift ist gezeigt, daß Pytheas die Germanen noch nicht, sondern ein großes Volk kannte, an welches die damaligen Bewohner der Bernsteinküste den Bernstein verhandelten, das Volk der Teutonen, was der Verfasser für einen Gesammtnamen hält[57a]). Der Artikel war reizend und verkäuflich wie kaum ein anderer und leicht zu verführen. Wie die Anwohner der Küste nicht unterlassen konnten von der Fülle desselben Vortheil zu ziehen, so fehlten natürlich auch in der nächsten und folgenden Völkerschaft Leute nicht die dazu aufgelegt waren, und warum dieß nicht viele Jahrhunderte vor Pytheas eben so wohl geschehn mochte als zu seiner Zeit, ist nicht abzusehn, da die Einwohner von der Nordküste bis zum Adriatischen Meer auch in der ältesten Zeit nicht als Wilde zu denken sind. Die Fortsetzung dieses Verkehrs von Strecke zu Strecke ist nicht wunderbarer als dessen erste durch die Schönheit und die Häufig-

55) Germ. 45. 56) Voigts Gesch. von Preussen 1, 579.
57) Herod. 6, 67. 57a) Bessel über Pytheas von Massilien 1858.

keit des Products gewissermaßen erzwungene Eröffnung desselben, diese Handelsstraße nichts Ausserordentlicheres als der Handelsartikel selbst, wiewohl überhaupt das Ueberraschende aus entfernten wenig bekannten Zeiten nicht das Recht hat Merkmale oder Combinationen die darauf hinweisen, mit dem allgemeinen Vorurtheil gegen das der Geschichte unbekannt Gebliebene zu vernichten. In Betracht kommt bei dem Adriatischen Meer in der Delischen Sage daß, wie der Sammländische Bernstein von einem in das Nordmeer sich ergiessenden Fluß Eridanos herkam [58]), dieser sagenhafte Flußname, der auch bei Hesiodos vorkommt, seit Hesiodus und Pherekydes zum Padus geworden ist, an dem die Heliaden über den Sturz des Phaethon weinen [59]), vermuthlich doch weil dort zu einer Zeit der Bernstein ein Emporium gefunden hatte, so wie Aeschylus die Heliaden an den Rhodanus als Eridanus versetzte weil auch aus Massilia Bernstein eingeführt wurde [60]). Daß vom Adriatischen Meerbusen nach Griechenland reisende Fremdlinge sich zuerst unter den Schutz des Dodonäischen Heiligthums stellen und da Erkundigungen einziehen, ist glaubhaft: nicht glaublich ist Opfersendung so weit her für sich allein. Der profane Zweck, zu welchem Erstlinge nach Delos bestimmt und vermittelst deren der Durchlaß durch das Griechische Gebiet erlangt wurde, mußte in der Tempelsage ganz nothwendig unberührt bleiben: sie hatte den Gott zu verherrlichen, Geschäfte und Verhältnisse des gemeinen Lebens blieben durchaus von ihr ausgeschlossen.

---

58) Herod. 3, 115. 59) Hyg. 154. 60) Aeschyl. Trilogie S. 566 ff. wo meine Vermuthung über den Anlaß zur Bildung der Hyperboreersage schon angedeutet ist, Allgem. Schulzeitung 1828 2. Abth. S. 233 – 243. Sollte das Wort des Posidonius bei Schol. Apollon. 2, 675, worauf Niebuhr Gewicht legte, daß die Hyperboreer wirklich seyen und um die Alpen Italiens wohnten, sich durch die Heliaden am Padus erklären? An den Ausfluß zweier von den Rhipäen kommenden Ströme wird der Bernstein in frei umgebildeter Sage gesammelt nach Dionysius Periegetes 314.

In Delos selbst kann zu Herodots Zeit vergessen und unbekannt gewesen seyn was zu der Sage den eigentlichen Anlaß gegeben hatte und vielleicht nicht lange Zeit gedauert hatte, während die Legende immermehr an Ansehen wuchs. Auf Zeitbestimmung hat Herodot bei den Deliern nicht gedrungen, er gebraucht Präsens und Präteritum. Auch Plinius, ein so grelles Bild er auch von den fabelhaften Hyperboreern aufstellt, glaubt nicht an diesem Volk zweifeln zu dürfen, wofür wir sagen an der von ihm ausgegangenen Sendung, „da so viele Autoren berichten, daß sie Erstlinge der Früchte nach Delos dem Apollon sandten, den sie besonders verehrten. Ehrwürdige Jungfrauen brachten sie durch Gastfreundschaft der Völker einige Jahre hindurch, bis sie nach Verletzung der Treue (da die Perpheren nicht zurückkehrten) an den nächsten Gränzen der Anwohner das Heilige (sacra ea) niederzulegen und diese sie an die Grenznachbarn und so bis nach Delos zu überbringen anfiengen. Bald aber kam auch dieses ab.“ Kallimachos folgt im Wesentlichen dem Herodot, nimmt als den Sitz der Hyperboreer, mit Herodot (4, 13) nach Aristeas und mit so vielen Andern, die Küsten des Nordmeers und die blonden Arimaspen als das erste Volk von welchem die Jungfrauen die heiligen Garben brachten, wobei aber das eigenthümliche darin eingeschlossene Heilige (ἱρά) durch seinen Ausdruck καλαμήν τε καὶ ἱερὰ δράγματα — ἀσταχύων verloren geht (in Del. 281—295), während die Sage von Prasiä bei Pausanias hervorhebt daß „die Erstlinge (sacrorum primitiae, wie auch Mela sagt, neben denen also viel derselben Art mitgehn konnte zu andrer Bestimmung) in Waizenhalmen versteckt waren und von Niemanden erkannt wurden.“

Insgemein wird angenommen daß die Phönizier den Bernstein zu den Griechen brachten. So auch in einem der neusten und trefflichsten Geschichtswerke, wonach er im zehnten Jahrhundert (was auf den mit Buttmann in der Odyssee angenommenen Bernstein gegründet, dann aber zu früh gesetzt

seyn möchte) durch sie von der Nordküste Galliens, wohin er von den Bewohnern der Ostseeküste gesammelt durch den Verkehr der nördlichen Stämme gelangte[61]. Nicht viel weiter möchte der Weg noch schwieriger der Verkehr an das Adriatische Meer und von da nach Dodona gewesen seyn.

Das Phantasiebild das sich die Hellenen von den Hyperboreern machten, steht an Kühnheit der Züge keinem andern ihrer eigenthümlichsten Sagen nach und hat die Wärme seiner Beleuchtung von der vollen Idee des zugleich Hellenischen und Hyperboreischen Gottes erhalten. In einem Bruchstück aus Sophokles entführt Boreas die Oreithyia zu des Phöbos altem Garten jenseit des Pontos an das fernste Erdenland, Thorweg des Uranos und Quellenborn der Nacht. Pindar, nach welchem die Hyperboreer ebenfalls weder zu Fuß, noch zu Schiff erreichbar sind und Apollon ihrer Mahle unter Lorberkränzen, ihrer Lieder, Musik und Jungfrauenchöre sich am meisten freut, stellt dem aus Hellenischem Gebrauch Entlehnten ein aus wirklicher barbarischer Sitte aufgerafftes Opfer voran, Eselshekatomben, mit dem gutmüthigen Scherz daß Apollon lache über das Aufbäumen der plumpen Thiere unter dem Opfer[62]. Nach Apollodor opferten die Skythen Esel (fr. 13)

---

61) Duncker Geschichte des Alterthums 1, 148. 62) Pyth. 10, 36 *γελᾷ θ᾽ (Ἀπόλλων) ὁρῶν ὕβριν ὀρθίαν κνωδάλων.* Die Scholiasten verstehen richtig und eine Beziehung hier auf die Geilheit dieser Thiere, welche die neueren Herausgeber in *ὀρθίαν* erblickten, scheint mir nicht annehmbar. Korais irrt indem er Spott über die Ungeschlachtheit der Opfernden versteht, in seinem Plutarch T. 3 praef. p. V, so wie der Grammatiker in Cramers Anecd. 4, 266, welcher Mangel an Thieren (*τὴν σπάνην τῶν θηρίων*) als Grund dieses Opfer vermuthet. Wenn man vergleicht die Verbindung des Esels mit Silen und mit Midas, die Art wie er vorkommt in manchen Dionysischen Vasengemälden und daß er in Lampsakos dem Priapos geopfert wurde, so muß man vermuthen daß der Grund der symbolischen Verbindung des Thiers durch Opfer und Mythen in seiner starken Zeugungskraft lag.

und der Hyperboreischen Opfer gedenkt auch Kallimachos[63]. Eine Fabel knüpft sich daran bei Antoninus Liberalis (20). Pindar fügt hinzu daß Krankheit und Alter dem heiligen Geschlecht fern bleiben und daß sie ohne Mühe und Kämpfe leben und der Nemesis immerdar entgehn, und erwähnt sonst, wie auch Simonides, daß ihr Leben tausend Jahre währt. Ihre Sündlosigkeit (δικαιοσύνην) bezeugt auch Hellanikos, und daß sie kein Fleisch assen, was von dem Altar der Frommen in Delos entnommen ist, worauf nur Waizen, Gerste und Kuchen geopfert wurde und Pythagoras opferte[64]. Die Lehre der Unsterblichkeit die auch dem Zamolxis beigelegt wird[65], und an den Germanischen Völkern auffiel, brachten jene Hyperboreerinnen Opis und Hekaerge nach Delos, auf Erztafeln geschrieben, nach dem Dialog Axiochos (19). Delos selbst wird Skythisch genannt[66], wie auch der Bernstein von Philemon[67], dieß vermuthlich weil man unter diesen Namen die Hyperboreer einbegriff, von denen die Bewohner und Priester von Delos selbst abstammen sollten nach einem Orakel der Asteria[68], oder weil man einen fabelhaften Namen in einen historischen umzusetzen dachte.

In Delphi behauptete die zuerst in Delos berühmt gewordne Hyperboreersage gewiß sehr absichtlich vollkommne Selbständigkeit und der Delphischen gehörte vermuthlich schon an

---

63) Fr. 187 Φοῖβος Ὑπερβορέοισιν ὄνων ἐπιτέλλεται ἱροῖς, und fr. 188, womit Hecker Comm. Callim. p. 143 verbindet als vorausgehend fr. 215.

Ῥιπαίου πέμπουσιν ἀπ' οὔρεος, ἧχι μάλιστα
τέρπουσιν λιπαραὶ Φοῖβον ὀνοσφαγίαι.

Was sie von den Rhipäen her schickten, fehlt uns hier leider.

64) Aristoteles b. Diog. L. 8, 13. Jambl. V. Pythag. p. 40. 47; der ἁγνὸς βῶμος Clem. Strom. 7 p. 717 oder εὐσεβῶν Porphyr. de abst. 2 p. 172. 65) Herod. 4, 95. 66) Nikanor b. Steph. B. s. v. 67) Plin. 37, 2, 11. 68) Euseb. pr. ev. p. 133 Steph.

was Herodot in den Epigonen[69]) und bei Hesiodus, wahrscheinlich in den Eöen über dieß mythische Volk fand. Die älteste Urkunde für uns ist was aus Alkäos in einem Proömion, wie Pausanias (10, 8, 9), einem Hymnus, wie Plutarch (de mus. 14), einem Päan, wie Himerus sagt (or. 14, 10), angeführt wird, hauptsächlich von dem Letztgenannten. Aus dessen geschraubtem Auszug lese ich nichts Anders heraus als dieß. Als Apollon (in Delos) geboren war, schickte ihn Zeus, geschmückt mit goldner Mitra und der Lyra auf einem Schwanenwagen aus, um in Delphi der Prophet des Rechts für die Hellenen zu seyn: er aber lenkte die Schwäne zu den Hyperboreern. Als die Delpher es erfuhren, riefen sie den Gott durch einen Päan an, indem sie Chöre von Jünglingen um den Dreifuß, die (nach Plutarch) von Kithar und Aulos begleitet waren, von den Hyperboreern zu ihnen zu kommen, und er, nachdem er bei diesen ein ganzes Jahr gewahrsagt hatte und es für Zeit hielt daß auch der Delphische Dreifuß spreche, hieß die Schwäne von den Hyperboreern wegzufliegen. (Von den Hyperboreern also geht Apollon aus, wie die Delier von da die Eileithyia nach Delos zu seiner Geburt kommen ließen). Es war Sommers Mitte als Apollon Delphi besuchte, seine Laute erklang fröhlich und es sangen ihm die Nachtigallen, die Schwäne, die Schwalben und die Cicaden, die Kastalia floß in Silberwellen, indem der Kephissos sich groß in Wogen erhob, der (wie wir aus Pausanias sehen) jetzt die Kastalia stiftete. Die Wirkung der Ankunft des Apollon in Delphi auf das Element ist ähnlich wie die seiner Geburt in Delos. Daß er aber vorher schon ein Jahr den Hyperboreern Orakel vom Dreifuß gegeben hat, begründet ihm den hohen Titel des Hyperboreischen[70]).

---

69) Ep. Cycl. 2, 405.

70) J. H. Voß in den Mythologischen Briefen 3, 81 dachte bei dem Alkäischen Mythus an einen halbjährigen Wechsel des Orakels wie in Delos und Patara, was keiner Widerlegung bedarf, indem er als den Hyperboreischen Sitz desselben Dodona

Bei Cicero ist dieser von den Hyperboreern nach Delphi gekommne Apollon, der Sohn des Jupiter und der Latona, der Dritte[71]) und einen Hyperboreischen, von den Hyperboreern gekommnen Apollon nannten den Pythagoras seine Schüler in Kroton[72]). Denselben frommen Stolz des Hyperboreischen Ursprungs athmete nach Pausanias, der Dorische Hymnus der Delpherin Böo, die als Stifter des Delphischen Orakels die beiden Hyperboreer Pagasos und Agyieus nannte und mit andern Hyperboreern auch den ersten Propheten des Phöbos, der zuerst den Hexameter geschaffen habe (10, 5, 4), ohne Scheu Olen, der nach Herodot und allen Andern (Kallimachos, Pausanias, Polyhistor) Lykier war. Wie fest in Delphi der Wahn der Gemeinschaft mit dem Hyperboreerlande sich erhielt zeigen die Sagen, daß gegen die Gallier des Brennus von dorther die Geister der Heroen Hyperochos und Laodikos zu Hülfe kamen (indem man wieder Delische Namen benutzte)[73]) und daß ein Tempelchen von Wachs und Flügeln (von Schwänen) von Apollon zu den Hyperboreern geschickt worden[74]), was doch wohl dahin zu verstehen ist daß es von dort nach Delphi gekommen sey: noch mehr das ohne Zweifel von den Hyperboreern, denen es von der alten Sage zugeschrieben wurde, angenommene Eselsopfer in Delphi, das in dem wichtigen Amphiktyonischen, in Athen Olymp. 100, 1 publicirten Decret über den Delphischen Tempel vorkommt[75]). Wie die Delier

---

annahm, wohin Apollon sich erst nachdem er „voriges Jahr das Delphische Orakel gefertigt" (was dem Text geradezu widerspricht) gewandt habe. Auf Dodona kann Voß wohl nur verfallen seyn durch Schol. Il. 16, 233. Etym. M. Δωδωναῖος, Wernsdorf ad Himer. p. 621.

71) N. D. 3, 23. 72) Aristoteles bei Ael. 2, 26. Diog. L. 8, 1, 11, wie manche des Sokrates ihren großen und begeisternden Lehrer zu vergöttern im Platonischen Theages geneigt sind.

73) Paus. 1, 3, 4. 10, 23, 3. 74) Paus. 10, 5, 5.

75) C. J. Gr. n. 1688 l. 18. Wenn Ahrens de dial. Dor. p. 488 ine Ahnung gehabt hätte, welches Gewicht für die Gläubigen des Delphi-

(Not. 68) giengen fromme Delphier sogar soweit sich selbst Hyperboreer und diese Delphier zu nennen[76].

In eine andre Region der Sagenfabelei als die der Tempel, in die romanhafte versetzt uns was aus den Büchern über die Hyperboreer von Hekatäos von Abdera, dem Zeitgenossen Alexanders, Diodor (2, 47) und Aelian (H. A. 11, 1) erzählen. Dieser setzt sie auf eine Insel so groß wie Sicilien, im Norden, jenseits der Kelten, wozu wohl irgend ein historisches Gerücht Anlaß gegeben hat. Die Insel Monia bei Ptolemäus mit Aria und Elysium wird gefunden in Arr-De, Mann oder Möne und Alsen; die Insel Mona war „das Heiligthum der Keltenlehre, um welches die Bretonnen mit wilder Begeisterung und unbezwinglichem Heldenmuthe kämpften als die Römer sie zerstörten[77]),“ so wie auch die Insel Helgoland einst der Sitz der alten Götter war, welche die dortigen Weiber im Jahr 1684 dem Dänischen Admiral Paulsen überlieferten.

Etwa von derselben Zeit an ist der Hyperboreische Apollon, der als ein Wesen des Mythus, der Dichtung und des Aberglaubens im oben Angeführten sich unzweideutig darstellt, auch in das Physische allegorisch umgedeutet worden, da den Apollon nur als Sonne zu fassen immer allgemeiner wurde. Bei Apollonius erscheint Apollon den Argonauten auf seiner Fahrt von Lykia zu den Hyperboreern und Orpheus heißt sie auf einer wüsten Insel Thynis ihm einen Altar zu gründen als dem Morgenröthlichen[78]), worin die Zeit seiner Erscheinung

---

schen Tempels die Herkunft ihres Apollons von den Hyperboreern hatte, so würde er sich gewiß nicht erlaubt haben die klaren Worte in der mitabgedruckten Inschrift selbst willkürlich zu ändern.

76) Schol. Apollon. 2, 675 *Μνασέας δὲ φῆ νῦν τοὺς Ὑπερβορέους Δελφοὺς λέγεσθαι*, wo mit Cluver, G. J. Vossius und J. G. Voß für *Δελφοὺς* schreiben wollen *Κελτούς*, weil sie den Aberglauben nicht faßten. 77) Görres Lohengrin S. LVI. 78) *ἑώϊος* 2, 674—693, wo die Erklärung des Herodoros in den Scholien spitzfindig oberflächlich ist.

mit dem Ausgangsort verbunden nicht an der solarischen Bedeutung zweifeln läßt. Claudian aber schreibt (28, 25):

> Cum pulcher Apollo
> lustrat Hyperboreas Delphis cessantibus aras —
> At si Phoebus adest et frenis grypha jugalem
> Riphaeo tripodas repetens detorsit ab axe,
> tunc silvae, tunc antra loqui, tunc vivere fontes cet.

versteht also nicht die einmalige, anfängliche Herkunft des Apollon von den glückseligen, sondern die alljährige von den winterlichen Hyperboreern zur Frühlingszeit, wie Apollonius dessen täglichen Uebergang zu den nächtlichen vom östlichen Lykia [79]).

Da ein Schwanenwagen den Apollon nach Alkäos gleich nach der Geburt zu den Hyperboreern bringt, so ist zu vermuthen daß der schöne Vogel zuerst mit dem nordisch-Delphischen Gott in die Apollinische Gemeinschaft eingetreten sey, in welcher er in Lykien und überhaupt Kleinasien, wo die Ilias ihn im Kaystros erwähnt, sicherlich noch nicht stand. Es ließe sich zwar denken daß, wie der Lorber aus dem Tempethal nach Delphi gekommen zu seyn scheint, dort auch die Schwäne am Peneios die Aufmerksamkeit der Delpher auf sich gezogen haben, mit denen ein Homeride in einem kleinen Proömion an Apollon sich vergleicht, indem auch jene den Phöbos hell singen unter den Flügeln [80]). Eine Peneische Nymphe war Kyrene,

79) Müller in den Doriern 1, 269 hat aus dem Abderiten Hekatäos eine Delphische Cultussage, wovon sonst keine Spur zu finden ist, abgeleitet und mit willkürlicher Aenderung der von Diodor aus ihm angeführten Periode, den Uebergang von den Hyperboreern nach Delphi, welchen aus der wirklichen Cultussage Alkäos feiert, auf die Natur und die alte Enneateris übergetragen und diese phantasievolle Umdeutung ist bereits in die Geschichte übergegangen. Duncker Gesch. des Alterth. 3, 537.

80) Die eigentliche Natur des Schwanengesangs drücken manche der Alten aus, z. B. Aristophanes Av. 727 πτεροῖς κρέκοντες, ein Anakreontiker πολιοῖς πτεροῖσι μέλπων, Philostratus Im. 1, 11. Es ist parvus canor, Lucr. 4, 182, wie μικρὸς θρόος in dem von Voß in den Mythol.

die nach den Eöen Apollon auf seinem Schwan entführte, wie wir sie auch auf einer Vase auf dem Schwan sitzend gemalt sehen. Indessen wird in den Hesiodischen Eöen Phaethons über dessen Fall trauernder Verwandter, der Ligyer-König Kyknos (der, wie Pausanias sagt, die Musik liebte), in einen Schwan verwandelt und der westliche Eridanos, mit welchem Phaethon und die Heliaden zusammenhängen, ist doch der spätere Bernsteinfluß: den in das Nordmeer ausfließenden, der den Barbaren am Okeanos die Thränen der Heliaden zuführt, erkennt mit Herodot noch Philostratus an. Auch der oben besprochne Hekatäos läßt von den Rhipäen herabfliegende Schwäne den Hyperboreischen Apollon singen mit Sängern in die Wette. In der Edda antworten der Gudrun, als sie über Sigurd weint, ihre schönen Schwäne im Hafe. Indessen wenn auch der Schwan mit der Hyperboreersage an den Delphischen Apollon gekommen seyn sollte, so waren zu seiner poetischen Verherrlichung gewiß die alten Griechen besonders aufgelegt, deren feiner Sinn für das Auffallende und Eigenthümliche anziehender Art in Naturerscheinungen oben schon bei Gelegenheit des Namens Elektron bemerkt worden ist. Für den Apollon eigneten ihn ausser den wunderbaren Tönen des Schwans, die auch im Alterthum als der Grund ihn dem Apollon zu heiligen erkannt wurden [81]), auch die hellweiße Farbe und die ru-

---

Br. 2, 107 damit zusammengestellten Epigramm. Nicht anders verstehn auch vermuthlich die Meisten die nur singen überhaupt ausdrücken, wie Kallimachus in Apoll. 5 ὁ δὲ κύκνος ἐν ἠέρι καλὸν ἀείδει. Daß daraus in der Volkspoesie wirklicher Gesang geworden ist, begreift sich leicht, und noch Aristoteles widerspricht nicht den Sagen von Schiffern H. A. 9, 12. Faber und Brehm haben sogar noch zu zeigen gesucht daß der nordische Schwan, cycnus ferus, wirklich singe; seine Stimme laute wie eine fernher tönende Posaune oder fernes Glockengeläute. Im Hesiodischen Schild 316 schwimmen Schwäne singend auf dem Okeanos. Zu vergleichen ist unter Andern Mauduit in dem Plinius von Ajasson T. 7 p. 381—389. 81) Dionysius de aucupio 2, 19.

hige Majestät seines Dahingleitens. Er wurde ein Liebling der Dichter und Künstler; Sappho und Pindar lassen ihn den Gott zum Helikon tragen, andre Dichter im Gesang ihn alle Vögel übertreffen [82]. Natürlich wird er auch nach Delos übergetragen [83]. Im Ion des Euripides heißt Ion den Schwan, den er mit andern Vögeln verjagt, auf den Delischen See zu gehn (169.) Bei Kallimachos fliegen bei der Geburt des Gottes Schwäne, die vom Lydischen Paktolos kamen, singend siebenmal um die Insel (249.) Ein Vasengemälde stellt in ganz freier und neuer künstlerischer Erfindung den Gott selbst dar der auf einem Schwan sitzend die Palme unter der er geboren war, besucht, wo er mit Lautenspiel und von einem Satyr begrüßt wird [84].

Ungefähr um dieselbe Zeit als der Schwan ist zu den Vögeln der älteren Periode, Weihe und Rabe, auch noch der Halbvogel Greif zu den Dienern und Symbolen des Apollon hinzugekommen. Dieser hat jedoch nicht in Verbindung mit einer bekannten religiösen Sage und Bedeutung Eingang gefunden und erscheint meistentheils nur als Ornament da er den Künstlern besonders willkommen seyn mußte. Bekanntlich kommt er uns zuerst vor an dem von dem Samier Koläos im Heräon zu Samos geweihten Krater [85]. Ein Löwadler kommt in Persepolis vor: das orientalische Gebilde wurde jedoch durch unerforschliche Motive mit den Sagen von den Arimaspen, den Nachbarn der zur Zeit, wie es scheint, die Phantasie beherrschenden Hyperboreer, verschmolzen [86].

---

82) Euripides Iphig. T. 1104 *κύκνος μελῳδός*, Kallimachus in Del. 252 *Μουσάων ὄρνιθες, ἀοιδότατοι πετεηνῶν*, ein Vers welchen Bröndsted in seiner Griechischen Reise 2, 255 ausstoßen will.

83) In den Vögeln sagt der Priester: betet zum Pythischen Schwan und zum Delischen und zur Leto u. s. w. 870.

84) Tischbein 2, 12. Müllers Denkmäler II Taf. 13, 140.

85) Herod. 4, 152. 86) Meine Kl. Schriften 1, 367 und A. Denkmäler 2, 71 ff. Zu den hier Note 7 beschriebenen Vasen ist eine hinzu-

Zu den drei Gaben des Apollon im Homerischen Hymnus, Kitharis, Bogen und Wahrsagung, fügt Platon die Heilkunst hinzu, zählt also vier Kräfte des Apollon auf, Musike, Mantike, Jatrike, Toxike [87]. Pindar deutet den Bogen nur an indem er von Apollon sagt daß er der auch die Heilung schwerer Krankheiten Männern und Frauen verleihe, die Kitharis und die Muse gebe welchen er wolle, unkriegerische Gesetzlichkeit in die Seelen einflößend, und des wahrsagerischen Schlundes walte, die Löwen mit Furcht erfüllte und sie abhielt den Battos in der Gründung von Kyrene zu stören (P. 5, 56—65.) Auch Kallimachos stellt diese vier Künste des Apollon zusammen (in Ap. 42—46.)

Um hier mit der Wahrsagung zu beginnen, so ist über diese schon in dem Abschnitt über die Orakel das Nothwendigste bemerkt worden. Es wurde niemals vergessen, daß sie vom Allerhöchsten ausgeht: durch ihn prophezeit Apollon nach der Oedipodea, seinen unfehlbaren Rathschluß will er den Menschen auslegen im Hymnus auf den Delischen Apollon (132), seine Orakel zu verkünden kommt ihm zu, wie es im Hymnus auf Hermes heißt (540.) Besonders hebt Aeschylus in den Eumeniden hervor daß Loxias des Zeus Prophet (19), daß dessen Orakel auch die des Zeus seyen (705), Zeus den Spruch eingebe (612), was auch in einem Fragment bestimmt ausgedrückt ist (87), und so verbindet hierin auch Sophokles beide Götter (Oed. T. 498.) Auch Simonides behält daher dem Zeus den alten Namen *Πανόμφαιος* bei (ep. 50.) Bei Pindar legt das vom Kroniden gesandte Zeichen Apollon aus (Ol. 8, 41 — 44.) Noch spät wird dieser in Epigrammen

---

zufügen, woran der Greif einem fahrenden Helios voranspringt. Millin Vases 2, 16. T. 3 p. 268. Dubois Maisonneuve Vases pl. 75.

87) Cratyl. p. 405 a. Seine Behandlung der Götter von dem Standpunkt philosophischer Willkür nimmt sich sonst eigenthümlich aus wenn man sie mit der historisch nach ihrer Einfalt einigermaßen erforschten Theologie überhaupt zusammenhält.

Ζηνοδοτὴς und Ζηνόφρων mit Bezug auf die ihm von Zeus verliehene Gabe genannt. Doch wendet sich mehr und mehr der Sinn der Menschen vom Höchsten ab auf den Sohn vermöge seiner angesehenen Orakelorte. Von Apollon geht insbesondre das ekstatische Wahrsagen, das ἀπ' Ἀπόλλωνος μανῆναι aus[88]), wovon er Thoaros genannt wurde[89]). Durch den Gott rast die Sibylle, sagt Heraklit. Er ist der große χρησμαγόρης, als solcher χρηστήριος genannt, wie in Kyme[90]). Prophetisch singt er das Schicksal des Achilleus bei Aeschylus[91]). Von ihm stammen daher die Wahrsager, wie die Jamiden. Er der Mantis macht zur Mantis die Kassandra[92]): Melampus traf mit ihm zusammen, sagt Apollodor und wurde der größte Mantis (1, 11.) Unter ihm stehn auch die örtlichen Arten der Wahrsagerei, wie die des Helios durch die Eidechse, die er selbst übt als Sauroktonos oder Galeotes[93]), oder wie die durch einen Vogel im Bauer, wovon ein schönes Bildwerk Kunde giebt[94]). Der Vogel darin ist ohne Zweifel der Rabe, der aus der alten Oeonistik dem Apollon geblieben ist. In der Sage von Aristeas verwandelt sich Apollon selbst in einen Raben[95]). Als sein Diener ist er in der von der Koronis, Mutter des Asklepios, deren Untreue er ihm meldet in einem Hesiodischen Bruchstück[96]). Unter den Attributen Apollons auf Münzen und sonst sieht man ihn oft genug, besonders auch sitzend auf dem Dreifuß Apollons[97]). Daß aber in der Ter-

---

88) Paus. 6, 34, 3. 89) Hesych. wie der wilde König Θόας Buttmann Lexil. 2, 108. 90) C. I. Gr. n. 3527.
91) Plat. rep. 2, 239. 92) Aesch. Ag. 1234. 93) Meier A. Denkmäler 1, 406—414. 94) Campana Opere di plastica tav. 19. 95) Herod. 4, 15. Plut. de Is. et Os. p. 379. Ovid. Met. 5, 320. 96) Schol. Pind. P. 3, 14, woran andre Fabeln sich anknüpfen. 97) Z. B. in Visconti Mon. Borghesiani tav. 28, wo über diesen comes obscurus tripodis, wie ihn Statius nennt, den Phoebeius ales, Phoebeius oscen mehr zu lesen ist. Aelian nennt ihn Ἀπόλλωνος ἀκόλουθος H. A. 1, 28.

racotta Apollon dabei steht indem der Rabe befragt wird, oder selbst prophezeit durch seinen Raben, hat zum Grunde den Stolz der Wahrsager die sich seines Patronats rühmten, wie die Galeoten den Apollon auch selbst zum *Σαυροκτόνος* erniedrigten und die Mehlwahrsager sprachen von einem *Ἀλευρόμαντις Ἀπόλλων* 98). Welche große Wirksamkeit diese ganze Zunft im Dunkeln schleichend im Volk ausübte, kann man sich leicht einigermaßen vorstellen wenn man nur die verschiednen Arten der Wahrsagung wie sie, keineswegs vollständig, bei Pollux (7, 188) und Clemens (Protr. 2, 11) zusammengestellt sind, mit Nachdenken überblickt.

An die eigentliche Wahrsagung schließt sich an und auf sie als die alldurchschauende Einsicht Apollons gründet sich die politische Leitung von Delphi aus, unter welche die Staaten sich stellten. Vorzüglich als Stifter von Kolonieen, Archagetas, wurde er verehrt, z. B. in Megara 99), in Aegina, wo er auch *οἰκίστης* und *δωματίτης* genannt wird 100), in Apollonia am Jonischen Meer von Korinth aus 101), in Thera und Kyrene 102), in Kyzikos 103), in Naxos, welches zuerst in Sicilien von Euböischen Chalkidiern gegründet war, schon im Jahr 738 104), worauf sehr bald nachher (735) Archias von Korinth nach Ortygia oder Syrakus gewiesen wurde, in Tauromenion und Messana nach Münzen; Kolonisten aus Naxos weihen in Tauromenion diesem Apollon in einem Tempel eine Statue 105). Phöbos freut sich der gegründeten Städte, singt Kallimachos (in Ap. 56.) Eben so alt ist es daß Gesetze unter seine Autorität gestellt wurden, besonders von den Dorern in Sparta. Xenophon nennt die Lykurgischen pythogeoffenbarte 106), Polybius denkt sich, so wie auch Justin (3, 3),

98) Hesych. s. v. Etym. M. p. 60, 23. 99) Paus. 1, 42, 1.
100) Schol. Pind. P. 8, 88. N. 5, 81. 101) Paus. 5, 22, 2.
102) Pind. P. 5, 56. 103) Aristides Paneg. p. 414.
104) Thucyd. 6, 3. 105) Appian. bell. civ. 5, 119.
106) Resp. Lacedaem. 8, 5.

den Lykurg so aufgeklärt als er selbst war, so daß er sich nur des Glaubens der Menge bediente (10, 2); aber schon Herodot läßt uns erkennen daß der Zusammenhang der Lykurgischen Gesetze mit Delphi sagenhaft war, nach Analogie späterer Verhältnisse erzählt (1, 65.) Dem Lysander wehrte das Orakel die Lykurgische Verfassung zu ändern [107]). Bedeutsam genug sind die von den bestätigten Staatsordnungen, wie z. B. denen des Klisthenes nach Pausanias (10, 1), oft vielleicht auch von vorgeschlagnen oder berichtigten Gesetzen entnommenen Namen Nomios, von dem die Arkader ihre Gesetze herleiteten [108]) und Thesmios, Aeolisch Thermios, der einen Altar in Olympia hatte [109]). In Kreta und Sparta gab Zeus, dem Zaleukos gab Athena im Traum die Gesetze ein, wiewohl nach den Scholien zum Pindar (Ol. 10, 17) die des Zaleukos durch das Delphische Orakel veranlaßt waren. Den Apollon zeichnet auch der Name Theorios aus, Dorisch Thearios, den er führt obgleich Theoren, d. i. Gottwarte [110]), zu bestimmen und auszusenden eine allgemeine Sache war, wie z. B. die Athener eine solche Festgesandtschaft jährlich nach Delos schickten [111]), die aber für Sparta in Delphi eine besonders wichtige Sache war. In Trözen hieß in einem Tempel der ältesten Zeit, Apollon, natürlich nicht von Anfang her, Theorios [112]). Die

---

107) Cic. divin. 1, 43. 108) Cic. N. D. 3, 23. Es erwähnt ihn auch Clemens Protr. p. 8. Von Mantinea einen Ordner ihres Gemeinwesens zu holen, wies das Orakel die Kyrenäer an. Herod. 4, 161.

109) Paus. 5, 15, 4, was nicht auf den Gottesfrieden insbesondre, sondern auf die gesetzliche Ordnung der Anstalt zu beziehen seyn möchte, obgleich nach Hesychius *θέρμα* auch die *ἐκεχειρία* bedeutete. *Θέσμιος*, *δίκαιος*, und *τῶν δικαίων πᾶσιν ἀνθρώποις κριτής* wird Apollon von Euripides genannt Androm. 161. 110) Schon Harpokration erklärt richtig von *ὤρα*, cura, was in ganz unzähligen Wortverbindungen vorkommt, und *θεὸς* ist ähnlich componirt in *θεουργός*, *θεοπρόπος*. Proleg. ad Theogn. p. XVII. 111) Plat. Phaed. p. 58 b. 112) Paus. 2, 31, 9. Hesych. *Θεώριος*, *Ἀπόλλων*.

Sicilischen Theoren opferten ehe sie aus Sicilien schifften dem Archagetas in Naxos.

Die Musik umfaßt Poesie, Musik, Tanz, die Neigung zum freien geistigen Leben bis zu dem Gegensatz des Amphion mit Zethos, welchen Euripides in der Antiope aufstellte [113]. An die Stelle der Phorminx und Kitharis, die zur Begleitung des Gesangs oder Tanzes diente, mußte die Kitharödik treten sobald durch die Ausbildung melischer Sylbenmaße auch dem Instrument übereinstimmende Rhythmen und Melodieen zur Aufgabe gemacht wurden. Der Aöde rief die Musen an, die Töchter der Mnemosyne, und noch der kleine Homerische Hymnus auf die Musen, Apollon und Zeus (26) unterscheidet danach Aöden die von den Musen und Kitharisten die von Apollon sind; und in diesem Sinn riefen überhaupt die Rhapsoden, als sie nicht mehr immer von Zeus anhuben, den Apollon und die Musen an. Im Melos, worin Gesang und Musik sich einigten, mußte Apollon den Vorzug behaupten; er ward Kitharöde, der zugleich die Worte und die Melodie machte, sang und die Kitharis spielte [114], und die Hymnenagonen, denen er als solcher vorstand, die chorische Melik, die den Mythen von ihm und überhaupt höheren Schwung verliehen, waren für eine Zeit lang die herrlichste Erscheinung unter allen Künsten. Die Chortänze sind es die dem Apollon jenen Charakter der Heiterkeit mittheilen die z. B. Stesichoros ausdrückt: „am meisten liebt Apollon Spiel (παιγμοσύνας) und Gesänge, Trauer und Wehklagen wurden dem Aides zu Theil", und Pindar: „Tänzer, der Festlust Herr, Bogner Apollon". Vorzüglich die Päane und andre Chorlieder gemeinsamer Tafeln mußten diese Heiterkeit,

113) In Megara baute Alkathoos die Mauer nach der Kitharis des Apollon (Paus. 1, 42, 1), wie Amphion die Thebische, und man könnte versucht seyn Il. 7, 453, wo Poseidon und Apollon dem Laomedon die Mauer aufführen, ἀθλήσαντε eben so zu verstehn, ganz ohne Rücksicht darauf daß Il. 21, 443—449, wo Poseidon die Mauer baut und Phöbos dem Laomedon als Hirt dient. 114) Hymn. in Merc. 476. 502.

gepaart mit festlicher und vornehmer Haltung, befördern. Nunmehr giebt Eumelos den Musen den Apollon zum Vater obgleich er in einer andern Stelle auch die gewöhnliche Genealogie befolgt, und Pindar nennt ihn Musagetes, wie er im Homerischen Hymnus und am Kasten des Kypselos erscheint. Die Instrumentalmusik hört darum nicht auf unter ihm zu stehn. Die drei Chariten auf der Hand des Standbildes in Delos von Angelion und Tektäos giengen vermuthlich die Musik an, so wie die des angeblich von den Meropen in Delos geweihten Apollon auf dessen linker Hand Leier, Flöte und Syrinx hielten, wobei in der rechten der Bogen war [115]), wenn nicht gar von demselben Werk die Rede ist. Dieselbe Vorstellung enthalten Delische Münzen und eine von Athen [116]). Die Chariten die bei Pindar im Olymp um den Pythischen Apollon mit dem Goldbogen ihre Stühle setzen und die ewige Ehre des Olympischen Vaters feiern und ohne die nicht die Chöre und die Mahle dort sind (O. 14, 8—12), haben die weiteste Bedeutung. Die Musen ihrerseits erhielten später zum Theil Instrumente, wie z. B. auf einer schönen Kylix des Etrurischen Museums im Vatican von sechs Musen in deren Mitte Apollon steht, zwei mit Lauten, eine mit Flöten versehn sind. Apollon im langen Ionischen Gewand und im Schmuck eines Kitharöden war eine beliebte Vorstellung in Griechischen Städten und dann in Römischen Tempeln, worauf der nachäffende Nero sich beruft bei Tacitus (Ann. 14, 14).

Aristoteles nennt den Apollon Urheber des gebildeteren Lebens durch die Musik [117]). Die Chortänze des Delischen Fests nach dem Homerischen Hymnus sind nach dem Epos das

115) Plut. de mus. 14. Macrobius 1, 17 bezieht die Chariten des Apollon irrig auf Gesundheit. 116) Rv. Athena, Sestini Descriz. di alc. med. Gr. di S. A. R. Christiano 1821 tav. 2, 6 p. XVI. Taylor Combe Mus. Br. p. 132. Uebers. des Stuart S. 553. Eine Gemme bei Millin Gal. mythol. 33, 474. 117) Fr. Historic. coll. Car. Müller. T. 2. fr. 87 cf. p. 190 fr. 284.

früheste bekannte Institut um die Künste zu heben und auszubilden. Den Chören und der Wahrsagung steht Apollon vor, sagt Strabon, zwei Hauptsachen verbindend (10 p. 468). Von den Dardanern und den Mäoniern her erhielt die Griechische Musik, die wir als eine Pierische oder Orphische denken mögen, Zuwachs. Die Bekanntschaft der Lesbier von Terpander an mit Lydien ist sicher, wobei beachtenswerth ist, daß dem Terpander unter andern auch Dardaneus zum Vater gegeben wird [118]). Aber nicht Asiatisch war der Charakter des Pythischen Hymnenwettkampfs und des Terpandrischen Nomos auf den Drachensieg, nach denen Delphi als Hauptsitz der heiligen und gedankenreichen Kitharödik und Ausgangspunkt der höheren Kunst zu betrachten ist, durch welche die dortige Geistlichkeit sich vorzüglich geehrt hat. Wie die Kitharöden wetteiferten um den Preis des Hymnus, nahm der Gott dem sie dienten, selbst auch die Gestalt des siegenden Kitharöden an [119]) und man sagte auch daß er den Nomos erfunden habe [120]).

Als Sänger tritt Apollon auch bei den Hochzeiten auf, wie bei der des Peleus mit allen neun Musen an der großen Vase François in Florenz, bei der des Dionysos und der Ariadne [121]). So spielt er auch in alten Vasengemälden neben dem Wagen der Demeter die ihre Tochter zurückfährt, und in so manchen welche Hochzeiten vorstellen, meist von seiner Zwillingsschwester, wohl auch von Leto begleitet. Dem Hochzeitswagen des Zeus und der Hera schreitet er z. B. voran [122]).

118) Marmor Par. τερπανδρος ο δερδενεος λεσβιος. 119) Meine A. Denkm. 2, 37—57. 120) Suid. νόμος κιθ. Der Gott des Gesetzes und der Ordnung regelte auch die Harmonieen der Musik.

121) Seneca Oed. 488. 122) O. Jahn Archäol. Auff. S. 95. Derselbe führt in den Schriften der Sächs. Ges. 1851 S. 159 das von Köhler herausgegebene Sardonyxgefäß in Petersburg an. Verschieden ist dieser Apollon von dem der nach der Theogonie mit Okeaniden und Flüssen Männer erzieht (κουρίζει 346), durch den in der Odyssee Telemachos ein solcher Mann geworden ist 19, 86, der Apollon κουροτρόφος, Vater des Hymenäos.

Die Jatrik und die Mantik sind verwandt, sagen die Hippokratiker, weil der eine Apollon ihrer beiden Vater ist: sie sind es in so fern als früherhin die Heilung gewöhnlich bei Orakeln gesucht wurde. Apollon war sodann der große Arzt indem er die großen Fieber, die er sandte, auch abwehrte und stillte. Die alte Bedeutung des Ἀπέλλων ist ersetzt worden durch die neuen Namen Alexikakos, Uebelabwehrer, wie der Apollon des Kalamis hieß, Epikurios, der Hülfreiche, der den Phigaliern bei derselben Pest beigestanden haben sollte, und Apotropäos, der Abwender, auch Panarkes, Allbeisteher (wie ξεναρκής). Bei Empedokles sendet Apollon die Pest, der Λοίμιος der Lindier [123]. Wann sie wüthet dann durchziehn Rauchopfer die Straßen unter dem Hall der Päane an Apollon Päan im Oedipus König des Sophokles (5. 154); das Dank- und Freudenlied nach überstandener Angst und Sorge in den Trachinierinnen preist Apollon den Bogengeschmückten, Vorsteher, προστατήριος, und zugleich Päan, seine Schwester und die Nymphen, ϊο ϊο Päan (208). Den Asklepiaden hat Apollon die Arzneien gegeben [124]) und er wird, wo er nicht selbständig verwaltet, neben seinem Sohn Asklepios verehrt, wie in Selinunt [125]), wie in einem andern Sicilischen Tempel neben Päan [126]), wie in einem Hesiodischen Bruchstück und von Solon. Auch des Homerischen Dämons Päëon Vater wird er nun genannt, gewöhnlich aber selbst als Päan, Päon, Παιών, angerufen. So nennen ihn Pindar (P. 4, 270. 293. 5, 59.), so Aeschylus [127]) und die Tragiker überhaupt Arzt im eigentlichen, auch in weiterem Sinne, wie z. B. Sophokles sagt παιώνιον καὶ μοῦνον ἰατῆρα τῶν κακῶν

---

123) Macrob. Sat. 1, 17. 124) Eurip. Alc. 970. 125) Die Münzen enthalten den pfeilabschießenden Apollon, also den Λοίμιος, wie in Lindos, und den Asklepios. Bei Orobiä in Euböa war ein μαντεῖον τοῦ Σελινουντίου Ἀπόλλωνος. Strab. 10 p. 445. Ein Selinus war auch in Aegialea. 126) Cic. Verr. 2, 4, 37. 127) Plat. rep. 2 fin.

(Tr. 1225), so die Alexandriner, Theokrit, Euphorion, so Plutarch, Aristides u. s. w. Bei dem Schlafheilorakel des Amphiaraos hat Apollon Päon Theil an einem großen Altar [128]). Formeln sind *Παιὰν ἄναξ*, *ὦ ̓ναξ Παιάν*, *παιώνια θύειν*. Beiwort von Päan ist *ἰήιος*, von dem Ruf *ἰὴ Παιάν* (wie *Εὔιος*) [129]), bei Aeschylus, Sophokles (*ἰήιε Δάλιε Παιάν*, *ἰήιε Φοῖβε*) u. A. Daher denn auch Phöbos selbst der schöne Jëpäeon genannt wird [130]). Er ist Akesios zu Elis [130a]), *ἀκέστωρ*, *ἀκεσφόρος νόσων*, *σωτὴρ καὶ νόσου παυστήριος* (Oed. R. 150), Arzt, *ἰατρός*, ein weiser Arzt und Mantis bei Aristophanes [131]), *ἔφορος λοιμοῦ* in einer Inschrift von Gallipoli und auch *ὑγιεύς*.

Die Milesier und Delier verehrten den Apollon Ulios, welchen Strabon erklärt als gesundheitgebend und heilend: denn *οὔλειν* sey *ὑγιαίνειν*, woher auch *οὐλή* und *οὖλέ τε καὶ μέγα χαῖρε* [132]) zu erklären sey (14 p. 635). Auch in Lindos Apollon *ΟΛΙΟΣ* (*Ὤλιος*), wo auch der *Λοίμιος* verehrt wurde. Nach Pherekydes [133]) that Theseus, als er gegen den Minotaur zog, dem Apollon Ulios und der Artemis Ulia Gelübde für seine Erhaltung. Dieß bestätigt Buttmanns Erklärung des Ulios, indem *ὅλος*, *οὖλος* (wie *οὖλος ὁρᾷ* bei Xenophanes), ganz, auch heil sey, wie heel in den nordischen Mundarten ganz bedeutet und mit unserm heil zusammen trifft, *οὖλε* also allerdings salve und *οὐλή* die Narbe als Heilung bedeute, *τὰ ὑγιῆ τῶν τραυμάτων* [134]).

Der Bogen des Apollon, um dem Pindar und Platon

---

128) Paus. 1, 34, 2. 129) Euripides Phoen. 1050. Irrig Aristarchos von *ἵημι τὰ βέλη* nach Etym. M. p. 469, 53, Kallimachos H. in Ap. 101, Klearchos b. Athen 15 p. 701 c. Paus. 6, 24, 5. 130) Apollon. 2, 704. 130a) Paus. 6, 24, 5. 131) Av. 584. Plut. 11. *ἰατρὸς* auch in einer Weihinschrift genannt C. J. p. 1010. 132) Od. 24, 401, H. in Ap. P. 288. 133) Bei Macrobius Sat. 1, 17. 134) Bei Greg. Cor. de Dial. Jon. 80 p. 491. Lexilog. 1, 190. Battos heißt *οὖλος* gesund, von der Stummheit hergestellt. Callim. in Apoll. 76.

bis zuletzt nachzugehn, sinkt in der Bedeutung unter den Dreifuß und die Kithara sehr herab, obgleich er sich äußerlich fort und fort unter den Attributen behauptet: so groß ist die Nachwirkung der ältesten Symbolik. Den Homerischen Namen Hekatos (ἑκατηβελέτης), mit welchem Alkman einen Päan begann, Ἕκατον μὲν Διὸς υἱόν, erklärte Simonides von den hundert Pfeilen womit Apollon den Python getödet habe. Darüber bemerkt Eustathius, man sehe daran wie die Dichter nach Homer weniger ernst oder würdig (σεμνοὶ) verführen als Homer. Man sieht wie die Tempellegende, um einen besonders heiligen Punkt der Dogmatik, wie der Drachensieg einer ist, neu auszuschmücken, die Sprache und den Geschmack und Menschenverstand gleichgültig zum Opfer brachte, und wie ernsthaft den Gläubigen solche Legenden vorgetragen worden seyn müssen, daß ein Simonides sie aufzunehmen würdigen konnte. Nur selten kommt vor Apollon Agreus oder Agräos, der Jäger, wie Pan Agreus [135]) und Aristäos, auch Poseidon, wenn ihn und Amphitrite der Fischer anruft [136]); daher auch ein Sohn des Apollon und der Kyrene Agreus genannt wird [137]). Von ἄγρα, Fang, Jagd, daher ἀγροδόται δαίμονες Jagdbeute verleihende, ἀγραῖοι [138]). Sophokles nennt den Apollon Agreutas mit der Artemis in Bezug auf die Hirsche [139]). Die Megarer rückten den Tempel des Apollon Agräos und der Artemis Agrotera auf ihren Alkathoos hinauf [140]), in die alte Zeit als Apollon Nomios noch in Ansehn stand. Beide zusammen gaben dem Chiron das Jagen, sagt Xenophon [141]). Im Gelösten Prometheus des Aeschylus rief Herakles den Apollon Agreus an sein Geschoß zu lenken. Eine Seltenheit ist ein dem Prienischen Apollon geweihter Hase in Samos [142]), so auch ein ihm (dem τοξαλκέτας κοῦρος) nach Delphi ge-

135) Hesych. 136) Lucian. Pisc. 47. 137) Justin. 13, 7. Etym. M. p. 13, 7. 138) Oppian. Hal. 3, 27. 4, 577. 139) Oed. Col. 1091. 140) Paus. 1, 41, 4. 141) De venat. 1, 1, wo οὐ zu lesen ist. 142) Bröndsteds Reisen 1, 109. 127.

schenkter Hirsch [143]). Doch folgte, wie aus dem Bogen der Jäger, so aus diesem als Zeichen des Apollon das Reh oder der Hirsch. Die alten Standbilder des Apollon von Didymi, auch auf Münzen Milets, halten ein Reh auf der Hand und dem Koloß dieser Art in Branchidä war die Statue im Ismenion zu Theben von Karachos nachgebildet. In Vasengemälden ist Apollon häufig von einer Hirschkuh begleitet, so auch in zwei archaistischen geschnittnen Steinen [144]) und auf Münzen von Kaulonia [145]). Dieß aber möchte wegen der Musikliebe dieser Thiere seyn, die man sogar zu ihrem Fang benutzte [146]) und welche Buffon bestätigt. Apollon Ὑλάτης (Silvanus) in Kurion in Cypern und bei den Magneten ist ohne Zweifel mit dem Agreus derselbe: es weideten ihm geweihete Hirsche [147]). Zu Dion in Makedonien war die Statue des Apollon in eine Hirschhaut gehüllt [148]).

Nicht altberühmt ist der Name Katharsios, Gott der Reinigung, ein Name der von den Cäremonien und äusseren Mitteln der Reinigung hergenommen zu seyn scheint und für spätere Zeiten eine weit reichende Bedeutung erhalten hat, auch auf Zeus selbst [149]), der Alles in sich vereinigt, und hier und da auf ein paar andre Götter übertragen worden ist. In den Eumeniden heißt Apollon Jatromantis, Zeichenschauer und Reiniger, (δωμάτων καθάρσιος 64.) Mit der ärztlichen und der Seherkunst, sagt Platon, sind die Katharsis und die Katharmen vorzüglich verbunden [150]). In ihrer Wurzel ist die Richtung der Religion welche dieser Apollon angeht, Schuld, Reue und Buße, uralt. Wie an seinem Jahresfest in alten Tagen durch ein Sühnopfer die allgemeine Straffälligkeit von den Gemeinden gebüßt

143) Aelian. H. A. 11, 40. 144) Millin P. gr. inéd. pl. 6. 7. 145) Bullett. 1840 p. 169. 1843 p. 91. 146) Aristot. H. A. 9, 6. Plut. de sol. Anim. Plin. 8, 32. 147) Ael. H. A. 11, 7. 148) Paus. 10, 13, 3. 149) Götterl. 1, 199—202. 150) Cratyl. p. 405 a.

wurde, ist bekannt genug. Als ein Sühnfest wird selbst die in Delos durch Chöre und Spiele von den Kykladen gefeierte Panegyris aufgefaßt: Dionysios der Perieget nennt diese Chöre *ῥύσια*, als eine geleistete Buße (527)[151]. Auch der Apollon der Ilias, der durch Päane und Meerwasser mit der einzelnen Beleidigung sich versöhnen läßt, ist Katharsios. Den weitesten Spielraum erhielt er durch die in einem kräftigen, wilden Zeitalter häufigen Mordthaten unter den Edlen, von denen so manche noch in die Tragödie übergegangne Sagen eine Vorstellung geben. Wie groß das Verdienst gewesen sey, diesem Uebel gesteuert zu haben, ermißt man nach der Strenge und der Festigkeit der durchgesetzten Sühngebräuche; wie mächtig es gewesen seyn möge, darf man schließen aus der Sage daß Apollon selbst, wie nach Aelian die Thessalier sagten (V. H. 3, 1), nachdem er sich durch vergossnes Blut, auch nur des von ihm angegriffenen Drachen befleckt hatte, bei einem Lorberbaum im Tempethal (weil dort, wo er herstammt, der heilige Baum besondre Kraft hatte) gesühnt worden sey, und aus dem höchst feierlichen Gebrauch der achtjährigen Theorie, die von Delphi nach Tempe auf der heiligen Pythischen Straße (*ὁδὸς Πυθιάς*) gesandt wurde, nachdem vorher der Kampf mit dem Python durch einen Jüngling vorgestellt worden war, wie Ephoros und übereinstimmend noch Plutarch erzählen[152].

---

151) Aeschylus Eum. 231 *τὸν ἱκέτην δὲ ῥύσομαι.* Sophokles Phil. 950 *φόνον φόνου δὲ ῥύσιον τίσω τάλας.* Eustathius bemerkt zu der Stelle mit Recht: *ὡς ῥύσεως χάριν καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ γενομένους (χόρους).*

152) O. Müllers Proleg. S. 157—160. 302. Dor. 1, 202 ff. 235. 319 f. Die Procession nach Tempe beweist nicht daß der Dienst des Apollon von da nach Delphi gekommen sey, da sie sich auch aus der Heiligkeit des von da nach Delphi verpflanzten Lorbers, der dort vermuthlich besonders schöne Wäldchen bildete, erklären läßt. Der Apollon der Dorer, die nach Herodot und Strabon eine Zeitlang in Hestiäotis gewohnt haben, ihn auch im Tempethal verehrt haben mögen, ist keineswegs nothwendig mit dem Pythischen ursprünglich derselbe, sondern kann in diesen

Solche Anstalten werden nicht eingeführt ohne ernste Absichten und nur in Zeiten wo sie Sinn und Bedeutung haben können, während Mythen aus einer religiösen Idee, wie Reinigung und Buße, auch später abgeleitet werden können, die dann nicht beweisend sind für das Vorhandenseyn oder die Kraft dieser Idee in hochalter Zeit [153]). Die tiefe Bedeutung der Reinigung des Apollon selbst ist auch abzunehmen aus dem Eifer mehrerer Orte, welche sich zum Schauplatz derselben aufwarfen, besonders Tarrha und ein andrer Ort in Kreta, wo hier Karmanor, dort Chrysothemis als die Katharten genannt wurden. Dieß scheint mir als Nachahmung und Uebertragung der Delphischen Sage (wie auch die der Reinigung des Orestes von Athen nach Trözen und nach Rhegion gezogen wurde), schon durch die Einmischung von Tempe dort und durch die

---

übergegangen seyn als diese südlich zogen an den Oeta und am Parnaß das große Pythische Heiligthum fanden. In der Schlucht des Peneios wurde die bekannte Inschrift *απλουνι τεμπειτα* gefunden; auf beträchtlicher Höhe des Olymps aber ward ein Pythion errichtet, Müller Dor. 1, 21 Note 4.

153) So möchte es seyn mit dem Mythus von dem achtjährigen Knechtsdienst des Apollon bei Admetos in Pherä, dem er in der Ilias die Stuten, wie dem Laomedon die Rinder 21, 448, weidet 2, 766 (*ἐν Πηρείῃ*), wegen Mordes der Kyklopen nach Euripides im Anfang der Alkestis, wo der Scholiast bemerkt daß dieselbe berühmte Geschichte von der Knechtschaft des Apollon auch (vermuthlich auch wegen der Kyklopen) bei Hesiodos (in den Eöen) vorkomme. Ein ursprünglicher Zusammenhang der dieselbe Idee in verschiedner Weise ausdrückenden Blutreinigung und Knechtschaft als Buße, sie als Vorbereitung der Sühnung, ist mir sehr unglaubhaft. Das Verknüpfen und Amalgamiren ist Sache der Mythologen. Noch weniger möchte ich eine mimische Nachahmung auch des Knechtsdiensts durch den Knaben annehmen. Plutarchs Worte de def. orac. 15 *αἵ τε πλάναι καὶ ἡ λατρεία τοῦ παιδὸς οἵ τε γενόμενοι περὶ τὰ Τέμπη καθαρμοί*, können aus manchen Gründen so große Dinge nicht beweisen. Es steht dahin ob nicht die Abbüßung durch Knechtsdienst auf Apollon erst übergetragen worden ist von der Athena die durch sühnende Strafen Buße auferlegte, während Apollon Cäremonien religiöser Sühnung eingeführt hatte um Scheu vor dem Blutvergießen einzuflößen.

auch in Delphi berühmten beiden priesterlichen Namen sich zu verrathen und nicht sehr alt zu seyn. Eben so und noch weniger alt mag die Legende von Sikyon seyn, wonach man den vermuthlich uralten Gebrauch des allgemeinen Apollinischen Sühnfestes, daß sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen am Flusse Sythas beteten und die Götterbilder in das Hieron der Peitho (die deren Flehn, das ἱκετεύειν, bei den Göttern unterstützte) und darauf zurück in den Tempel auf der Agora brachten, darauf gründete daß Apollon und Artemis (diese zugesetzt mit Bezug auf die sieben Mädchen), nachdem sie den Python getödet, der Reinigung wegen nach Aegialea gekommen seyen, aber geschreckt an dem noch jetzt Furcht (φόβος) genannten Ort (auch hier geht aus einer der beliebten Deutungen von Ortsnamen die ganze Dichterei hervor) sich nach Kreta an Karmanor gewendet hätten [154]). Durch die Feier der Reinigung sowohl als durch die Sage von dem Knechtsdienste des Apollon ist es klar, daß von Delphi aus zuerst oder am nachdrücklichsten dem Mord gesteuert worden und eine bestimmte Ordnung der Reinigung durchgesetzt worden ist. Pausanias erzählt noch eine andre kühne Delphische, mit einem Orakel der Phemonoe geschmückte Sage, daß Apollon, als er auf das Flehn der Bewohner einen Euböischen Fürsten, der ihr Gebiet verwüstete, mit seinem Pfeil erlegt hatte, gesühnt wurde, und zwar von Kretern (10, 6, 6), was also zu Ehren des Karmanor oder Chrysothemis oder überhaupt der Kretischen Priesterparthei in Delphi so erzählt wurde und vermuthlich nicht älter ist als die eben erwähnten Kretischen Sagen. Von dem Anflehen bei Sühnfesten hatte Apollon in Magnesia [155]) und in Nikäa [156]) den Namen Λιταῖος, wenn er nicht etwa die göttlichen Strafen der Mörder abwehren sollte, wie gebetet wird:

---

154) Paus. 2, 7, 7. 155) Mionnet n. 664. Die Stadt hieß auch Androlitia Plin. 5, 31. 156) Sestini numism. T. 11 p. 40 Apollon hält einen Lorberzweig und Bogen. Hesych. λιτῆρα, θαλλὸν τὸν ἱκέσιον.

ἥκομεν οἱ κτείναντες, ἀπότρεπε λοιγόν, Ἄπολλον [157]. In den Eumeniden des Aeschylus nennt sich Apollon den Katharsios des Mordes des Orestes (568), der dadurch daß ihn Apollon selbst geboten hatte, der Sühne fähig war [158]. Nach der Aethiopis des Arktinos wurde Achilleus von dem Morde des Thersites in Lesbos, nachdem er dem Apollon nebst den beiden Göttinnen geopfert, von Odysseus gereinigt. In Athen soll Epimenides von Phästos auch als Kathartes in Solons Zeit gewirkt haben. Solon band den Eid an Zeus Hikesios, Katharsios und Exakesterios [159]. Von Todschlägen und von schwerer Schuld und Missethat der Gemeinden (ἄγος) dehnte sich die Forderung der Reinigung immer weiter aus und es bildeten und verbreiteten sich Cäremonien welche durch das Aeussere, wie das Weihwasser, die Perirranterien, oder das Besprengen der Sitzungsbänke mit Schweinsblut an die innere im Tempel oder in öffentlicher Handlung zu beobachtende Reinheit und Gewissenhaftigkeit erinnern sollten. Wie viel Delphi auf die Feierlichkeit der strengen Reinhaltung und den Eindruck des Symbolischen hielt, sieht man z. B. daraus daß nach dem Sieg von Platäa der Pythische Gott vorschrieb, dem Zeus der Freiheit einen Altar zu errichten, aber vor dem Opfer alles Feuer in der Gegend, als von den Barbaren befleckt, auszulöschen und reines von dem gemeinsamen Heerd in Delphi zu holen [160]. Apollon selbst, der Stifter der Reinigung, Quell und Grund der Reinheit, nimmt nun als **Phöbos**, der lichte, helle, der er vorher im physischen Sinn gewesen war [161], die Bedeutung an des reinen, ἁγνός, im moralischen. Aeschylus nennt die ungereinigte Hand ἀφοίβαντον und Euripides sagt

---

157) Plut. reip. ger. 19. 158) Orests Reinigung s. O. Müllers Eumeniden S. 148 f. Apollons Bild berührend wird Orestes frei von den Erinnyen Choeph. 1056. 159) Poll. 8, 142.

160) Plut. Aristid. 20. 161) Aeschyl. Prom. 22 ἡλίου φοίβῃ χερί.

φοιβῶσι κειμήλια, φοιβάζειν wird februare[162]). Eine schöne Erscheinung, der Gott des reinen Gewissens, der sittlichen Klarheit und Hoheit, der abzuthuenden Befleckung, eine Idee zu welcher der Griechische Geist mit dem wachsenden Gefühl und Verständniß der Sünde sich erhoben hat, auf derselben Bahn der immer klareren Entwicklung worauf wir die Idee der gerechten Weltregierung und in Eleusis die der Zukunft der Geister vorgeschritten sehen, in denen allen in der Nation die tiefe Anlage des Gemüths und rege Empfänglichkeit für das sittlich Gute und Schöne eben so ausserordentlich als die für die natürliche Schönheit durch die Phantasie und die eindringende Erkenntniß der Dinge erscheint. In Bildwerken zeigt sich der Reiniger Apollon mit dem averruncalen Lorberzweig nur selten[163]). Im Verlauf der Entwicklung aber wurde die Idee der Katharsis theils durch sehr geistige, schwärmerische Philosophen, wie Empedokles, theils durch herumziehende pfäffische gewinnsüchtige Aerzte, nach Hippokratischen und Platonischen Schriften zu schließen, immer weiter, dunkler und verworrener, ihre Gebräuche immer abergläubischer angewandt. Das Christenthum hat sie sammt den Opfern abgestellt, indem es von sinnvollen und von Anfang gut gemeinten Aeusserlichkeiten ab auf das Innere hinwies: wenn man nicht Christi Blut, das Andere dem Opfer gleichstellen, nach dem heidnischen reinigenden Thierblut fassen soll.

Wie Apollon als Heerdengott sich an vielen Orten fort und fort behauptete, so wurde auch von den Seefahrern weit und breit der Delphinios verehrt[164]). In Aegina und in Thera hieß ein Monat Delphinios. Athen hatte ein Delphi-

---

162) Plutarch erklärt φοῖβον τὸ καθαρὸν καὶ ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον (daher Φοῖβος ἀληθῶς Qu. Gr. 12) und Grammatiker leiten diesen Namen Apollons überhaupt davon ab, z. B. Schol. Apollon. 2, 201.

163) O. Müllers Handbuch §. 362, 3.

164) Götterl. 1, 499—511. Ein Grammatiker sagt: Δελφίνιος ἀποδημίας καὶ κινήσεις εἴωθε σημαίνειν.

nion, angeblich aus des Theseus Zeit[165], an der Attischen Küste Eretria gegenüber und das Fest der Delphinia im Monat Munychion, über Athen hatte Apollon als Delphin die Kreter geführt[166]; in Megara bezeugen den Delphinios Münzen[167], in Chalkis Plutarch[168], bei Oropos hieß ein Hafenort Delphinion[169]. In Chios, in Milet oder Didymi derselbe Cult[170], auf der Burg von Massilia ein Heiligthum das allen Bürgern offen stand[171]. So Apollon Ἄκτιος und Ἐπάκτιος auf der Magnesischen ἀκτή[172]. Dem Ἄκτιος wurden nach der Schlacht von Actium die Erstlinge der Schiffsspolien geweiht[173] und auf dem Vorgebirge Leukate geopfert[174]. Auch Ἐμβάσιος ist er und Ἐκβάσιος und νηοσσόος (wie μηλοσσόος[175]. In Trözen war Apollon Ἐπιβατήριος, der Legende nach von Diomedes der dem Sturm entgangen war[176], in Tarsos Apollon mit dem Dreizack[177]; auch mit Leukothea zusammen finden wir ihn[178]. Im Homerischen Hymnus auf Apollon sind, wie mir scheint, die Schauhöhen, vorragenden Bergspitzen, Küsten, Flußmündungen und Seefahrten (22—24 und zwei dieser Verse wiederholt 144 f.), mit Rücksicht auf den verbreiteten Seehandel, bestimmt untergeschoben worden, um dem Apollon in diesem Hymnus die Ehre auch dieses weiten Reichs zu erweisen: an ihre Stellen und zu dem Inhalte des Hymnus passen sie durchaus nicht. Häufig kommt unter den Zeichen des Apollon der

---

165) Paus. 1, 19, 1. Poll. 8, 190. 166) Etym. M. ἐπὶ Δελφινίῳ. 167) Pouqueville Voy. 4, 131. Mionnet. 168) Flamin. 16. 169) Strab. 9 p. 403. 170) Diogen. 1, 29. 171) Strab. 4 p. 179. 172) Steph. Byz. s. v. 173) Strab. 7. 174) Virg. Aen. 3, 274. 175) Bei Apollonius 1, 359. 404 baut Jason dem Ἄκτιος und Ἐμβάσιος einen Altar weil ihm Apollon die Wege des Meeres geweissagt: nach der herrschenden Vermengung und Verschlingung der Mythologie. V. 966 ist auch Ἐκβάσιος. 176) Paus. 2, 32, 1. 177) Dion. Or. Tars. 1.
178) Ael. V. H. 1, 18.

Delphin, wie z. B. auf einem schönen Dreifuß im Vatican, auf archaischen Münzen von Delphi Ziege zwischen zwei Delphinen oder zwei Fischen, Delphin über dem Dreifuß auf Kaisermünzen [179]. In Elis, wo die Fischerei stark betrieben wurde, ist Apollon selbst zum Fischspeiser (ὀψοφάγος) geworden, unter welchem Namen Polemon eine Statue von ihm anführt [180].

In Delphi wurde auch Apollon dem Faustkämpfer, in Sparta und Kreta dem Laufer (Δρομαῖος) geopfert nach Plutarch [181], gewiß nicht wegen seines Einflusses auf die Gesundheit, wie Sprengel dafür hielt, und auch in der Ilias giebt er dem Faustkämpfer Phorbas auszuhalten und zu stehen (23, 661). In Delphi hielt wohl leicht jede Klasse sich an Apollon, und δρομαῖος möchte mit βοηδρόμιος zusammenhängen: denn der gymnastischen Jugend Götter und Vorbilder waren eigentlich Hermes und Herakles. Doch war in Athen dem Apollon Lykios das Gymnasium geweiht und der Gott war wie von einer schweren Arbeit ausruhend gebildet [182], wie eine bekannte Statue einen Apollon mit dem Arm auf dem Haupt ruhend darstellt: und von dem bogengeübten Gott mochte leicht auch der Kämpfer in solchen kraftanstrengenden Spielen Beistand erflehen.

Endlich ist dem Apollon auch ein böses Patronat, doch nur in einigen Sitzen Asiatischer Weichlichkeit und, so viel wir wenigstens sehen, nicht in früher Zeit, aufgedrungen worden. Der Didymäos in Branchidä wird von Konon Φίλιος genannt. Dieß kann Gott der Freundschaft heißen, wie Zeus Philios oder Ἑταιρεῖος. Der Milesische Φίλιος, Φιλήσιος aber bedeutet den Gott der Küsse, so daß Varros Worte: Philesii Apol-

179) Eckh. 6 p. 316. Annali d. J. a. 23, 254. Die Erzmünzen von Megara enthalten gewöhnlich zu dem Apollokopf Laute und Delphine.

180) Ap. Clem. Protr. p. 32 Pott. 181) Symp. Qu. 8, 4.

182) Lucian. Anach. 7.

linis nequitia, den rechten Aufschluß geben [183]. Macrobius, immer nur die Sonne im Kopf, denkt an die Küsse womit diese im Aufgang begrüßt wurde (Sat. 1, 17). Strabon aber meldet von der Liebe des Apollon zum Branchos, wovon in Branchidä die Sage sey (14 p. 634), und Konon erzählt daß Apollon, wo der Altar des Apollon Philios war, den schönen Branchos verliebt küßte (ἐρασθεὶς ἐφίλησεν) und er dadurch begeistert weissagte (33.) Dem liegt ein Knabenwettkampf, Philesia, zu Grunde, die saubere Legende von dem Ursprung der Branchiden von zwei Jünglingen, Zwillingen gleich ihren Göttern, die in Küssen um den Preis eines Schwans wetteifern, eines Apollinischen Thiers, das aber hier auch auf den schönsten weißen Körper Ἄργυννος anspielen möchte. So setzt die Knabenkämpfe in Milet Leukothea ein, die Weißgöttin, mit Bezug auf die Weißlinge, was die Legende gleichfalls versteckt um es errathen zu lassen [184]. Liebhaber solcher Schönen gaben sogar dem Agamemnon einen Ἄργυννος, nach welchem Aphrodite Argynnis benannt worden sey [185]. Wettstreit im schönen Küssen war ein Gebrauch auch in Megara [186]. Mit dem Branchos aber wurden dem Apollon nach Varro Tempel errichtet, Philesia genannt; Philostratus nennt ihn und den Klaros (auch von Theopomp erwähnt) die Schönen des Apollon [187]. Den Apollon Philesios im Didymäon zu Milet hatte Kanachos von Sikyon gemacht (zwischen Ol. 70 und 75) [188], der aber vermuthlich damals noch nicht Philesius hieß: Arnobius nennt diesen neben Didymäus (1, 26.) Mag in Sparta, wenn Apollon den schönen Hyakinthos, den sein Discus trifft, liebte, und so auch nach Praxilla den Karnos, die Dorische

183) Bei Schol. Stat. Theb. 8, 198. cf. Mythogr. Vatic. I, 81. II, 85. 184) Con. 33. 185) Athen. 13 p. 603 d. Plut. Gryll. 7. 186) Theocr. 12. 187) Epist. 41 p. 931.

188) Plin. 34, 8, 19, 75. Paus. 9, 10, 2: H. Brunn Griechische Künstler 1, 74—76.

Jünglingsliebe im besseren Sinne dem Mythus vorgeschwebt haben, so bedeutete dagegen den Joniern Apollons Liebe des Branchos, des Klaros, den Kypriern die des Kinyras, obwohl Pindar diese schonender auffaßt (P. 2, 16), gewiß etwas Andres: zu gutes Vorurtheil hat auch Terentianus, Apollon habe von keuscher Liebe ergriffen den Hirten Branchos das Wahrsagen gelehrt (5, 65.) Die Liebe des Sarpedon zum Miletos [189]) oder zum Atymnos [190]) ist um nichts besser als die des Philesios. Nur zu deutlich stellt sich dessen Bedeutung in Antiochien heraus. Winckelmann folgerte aus einer Münze Antiochus III und einigen Statuen mit auf dem Wirbel gebundnem Haare daß der Didymäische Apollon beidgeschlechtig sey: Kanachos hatte ihn nur nackt, nicht zwitterhaft, was Plinius nicht hätte übergehn können, gebildet. Payne Knight bemerkte den Milesischen Apollon mit weiblichem Gesicht und Brust, übrigens mit dem Bogen in der Hand und sitzend auf einem Schiff, und sah darin die schaffenden und zerstörenden Kräfte vereinigt u. d. gl. [191]). Man muß aber bei jenen Münzen der in denselben Zeiten beliebten Hermaphroditenbildungen, des mannweiblichen Genius der Vasengemälde, des androgynen Dionysos, der an den Dionysien in Athen in Horen verkleideten Jünglinge sich erinnern, so wie in Bezug auf den Cult des Philesios überhaupt der Umdeutung des Ganymedes und der Orphiker und des Phanokles welche die Knabenliebe der Götter sangen [192]). Sprechend für die Bedeutung des Philesios ist auch daß in dem in Trapezunt nach Arrians Zuschrift des Periplus an Hadrian unter diesem Namen verehrten Gott Antinous zu verstehn ist [193]): eben so daß die Fabel den Tiresias, als der die weibliche Wollust kannte, in das überprächtige und überschwelgerische Heiligthum des Apollon Daphnäos zu Antiochien verbannte, wovon bei Joh. Malala eine überphilosophische, gar erbauliche Deutung zu lesen ist (T. 2 p. 46.) Nichts Neues unter der Sonne. Die äusserste Sittenverderbniß an gewissen päpstlichen, die Galanterie an einigen churfürstlichen Höfen waren verhältnißmäßig eben so frech als die Ausschweifungen die unter dem Glanz und der über die Frommen errungenen Autorität der Priester des Philesios und vermuthlich vieler Orphiker sich dicht an das Heiligthum herandrängen konnten.

---

189) Apollod. 3, 1, 2. Anton. Lib. 30. 190) Apollod. 3, 1.
191) Account of Priapus. p. 141. Spec. of anc. sculpt. T. 1 pl. 12. 43. 64. 192) Ovid. Metam. 10, 150. 193) Peripl. Pont. Eux. p. 2. Gesner de Deo bono puero Phosph. Comm. Gotting. T. 4 p. 104 ss.

18. Artemis die Letoide. (1, 598—606).

Ueber diese Göttin haben wir den Hymnus von Kallimachus, der in Erfindung und Zusammenhang nicht bedeutend und im Ganzen eher gekünstelt und überladen als dichterisch schön ist, wie am merklichsten die Nachahmung des Hymnus auf den Delischen Apollon in dem ehren- und glanzvollen Auftreten der Göttin unter den Olympiern zeigt (142—169); aber er giebt eine Uebersicht, worin nur manches Wichtige nach Bedingungen der poetischen Composition kurz und nebenbei hingeworfen und auf den mythologischen Geschmack der Zeit berechnet, einiges Unbedeutende hervorgehoben ist und die Zuthat der näheren Bestimmungen in Zahlen und andern Nebenumständen eine schwache Wirkung thut. Die auch von Aristophanes gerühmte Vielnamigkeit der Artemis [1]) wird gleich im Anfang bemerkt (7), wie die des Apollon im Homerischen Hymnus (30—44), und die der Artemis möchte in der That noch größer seyn. Dreißig nach ihr genannte Städte giebt ihr der poetische Grammatiker, wo sie allein, wie in vielen Städten und Inseln gemeinschaftlich verehrt werde; in allen aber seyen ihre Haine und Altäre (34), und Spanheim bemerkt wie sehr dieß durch die Münzen und durch Pausanias bestätigt werde. Schon Alkman nennt Artemis die von tausend Bergen, und tausend Städten und auch Flüssen. In Bezug darauf wird sie gepriesen als *γαιάοχος* von Sophokles (Oed. T. 160), als *πολιήοχος* von Apollonios (1, 312).

An der Letoischen Jungfrau, *Λητῴα κόρη*, *Λητωγένεια* bei Aeschylus, zeigt sich besonders schön die geniale durch die Nation verbreitete Kunst Gestalten und Charaktere zu schaffen und festzuhalten. Wie wir schon bei Homer in ihrer Schilderung das Zwillingsverhältniß zu Apollon als Hauptmotiv angewandt und einen gewissen Parallelismus wohl durchgeführt sehen, so gilt dieß Verhältniß fortwährend als ihr höchster

1) Thesmoph. 727.

Ehrentitel und im Cultus wird sie daher, ohne daß dieß jedoch auf sie selbst Einfluß äussert, zu den Aemtern und Namen des Apollon hinzugezogen, die ihr eigentlich fremd waren und für sie nur wie einen Titel abgeben. Sie scheint ihn zuweilen nur als sein Schatten zu begleiten. Wie in Delphi natürlich Apollon Pythios, Leto und Artemis vielfach zusammenstehen, z. B. in der Eidformel[2]), so trennen auch viele Tempel die Schwester nicht von Apollon in seinen verschiedenen Aemtern. In Mythen und Bildern wird jene ihm auf ähnliche Art gern zugesellt, wo er bestimmt allein zu handeln hat, wie z. B. in der Sühnung des Orestes in Vasengemälden. Ihr eigentliches Amt und Reich aber ist die Jagd, von dem weiteren Bezug zu den Thieren, sie zu nähren, im Allgemeinen getrennt, ungefähr wie Hera ausschließend zur Ehegöttin geworden ist. Für das äussere Leben war nach der Natur des Landes und den Verhältnissen der Bewohner die Jagd großentheils eben so wichtig geworden als die Ehe für das bürgerliche und häusliche, und Artemis stand daher in der Religion hinter der Ackergöttin Demeter und dem Gott des Weins weniger zurück als uns zuerst scheinen könnte. Die Person und die Verehrung der Jägerin waren so ausgebildet und festgestellt, daß selbst die Fackeln, die ihr bei der stärkeren Einlenkung der mythischen Religion rückwärts zu der physischen in die beiden Hände gegeben wurden, keinen grellen Contrast machten, sondern mit dem Bogen sich wie ein neu beigelegtes Ehrenzeichen ganz wohl vertrugen, wie später der kleine Halbmond auf dem Haupte der Jagdgöttinn. Für die Zeit der großen Tragiker ist es daher umfassend oder vollständig, wenn Sophokles sie anruft als die gleichentsprossne Artemis Ortygia, die Hirschtrefferin, mit Doppelfackel. Was dem Apollon in Handhabung des Bogens übriggelassen worden ist, zu dessen andern Functionen er nun weniger paßte, ist nicht zu vergleichen mit

2) C. J. n. 1688.

dem Auftreten der Jagdgöttin (Götterl. 1, 392 f. 2, 274). Doch soll nach Xenophons Jagdbuch der Jäger, wenn er den Hund losläßt, zum Apollon Agräos und zur Artemis Agrotera beten (6, 13).

Am liebsten von den Bergen ist der Jägerin, welche die Städte meidet, nach dem Hymnus des Kallimachos der Taygetos (18. 186) und an dem Arkadischen Parrhasios hat sie zuerst gejagt (87. 99). Besonders hatte der mittlere Höhenzug des Taygetos zwischen Taleton und Euoras eine große Menge von Hirschen und wilden Ziegen, Sauen und Bären und anderem Wild und hieß davon Therä, Wildbezirk. Auch sind die Lakonischen Spürhunde berühmt, und in Arkadien erhält Artemis bei Kallimachos eine große Koppel Hunde von Pan. Deren schenkt sie zwei ihrer Lieblingsnymphe Kyrene, die wir als große Jägerin besonders aus Pindar kennen, und die so wie die Mythen von Atalanta und Taygeta und die Jagdnymphen der Göttin des Waidwerks überhaupt die hohe Begeisterung für sie verräth. Dorischer Geist und Sitte sind gewiß auch nicht ohne Einfluß geblieben. Für Messenien und Argos war vermuthlich die Jagd nicht viel weniger als für Sparta. In Elis waren die Tempel der Artemis besonders zahlreich, umgeben von Hainen und blühendem Strauchwerk, und in welchem Theil Griechenlands fehlen Waldung, Hügel und Hochgebirg? Sehr häufig sind daher ihre Beinamen von den Bergen genommen, *ὄρεια, οὐρεία, ὀρεστέρα, ὀρεστιάς, ὀρειβάτις, οὐρεσίφοιτος, ὀρειλόχη, ὀρεῖτις* [3]), einmal, bei Dyme, auch *Νεμιδία*, nemorensis [4]), oder heißt sie Wildtöderin [5]) und besonders Hirschtrefferin, Elaphebolos, in Elis

3) Dieß in Thyatira. Spon. Miscell. p. 88. Ueber *ὀρειλόχη*, das in den Wörterbüchern fehlt, s. Perizon. ad Ael. V. H. 2, 25. Hemsterh. ad Poll. 9, 12 p. 982. 4) Strab. 8 p. 342. Derselbe sagt von dem Artemision bei Aricia ὃ *καλοῦσι νέμος* 5 p. 239.

5) *Ἄρτεμι θηροφόνη* Theogn. 11, *σηροκτόνε* Aristoph. Lys. 1262, *θηροφόνε παῖ Λατοῦς* Thesmoph. 327, *θηροκτόνος*.

nach Pausanias Elaphiäa (6, 22, 5, ihr Festmonat Elaphios im Frühling 5, 13, 5. 6, 20, 1). Elaphebolia hieß ihr Fest zu Hyampolis in Phokis noch zu Plutarchs Zeit[6]), auch in Athen, indem der Elaphebolos Hirsche geopfert wurden oder Hirschkuchen, Hirsche genannt[7]). Danach wurde dort so wie in Delos und Jasos, auch der Monat Artemision Elaphebolion genannt[8]). Hirsche geben auch das Gespann ihres Wagens ab, mit dem sie am Fries des Apollontempels in Phigalia auch dem Bruder zur Seite fährt, oder Rehe[9]). In Lakonien hatte sie auch als Podagra einen Tempel so genannt von den Fallen worin man das Wild fieng[10]). In Samos wurde ihr ein Eber geopfert nach Hesychius (v. καπροφάγος). Auf Wolfsjagd scheint bezogen Artemis Lykeia in Trözen[11]), die sonst nicht vorkommt, aber dem Apollon Lykoktonos der Legende, der neben der Artemis Elaphebolos genannt wird, nachgebildet seyn mag[12]). Die Hasen machen die allgemeinste Jagd aus: darum will Kallimachus singen der Göttin deren Sache sind Bogen und Hasenwerfen (λαγωβολίαι) und Chöre (2). In der hasenreichen Insel Ikaros holten die Jäger bei der Agrotera Erlaubniß ein, vermuthlich gegen eine kleine Abgabe[13]); wenigstens werden bei Arrian für einen gefangenen Hasen zwei Obolen in den Schatz entrichtet[14]). Köpfe und Klauen des Wildes hiengen die Jäger der Artemis zu Ehren an einem Baume des Waldes

---

6) Mulierum virt. 2. 7) Athen. 14 p. 646. e. 8) Etym. M. J. Beck. Anecd. p. 249. Nur eine poetische Variation von ἐλαφηβόλος scheint ἐλλοφόνος zu seyn. 9) Apollon. 3, 876. Callim. in Dan. 112. Etwas das wohl keinem Griechen einfiel, legt man in Apollon und Artemis am Fries von Phigalia wenn man sich denkt daß sie als Helfer der Hellenen im Kampfe gegen Amazonen und Kentauren da seyen. An der neuen Dariusvase in Neapel aber stehn sie als die Hellenischen Götter der Asia und ihrer Göttin gegenüber. 10) Sosibius bei Clemens Protr. 11) Paus. 2, 31, 6. 12) Plut. de sol. anim. p. 966 a. 13) Ael. H. A. 9, 9. 14) de ven. 33.

auf [15]), Köpfe von Hirschen sieht man so angebracht in Reliefen und geschnittnen Steinen; Köpfe von Ebern und Bären an einer Waldkapelle der Agrotera gemalt nennt Philostratus (Im. 1, 28); es sind dieß die Erstlinge der Jagd [16]). Heerden von der Göttin geweihtem Wild hielt man z. B. in Lusi [17]), im Phokischen Hyampolis wo das große Fest Elaphebolia hieß, wo sie am meisten verehrt, ihr Tempel nur zwei mal im Jahre geöffnet wurde, heilige Weidethiere, die ohne Krankheit und fetter als die andern aufwuchsen [18]). Jäger die der Artemis heilige Thiere geschossen hatten, kamen um [19]). Aeschylus setzt im Agamemnon an die Stelle des Homerischen Unglückszeichens, so wie nach ihm auch ein Apollon oder Pan oder Zeus das Schreien der ihrer Jungen beraubten Geier vernimmt (55), gleich dem Herrn der sich der jungen Raben erbarmt die ihn anrufen, als ein neues daß eine trächtige Häsin von zwei Adlern gefressen und dadurch Artemis erzürnt wird die auch der jungen Löwenbrut und allen noch gesäugten Jungen des Wilds der Felder wohl will (132).

Der eigene gemeine Name für die Jagdgöttin war Agrotera. Tempel hatte sie unter diesem Namen in Athen, auf dem Platz Agrä jenseit des Ilissos, wo sie von Delos kommend zuerst gejagt [20]), in Aegira [21]), in Megara, hier mit dem Apollon Agräos [22]), in Syrakus [23]), einen Altar in Olympia [24]). Die Spartaner opferten ihr im Feld selbst eine Ziege [25]). Berühmt ist das von einem Gelübde vor der Marathonischen Schlacht der Agrotera hergeleitete Opfer

---

15) Diod. 4, 22. Schol. Aristoph. Plut. 944. Stat. Theb. 9, 589. 16) πρωτάγρια, πρωτόλεια Spanh. ad Callim. in Dian. 104, ἀκροθίνια Arrian. Ven. 6, 13. Plut. sol. anim. p. 965 c.

17) Polyb. 4, 18, 10. 18) Paus. 10, 35, 4. 19) Duc de Luynes Etudes numism. p. 17. 20) Paus. 1, 19, 7.

21) Paus. 7, 26, 2. 4. 22) Paus. 1, 41, 1. 23) Schol. Jl. 21, 471. 24) Paus. 5, 15, 5. 25) Xenoph. H. Gr. 4, 2, 20. de rep. Lac. 13, 8.

von 500 (später 300) Ziegen in Athen am sechsten Thargelion [26]). Auch opferte der Polemarch wenn die Athener in das Feld zogen ausser dem Enyalios auch der Agrotera. In den Thesmophoriazusen lesen wir: singet die Jungfrau auf den eichenreichen Bergen, Artemis Agrotera [27]).

Verschieden von der Griechischen Agrotera ist die Artemis am Kasten des Kypselos, die einen Panther in der rechten und einen Löwen in der linken Hand hielt und Flügel an den Schultern hatte, Pausanias wußte nicht, aus welchem Grunde (5, 19, 1), indem er nicht ahnte daß dieß eine Asiatische Göttin sey. Der Künstler muß diese in Griechenland fremde Göttin seinetwegen unter die Hellenischen Figuren gemischt haben, ähnlich wie am Amykläischen Thron Bathykles der Magneter seine Magnesische Leukophryne so gut wie die Griechischen Chariten anbrachte [28]), und wir erhalten so in ihr ein unverkennbares Merkmal von der vorderasiatischen Herkunft auch dieses Meisters, vermuthlich aus Lydien, wo wir die Persische Artemis oder Anaitis verehrt wissen aus Pausanias (7, 6, 4. 3, 6, 6.) So haben späterhin Athenische Meister, auswärts arbeitend, für Attischen Cult Propaganda gemacht. Dieselbe Göttin wie an dem Korinthischen Kasten sehn wir auch an der mit Korinthischen Schriftzügen ausgestatteten großen Vase François in Florenz und auch sonst mit unwesentlichen Verschiedenheiten vielfach abgebildet [29]). In wie fern, ganz ab-

26) Xenoph. Anab. 3, 2, 12. Ael. V. H. 2, 25. Aristoph. Equ. 660 Schol. 27) In Platons Phädros ist in den besten und meisten Handschriften (Asts Ausg. T. 10 p. 231), auch in Tim. Lex. Plat. p. 222 und Bekk. Anecd. 1, 326 statt *τῆς Ἀγραίας* geschrieben *ἢ πρὸς τὸ τῆς Ἄγρας διαβαίνομεν*, das Abstractum wie nicht selten, Jagd für Jagdbeschützerin: denn Ruhnkenius p. 223 irrt darin daß Artemis eben so wie *ἀγραία* und *ἀγροτέρα* auch *ἄγρα* genannt werde: nur von der Gegend (*χωρίον*) ist *Ἄγρα* eben so üblich wie *Ἄγραι*. 28) Paus. 3, 18, 6.

29) Eine Zusammenstellung in Gerhards Archäol. Zeitung 1854 Taf. 61—63 S. 178. Geflügelt kommt auch Selene vor in einem kleinen Homerischen Hymnus 32, 1.

gesehen von solchen zu ihrer Zeit im Peloponnes ohne Zweifel vereinzelt und fremd dastehenden Götterbildern, in früher Zeit ein bedeutender Einfluß auf Pelasgische und Hellenische Stämme von Lydien her in der Religion, etwa von der Artemis des Gygischen Sees auf die Limnatis geübt worden seyn möge, ist sehr dunkel[30].

Wie der Artemis schon in der Ilias (16, 182) von Jungfrauen Chöre getanzt werden, so hat sie auch selbst ihre Freude daran als Jungfrau. Neben dem Töden des Wildes sind ihr Lauten und Chöre lieb im Homerischen Hymnus auf Aphrodite (7) und in dem kleinen auf sie selbst (27) kommt sie von der Jagd in den Delphischen Tempel und tanzt als Chorführerin mit den Musen und Chariten, welche Leto preisen, die Mutter der in Rath und in Werken vorragendsten unter den Unsterblichen. Am berühmtesten sind durch Alkman ihre Parthenien in Sparta, die Aristophanes im Schlußgesang der Lysistrate als sehr wild schildert, und die Chöre der Artemis in Karyä[31], die der Chitonea in Syrakus. Die wirklichen Chöre der Jungfrauen, die jährlichen, denen nach einer Sage kein Mädchen sich ungestraft entzieht[32], werden auf göttliche Nymphen übertragen, wie die Tänzer der Dionysien auf Satyrn. Kallimachus sagt (in Del. 170), wenn die Nymphen im Chor die Göttin umgeben am Delischen Inopos, zu Pitane, in Limnä oder in Alä, soll man nicht pflügen; denn ermattet käme das Vieh heim, weil Helios nie den Chor vorbeigeht und lang werden die Tage. Auch giebt er ihr zum Chor neunjährige Okeaninen und Nymphen des Amnisos (in Dian. 13)[33].

30) Einen Anfang in diese Untersuchung einzugehn hat E. Curtius gemacht in Gerhards Archäol. Zeit. 1853 S. 148 ff. 31) Paus. 3, 10, 8. 32) Callim. in Dian. 266. 33) In der Odyssee 6, 102—109 wandelt Artemis sich freuend an Ebern und Hirschen in dem Taygetos, dem Erymanthos, und alle Nymphen der Triften die sie besucht (ἀγρονόμοι), spielen froh um sie her, die sie alle überragt. Hier ist weder von Jagd noch von Chor die Rede, sondern nur von der Größe,

Selten erscheint Artemis mit der Laute: doch hat sie sie bei der Hochzeit des Herakles, wo Apollons Gegenwart nicht schicklich schien, an der Sosiastrinkschale in Berlin und bei der des Dionysos mit Ariadne an einer Amphora zu S. Martino bei Palermo wo sie als goldne Philomele bezeichnet ist [34]. Die Arkader verehrten nach Pausanias seit ältester Zeit Artemis Hymnia, von der er einen den Orchomeniern und Mantineern gemeinsamen Tempel mit einer Priesterin und Priester die zur Keuschheit und andern strengen Regeln gehalten waren, erwähnt (8, 5, 8. 13, 1.)

Im Peloponnes haben hier und da Lydische Bräuche sich in den Artemiscult eingeschlichen. So war in Elis ein Tempel der Artemis Kordaka, angeblich von Begleitern des Pelops erbaut, die dort ihren einheimischen Tanz getanzt [35]. Der Artemis Korythallia der auf dem Land ein Fest gefeiert wurde woran die Ammen die Knaben hinaustrugen, daher es Ammenfest (*τιθηνίδια*) hieß [36], wurden von Korythallistrien Chöre getanzt [37], die vermuthlich nicht die züchtigsten waren. Es wurde wohl ähnlich getanzt wie bei der Ephesischen Artemis „der Lyder Mädchen" tanzten nach der Schilderung des Komikers Autokrates [38]. Verrufen sind auch die Tänze von Derra, mit Namen *καλλαβίδες*, eine Art Cancan [39]. Daß ausser Alkman

---

und Virgil, der dieß Ueberragen ebenfalls schildert, that nicht wohl Chöre einzumischen und noch übler dazu tausend Oreaden an den Ufern des Eurotas und per juga Cynthi (wo keine juga sind) zu bestimmen. Aen. 1, 498. 34) Meine A. Denkm. 3, 420. 35) Paus. 6, 22, 1. Lobeck Aglaoph. p. 1087. Den Lydischen Kordax finden wir auch dem Apollon getanzt in der Insel Amorgos zu Minoa. C. J. Gr. n. 2264. 36) Athen. 4 p. 139 a. 37) Hesych. s. v. 38) In den Tympanisten, Aelian. H. A. 12, 9. *Κυρίττοι, οἱ — ἑορτάζοντες τῇ Κορυθαλλίᾳ γελοιασταί.* Hesych. s. v. 39) Steph. B. *Δέρρα.* Hesych. Phot. Lex. p. 126, 13 *καλλαβίδες*, wo ein Wettkampf *καλαβίδεια* (wie nach Lobeck für *καλαοιδία* zu schreiben ist) getanzt wurde im Werfen der Schenkel (*ἀσχημόνως τῶν ἰσχίων κρατουμένων, περισπᾶν τὰ ἰσχία.* Eine Tanzfigur hieß *καλλαβίδες*. Eupolis b. Athen. 14 p. 630 a *καλλαβίδας δὲ βαίνει.*

und seinen Pfeifern auch andre Leute aus Lydien nach Sparta gekommen seyn mögen, ist gewiß nicht unwahrscheinlich, und auffallend ist die Procession der Lyder am Feste der Artemis Orthia [40]. Lydischem Einfluß möchte ich zuschreiben was in den Chören der Artemis sich Unzüchtiges einmischte, wenn man auch Wildheit des Tanzes, nur nicht gerade wie Timotheos zu Athen im Theater sang, eine Artemis

θυάδα, φοιβάδα, μαινάδα, λυσσάδα,

als nicht undorisch zugeben will, immerhin neben feineren Parthenien, zu denen man vielleicht auch die zu Karyä, aufgeführt von dahin gesandten Töchtern edler Spartiaten, obgleich sie mit Bacchischen Dymanen zusammentrafen, zählen darf [41].

Die Schützerin der Jungfräulichkeit in der unvermählten Jagdgöttin stellt uns besonders eine Chorstrophe des Aeschylus in den Schutzflehenden dar (126—135) und so wird sie der Aphrodite entgegengestellt, besonders im Hippolytos des Euripides und insgemein [42]. Die keusche Sitte der Trözenischen Jugend nach dem Hippolyt des Euripides, worüber ich auf meine Griechischen Tragödien verweisen darf, und einzelne Geschichten anderwärts zeigen wie auch diese Saite der sittlichen Gesellschaft mythisch angeschlagen worden ist, wie denn alle Richtungen ihrer Entwicklung in der Mythologie wiederklingen. Einen Tempel der Artemis auf dem Berg *Ἄκροι* bei Argos, von Melampus nach der Reinigung der Prötiden ihr erbaut, nannte Sophokles in der Iphigenie [43], Kallimachos weiß von zwei Tempeln die Prötos ihr wegen ihres Einflusses auf die sittenlosen Weiber errichtete, und erwähnt dabei den Namen *Κορίη*, die Mägdliche, wie in Arkadien von den Klitoriern Athene genannt wurde (in Dian. 233—36). Den Buphagos, der sich böser Dinge gegen sie vermaß, tödete sie auf dem

40) Plutarch. Aristid. 17. 41) O. Müller leitet „alle lasciven Cultusformen" dieser Art von den Ureinwohnern her, Proleg. S. 426 f. Ausländischen Weibern ist mehr erlaubt als Bürgerinnen. 42) Theocr. 27, 15. 62. 43) Hesych. *ἀκρουχεῖ.*

Berge Pholoe [44]) oder den Otos und Orion [45]). In Euböa war bei dem Artemision ein Temenos genannt, der reinen bogentragenden Artemis, nach einem Epigramm des Simonides [46]) und die reine, *ἁγνά*, wird sie, wie früher (Götterl. 1, 604), mehrmals von Aeschylus genannt. Besonders schön ist auch ihr Beiname Eukleia, unter dem sie bei den Böotern und Lokrern auf jeder Agora einen Altar und ein Agalma, vor welchem die Bräute und Bräutigame ihr ein Voropfer brachten, und in Theben einen alten Tempel hatte, wie Plutarch im Aristides erzählt (20). Hier aber hatte man in Zeiten als Kriegsruhm, welchen Pallas Eukleia verleiht, wie oben erwähnt ist (S. 297), mehr galt als die gute alte Zucht, den Beinamen umgedeutet, ohne daß man den alten Namen Artemis abschaffen konnte, einen marmornen Löwen vor den Tempel gesetzt und die von Pausanias 9, 17, 1 erzählte, auch von Plutarch berührte Legende angenommen, welche die durch die Athenische Tragödie so berühmt gewordene Sage von drei für die Rettung des Vaterlands sich aufopfernden Schwestern nachahmt, und so wurde schon der Schnellbote der nach dem Sieg bei Platäa sich gleichsam selbst geopfert hatte, in dem Tempel der Artemis Eukleia begraben. In Athen hatte die abstracte Eukleia (wie Pheme, Eleos) angeblich vom Marathonischen Siege her einen Altar [47]) und ein sonst unbekanntes mehrtägiges Fest Eukleia erwähnt Xenophon [48]).

Von Delos scheint der bedeutungsvolle Name Upis auszugehn, indem die eine der zwei Hyperboreischen Jungfrauen in Delos Opis und die andre Hekaerge genannt wird, nach Eigenschaften der Artemis wohl ohne Zweifel die eine sowohl als die andre. Opis bedeutet das Schauen oder Achten der Götter auf die Menschen und die damit verbundene Ahndung des Unrechts [49]), Opis also und Nemesis, wie dieselbe Göttin

---

44) Paus. 8, 27, 11. 26, 5. 45) Callim. in Dian. 265.
46) C. J. Gr. n. 1051. 47) Paus. 1, 14, 4.
48) H. Gr. 4, 4, 2. 49) Bei Homer und Hesiodus *θεῶν ὄπιν*

in Rhamnus schon in den Kyprien hieß, sind ungefähr dasselbe, wie denn für diese Nemesis Münzen aus Neros Zeit und Herodes Atticus den Namen Upis gebrauchen. Ein Citat bei Suidas setzt zu beiden als gleichbedeutend Adrastea hinzu (v. *σοβαρός*). Ob und wo Artemis unter diesem Namen auch Tempel oder Altäre gehabt habe, ist nicht recht klar. Denn wie Kallimachos ihn nur poetisch gebraucht von der Ephesischen Göttin (in Dian. 240. 258), und für Hekate (204 *Οὖπι ἄνασσ' εὐῶπι, φαεσφόρε*), ein Unbekannter bei Hesychius *Ὧπι ἄνασσα παρὰ προθύροις* (wo aus falscher Lesart ein falscher Zusatz als Erklärung entstanden ist), wie auch Alexander Aetolus die Jägerin so nennt (*Ὦπις βλήτειρα οἰστων*), so ist die Angabe daß die Sparter die Artemis Upis genannt hätten wie die Kreter Diktynna [50]), vielleicht nur aus einem Dichter geschöpft. Doch scheint der Hymnenname Upinx in Trözen [51]) zu beweisen daß dort Upis verehrt wurde. Geschah es nur an diesem einen Ort, so hat ja auch dieselbe Göttin nur in dem einen Ort Rhamnus den Namen Nemesis gehabt [52]). Aus dem Leben genommen ist demnach was Kallimachus singt, daß Artemis ihren Pfeil auf die Stadt ungerechter und gewaltsamer Männer werfe und daß denen welchen sie zürne, Krankheit das Vieh, Hagel die Saaten vernichte, die Greise die Söhne betrauern, die Weiber im Gebären sterben oder auf der Flucht gebären und nichts ihnen gelinge, denen aber welche sie freundlich und gnädig anblicke, der Acker Frucht bringe, die Thiere sich mehren und der Reichthum u. s. w. (122—135).

Mit solchen Ideen mag auch der Ehrentitel Soteira,

οὐκ ἀλέγοντες, οὐδ' ὄπιδα φρονέοντες ἐνὶ φρεσίν, Böckh Notae crit. in Ol. 2, 6. Hesych. *ὄπις, ἐπιστροφή, ποινή.* Artemis als strafend schildert Kallimachos in Dian. 121 — 124. Apollon *Ἐπόψιος* Hesych.

50) Apostol. 6, 44. Palaeph. 32. 51) Schol. Apoll. Rh. 1, 972. 52) Der epische Cycl. 2, 130 ff. 168. Die Artemis Upis erkennt Müller in der Figur eines geschnittnen Steins mit der Geberde der Nemesis. Handb. der Archäol. §. 364, 6.

Erhalterin, Retterin, bei der Artemis hier und da in Verbindung gestanden haben, der ihr besonders häufig beigelegt wurde und wenigstens nicht überall eine besondere Veranlassung gehabt haben möchte, wenn er auch durch Legende eine besondre Beziehung erhielt. In Megara soll der Artemis Soteira ein Erzbild errichtet worden seyn, wovon auch in Pagä eine sehenswerthe Nachbildung stand, zum Dank dafür daß sie nach Megaris versprengten Persern in den Bergen verderblich geworden sey [53]. In Lakonien wurde der Name durch die Legende erklärt, daß nach einem Orakel Artemis durch einen Hasen den Ort zum Anbau der Stadt Böä gezeigt habe [54]. In Trözen sollte ihr Tempel auf der Agora von Theseus bei der glücklichen Wiederkehr aus Kreta gebaut seyn [55]. In Achaja bei Pellene war ihr Tempel nur ihren Priestern aus den ersten Geschlechtern zugänglich und es wurde bei ihr in den größten Dingen geschworen [56]. In Megalopolis stand sie auf der einen, die Stadt auf der andern Seite des thronenden Zeus Soter, und in Phigalia hatte sie ein Hieron und ein stehendes Agalma aus Marmor [57]. In Daulis bezeugt sie eine von Roß edirte Inschrift. Münzen von Syrakus enthalten sie in ganzer Figur mit ΣΩ und in der halben, mit dem Köcher und *ΣΩΤΕΙΡΑ*, welche von Gela als *ΣΩΣΙΠΟΛΙΣ* [58]. Epigramme zeigen uns Artemis Soteira auch als Beglückerin von Privatgütern, Beschützerin gegen Diebe [59]. Derselbe Name wird auch der Athena [60], der Kore, der Aphrodite, von Pindar der Tyche, der Themis gegeben, dem Asklepios, welchem Soteria gefeiert wurden.

---

53) Paus. 1, 40, 2. 44, 7, 54) Id. 3, 22, 9. 55) Id. 2, 31, 1. 56) Id. 7, 27, 1. 57) Id. 8, 30, 5. 38, 3. 58) Num. aliquot Sic. nunc primum a Fiorelli ed. Neapoli 1825. 59) Anthol. Pal. 6, 144. 267. Brunck. Anal. 1, 250. 2, 41. Aehnlich *Προθυραία*. 60) Athena Soteira in Athen Schol. Aristoph. Ran. 381. Valck. Herod. 1, 60. Procl. ad Plat. Alcib. p. 44 Creuz.

Nach dem Zusammenhang der Artemis mit ihrem Zwillingsbruder ruft der alte Milesische Sühnpäan mit dem Hekaergos die Hekaerge an und der Grammatiker Proklos in der Chrestomathie u. A. lehren, der Hymnus wegen der Aufhör von Hungers- und Krankheitsnoth werde dem Apollon und der Artemis zugleich geschrieben. Sie wurden in Sikyon wegen der Seuche versöhnt durch sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen nach einer Legende bei Pausanias (2, 7, 7.). Die von Helios auf den Apollon übergetragenen Thargelien wurden der Artemis mitgefeiert[61]). In Lindos ist neben dem heilenden Apollon auch Artemis Ulia, wie bei Apollon bemerkt ist, in einer Inschrist, auch in dem oben angeführten Freudenpäan welchen Deïanira anstimmen läßt, ist Artemis mit genannt. Auch allein kommt Artemis als Befreierin vor, die bei Krankheiten durch Cäremonien gefeiert wird, als *Λύη*, Lyaea, wo es wenigstens zweifelhaft ist ob sie diese Eigenschaft als selbständige Phaskelitis entwickelt, oder sie von Apollon erst durch Synkrasie entlehnt hat, in Karyä und Syrakus[62]). Wie sonst Apollon steht sie in einem Griechischen 1852 in Rom gefundenen Epigramm den warmen Gesundbrunnen vor, als *Θερμία εὐάκοος* in Mitylene[63]), allgemeiner *Λουσία*. Durch den Apollon wird sie Daphnia, mit einem jährlichen Fest in Olympia, neben einem als Elaphia[64]) oder Daphnäa zu Las in Lakonien[65]), Delphinia in Athen[66]), mit ihm empfieng sie Waizengarben in Delos[67]) und neben ihm war sie Hochzeitsgöttin *κουροτρόφος, παιδοτρόφος*[68]). Mit dem Bruder hat sie Vorgebirge, Küsten und Häfen gemein und daß sie die Schiffe rettet *νηοσσόος*[69]), Li-

61) Etym. M. p. 443, 20. 62) Diomed. 3 p. 483 Putsch. Prob. ad Virg. Bucol. 63) C. J. Gr. n. 2172. s. 2185. 2187, in Bajä als Artemis *Βαιϊανή* n. 3695 e T. 2. p. 1135.

64) Strab. 8 p. 343. 65) Paus. 3, 24, 6. 66) Poll. 8, 119. 67) Herod. 4, 33. 68) Diod. 5, 77 in Korone, Paus. 4, 34, 5. 69) Theogn. 11. Apollon. 1, 570.

menitis, in Lakonien und Messenien[70]), in Munychia (*λιμενοσκόπος, λιμένεσσιν ἐπίσκοπος*)[71]). Mit dem Akrostolion, Steuer, Hirsch und Mondhörnern stellen Münzen von Leukas sie dar[72]). Aehnlich die der Seestädte Ephesos, Smyrna, Mitylene, Kyzikos, Byzanz, Amisos, Amastris, Syrakus, Messina, Kumä, Neapel, Massilia u. a.: einen Tempel dieser Göttin in Elis erwähnt Plutarch (Qu. Gr. p. 302.) Artemis Aeginäa hatte einen Tempel gemein mit Poseidon[73]). In dem Tempel der Artemis Iphigenia in Hermione war ein Standbild des Poseidon[74]). Unbestimmt, der verschiedensten Beziehungen fähig ist die *Ἡγεμόνη*, Führerin des Neleus nach Milet bei Kallimachos (in Dian. 226.), im Attischen Ephebeneid (nach Agraulos, Enyalios, Ares, Zeus, Thallo, Auro zuletzt genannt), in Tegea als Führerin zu einem edlen Tyrannenmord durch die Legende gedeutet bei Pausanias (8, 47, 4), in Akakesion mit Fackeln (8, 36, 4), in Ambrakia[75]).

Eine Anzahl Namen und Beinamen geht geradezu auf den Mond zurück. So *Διϊλύκη, Λοξώ*, in Nachahmung des physisch umgedeuteten *Λοξίας*, und herrschend ist die Verschmelzung der Lichtgöttin mit der Tochter der Leto seit den Zeiten der Tragiker, die fackeltragende Göttin ganz gewöhnlich mit Bogen und Köcher im Gefolge des Apollon und der Name Hekate mit dem ihrigen verbunden. Die Artemis Hekate hat Aeschylus, der in einem Bruchstück der Xantrien neben der Sonne das sternblickende Auge der Letotochter nennt (*ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης*). Sophokles bezeichnet die Fackeln, womit sie die Lykeischen Berge durchstürmt, Fackeln in beiden Händen[76]).

---

70) Meurs. Lacon. 1, 2 p. 6. 71) Callim. in Dian. 39, 259, der Agamemnon das Steuer weiht 229. 72) Tayl. Comb. M. Brit. 5, 31. Mus. Hunter. tab. 33, 6. 73) Paus. 3, 14, 2.

74) Id. 2, 35, 2. J. H. Voß spricht von dieser Artemis in den Mythol. Br. 3, 149—153. 171 f. 2. Ausg. 75) Polyaen. 8, 52. Eine *Ἡγεμάχη* bei Pausanias. 76) Oed. R. 207. Trach. 213. *ἀμφίπυρος*.

Bei dem Anblick der das ganze Gefild durchglänzenden Waffen ruft Antigone zur Hekate, der Leto Kind, bei Euripides[77]. Als Lichtbringeriu *φωσφόρος* bei Euripides u. A. ward sie verehrt in Messenien[78]. Tochter der Leto wird auch die Aethopia der Sappho genannt von Antipater von Thessalonich (ep. 34.) Artemis Selasia wurde in Lakonien verehrt an einem Orte der von ihr den Namen hatte, nicht umgekehrt wie Hesychius angiebt, Selasphoros zu Phlyä in Attika[79]. Auch sonnengleich, *ἀνϑήλιος*, wird sie genannt[80]. Ein von Villoison in Thermia, der alten Kythnos, gefundner Altar hatte die Inschrift: der Artemis Hekata[81]. Den in ihren Tempel oder ihr Fest Eintretenden wurden Fackeln gereicht[82]. Die Kolophonier opferten der Artemis in der Nacht und im Tempel zu Ephesos stand bei dem Altar der Artemis Protothronie ein altrohes Bild der Nyx von Rhökos[83]; ihr Tempel stand irgendwo in einem Hain von Cypressen und Fichten, und ihre Gefährtin war Orphäa, die Finsterniß[84]. Sehr häufig sind die Abbildungen der Artemis Selasphoros, Phosphoros in archaischen Reliefen, besonders auf Griechischen und Römischen Münzen eine emporsteigende Figur mit einer oder zwei Fackeln, den Halbmond auf dem Kopf, auch in Vasenbildern: in einem Relief von Krannon steht Artemis fackeltragend zwischen Roß und Windhund[85]. Daher der Name der Hekate Daeira[86], (wie dann durch Vermischung mit ihr auch Persephone bei

---

77) Phoen. 109, *ὦ λιπαροζώνου ϑυγάτερ Λατοῦς Σελαναία,* 174, wo *Λατοῦς* aus *'Αελίου* hergestellt ist von C. Badham in seiner Ausg.

78) Paus. 4, 31, 8. 79) Paus. 1, 31, 2. 80) Hesych. *ἀνϑήλιον, τὴν σελήνην.* 81) Villois. Mém. de litt. 47, 307.

82) Cleomed. Meteor. 2, 5 p. 135 ed. Bak. 83) Paus. 3, 14, 5. 10, 38, 5. 84) Paus. 2, 30, 3. 85) Millingen Uned. Mon. 2, 16. 86) *Δάειρα, Δαίρα* (*Δαΐρα*) Apollon. 3, 848, die Hekate *διπύρους ἀνέχουσα λαμπάδας,* Aristoph. Ran. 1406, die immer Fackeln hält, wie Eratosthenes sagt, Steph. B. v. *Αἰϑόπιον*, die *φωσφόρος*, Eurip. Hel. 573.

Lykophron und Plutarch heißt). Diese Artemis Hekate geht das Luchsfell einer Statue an[87]), auch in Vasengemälden, das sonst auch dem Pan und dem Dionysos eigen ist. Luchs und Greif ziehen den Wagen des Apollon und der Artemis[88]). Im Hymnus des Kallimachus zündet letztere ihre Fackeln an dem Blitz des Zeus an (116—118.) und mit zwei Fackeln steht die neugeborne unter der Beischrift ΔΙΟ ΦΟ𐅃, Διὸς φῶς, auf den Knieen des Zeus in einem Vasenbild in schwarzen Figuren[89]).

Eine dritte große Würde gieng, nachdem die Herrschaft des Mondlichts auf sie zurückgebracht war, auf die keusche Jägerin über von den Mondgöttinnen, wie in Brauron und Munychia, die Geburtshülfe. Dadurch machte die Theokrasie einen starken, bald mehr andere Verschmelzungen mit sich führenden Fortschritt: dem mystischen Gefühl war das scheinbar Widersprechende eher zusagend als anstößig. Die Brimo (als eine Hekate)[90]) die bogenführende Tochter der Leto zu nennen, erklärt Diphilos für eine Freiheit die sich die Tragiker nehmen, denen allein Alles zu sagen erlaubt sey[91]). Eben so groß ist die des Künstlers welcher der Göttin von Rhamnus Hirsche in die Krone gab[92]), des Xenophon der die Ephesische Göttin als Jagdgöttin verehrte, oder des Aristophanes der sie neben dem Apollon anruft[93]), während er anderwärts auch Diktynna, Artemis mit Hunden und Hekate mit Fackeln neben einander stellt[94]). Die größte Wirkung scheint von Brauron und dadurch von Athen der zunehmend verbreitete Cult der Artemis Eileithyia ausgegangen zu seyn. Als das Opfer der Tochter Agamemnons, die bei Homer Iphianassa heißt, vermuthlich auf Anlaß der ehmals in Brauron der Artemis gebrachten Mädchenopfer, unter dem neuen Namen für die neue

87) Böttigers Amalthea 3, 250. 88) Tischbeins Vasen 3, 21.
89) Minervini Mon. ined. 1852 tav. 1. 90) Etym. M. s. v.
91) Athen. 6 p. 223 a. 92) Paus. 1, 33, 2.
93) Nub. 995. 94) Ran. 1359.

mythische Person Iphigenia, zu großer Bereicherung der Troischen Sage, erfunden worden war, verlegte dieses Opfer Stasinos in den Kyprien nach Aulis und setzte an die Stelle der Bärin als Stellvertreterin der Jungfrau (Götterl. 1, 573) eine Hirschkuh, indem Iphigenia von der Opferstätte zu den Taurern entführt und unsterblich gemacht wurde, und an die Stelle der alten Brauronischen Göttin die (Delische) Wildtöderin trat, welcher Agamemnon in Aulis einen Tempel errichtete, wie Theognis sagt (727), den die Dikäarchische Anagraphe erwähnt. So waren in andern epischen Gedichten Menelaos, Achilleus, Odysseus zu Unsterblichen geworden. Auf anderem Standpunkte genügte diese Neuerung nicht; sondern in dem Hesiodischen Frauenverzeichniß[95]) wurde Iphigenia nach dem Willen der Artemis zur Hekate, d. i. Geburtsgöttin, also mit der Brauronischen Göttin wiederum eins[96]). So finden wir es nun in Athen seit Aeschylus[97]), namentlich auch in dem Attischen Skolion auf die in Delos gebornen Geschwister. Euripides in der Taurischen Iphigenia läßt die Delische, die hirschtödende Artemis (1072. 1088) in Brauron oder in Halä

---

95) Pausan. 1, 43, 1, welcher aber für sich in ihr die Jungfrau erkennt, der nach Herodot (4, 103) die Skythen Menschen opferten und dieß verstand vermuthlich auch Stasinos und nicht daß Iphigenia deren Priesterin geworden wäre, womit die Unsterblichkeit streitet.

96) In Nikanders Verwandlungen wurde Iphigenia nicht bloß Tauropolos, unter welcher hier, wie mehrmals, die Taurische Göttin zu verstehen ist, sondern auch Orsilochia d. i. *Λοχεία, εὔλοχος,* zugleich auch Achills Gemalin in Leuke. Anton. Lib. 27. Orsilochia nennt die Göttin in Taurike auch Ammian 22, 8, 21. In beiden Stellen wurde *Ὀρειλοχία* gelesen, das runde Є statt C geschrieben. Bei Antoninus stellt Koch in seiner Ausgabe aus einer Pariser Handschrift und bei Ammianus Bast Lettre crit. p. 130, und schon Hadrian Junius Anim. 5, 22, das Richtige her.

97) Suppl. 650 *Ἄρτεμιν δ' ἑκάταν γυναικῶν λέχους ἐφορεύειν.* Eurip. Hippol. *τὰν εὔλοχον οὐρανίαν τόξων μεδέουσαν Ἄρτεμιν.* Aristoph. Thesm. 742 sagt ein Weib das geboren hat, *νὴ τὴν Ἄρτεμιν.*

Araphäni des ein Grab (im Tempel) erhalten, wo (ihr als *λοχία*) die hinterlassenen Gewänder der verunglückten Gebärerinnen dargebracht werden (1430), und es legten dort auch die Bräute ihr Haar nieder. Sie selbst aber war im Sterben zu den Göttern aufgestiegen und hat unter ihnen Verkehr nach der Iphigenia in Aulis (162) und Kenotaphion nennt darum Euphorion ihr Grab. Jetzt erhielt auch der Name Iphigeneia Bedeutung für die zu den Göttern erhobene Tochter Agamemnons, indem man das zweite Wort, ohne es mit der Form grammatisch streng zu nehmen, auf Geburt bezog, das erste aber zu allem göttlichen Wirken paßt[98]). Das heilige Grab der Iphigenia, das mit der Sage von ihrer Entführung des Taurischen Bildes zusammenhieng, ist wohl jünger als Stasinos, der den Taurischen Cult von den Griechen herleitete, während diese nach der andern Sage den ihrigen mit dem Bild von den Taurern herkommen lassen. Pausanias läßt das Bild von Brauron nach Argos und Sparta gelangen (1, 23, 9. 33), und auf die Spartischen Blutopfer der Orthia deutet auch Euripides hin[99]). Iphigenia ist demnach auch ein Beiname der Artemis[100]) und mit diesem wurde sie verehrt in Hermione[101]) und in einem Tempel der Artemis von neuem Bau zu Aegira stand ein altes Agalma der Iphigenia, der Tochter Agamemnons, wie die Einwohner sagten, wozu Pausanias bemerkt, wenn dieß wahr sey, so müsse der Tempel von Anfang der Iphigenia geweiht gewesen seyn; der zur Hekate gewordnen

98) Schol. Theocr. 2, 12 *Ἑκάτην διαφέρουσαν ἰσχυϊ καὶ μεγέθει.* Hermes Chthonios wird Sohn der *Ἰσχύς*, eine Tochter der Kybele *Ἄλκη*, sie selbst *ὀβρίμα* genannt von Euripides Or. 1454. Theogon. 420 *ὄλβον ὀπάζει, ἐπεὶ δύναμίς γε πάρεστι.*

99) Iph. Taur. 1426:

ὅταν ἑορτάζῃ λέως
τῆς σῆς σφαγῆς ἄποιν' ἐπισχέτω ξίφος
δέρει πρὸς ἀνδρὸς αἷμά τ' ἐξανιέτω
ὁσίας ἕκατι θεά θ' ὅπως τίμας ἔχῃ.

100) Hesych. *Ἰφιγένεια, Ἄρτεμις.* 101) Pausan. 2, 35, 2.

Tochter Agamemnons, hätte er sagen sollen. Die ganze Menge der manigfaltigen Beinamen der Artemis als Eileithyia will ich hier, da ich sie bereits anderwärts zusammengestellt habe [102]), nicht wiederholen. Auch Soteira mag hier und da nicht die Städte überhaupt, sondern ihre Wöchnerinnen angegangen haben. In Samos opferten nach dem pseudoherodotischen Leben Homers (30) die Weiber der Kurotrophos (Hekate Eileithyia) auf den Dreiwegen.

Wenn Artemis auch Polyböa genannt wurde, wie von Andern Kore [103]), ähnlich wie Demeter in Heraklea Pampano [104]), dieß namentlich in der Samischen Kolonie Perinth, so erinnert dieß daran daß Aeschylus, vielleicht in der Iphigenia, er allein von den Dichtern, wie Herodot sagt, die Artemis Tochter der Demeter nannte [105]), worin indessen Euripides ihm gefolgt ist, indem er nur statt Artemis Hekate sagt im Jon (1065): Artemis ist Mondlicht, Hekate, Artemis hatte ferner, und dieß wohl als eine Polyböa, in Olympia einen Altar gemein mit dem Fluß Alpheios, von dem sie geliebt wird und hieß Alpheiäa [106]). Er folgt ihr unter dem Meer nach Ortygia in Syrakus nach Pindar (N. 1, 1), wohin der Cult durch Orakel verpflanzt und wo der Fluß Anapos ihr geweiht war [107]). Pindar nennt sie *ποταμία* (P. 2, 7) und einen Tempel und Fest der Alpheiusa oder Alpheionia auch in Elis erwähnen Strabon (8 p. 343) und Athenäus (8 p. 346 b.) Auch neben dem des Flusses Kladeos hatte sie nach Pausanias einen Altar im Altis (5, 15, 4.)

Häufig nimmt Artemis, wie andre Götter, den Namen von Ort und Land an, wie Pheräa, Aetole, Amarysia, Saronis, Derrhiatis, Stymphalia, Kondyleatis, Skiaditis, Ly-

---

102) Kl. Schriften 3, 202—4. Auf *Σωωδίνα*, Schützewehn, bezieht sich *τήνδε σάον*, Anthol. Pal. 6, 347.

103) Hesych. s. v.

104) Hesych. s. v.

105) 2, 156. Pausan. 8, 37, 3.

106) Paus. 5, 14, 5. 6, 22

107) Diod. 5, 3.

koatis [108]), *Χησιάς, Ἰμβρασίη πρωτόθρονος* [109]), Pergäa, Kydonias, Sipylene (auf Münzen und sonst), zuweilen auch von dem Orte der Aufstellung, z. B. Agoräa, im Altis zu Olympia [110]), Proseoa in Euböa [111]). Von einem in einer großen Ceder (*κέδρος*) aufgestellten Xoanon hieß sie Kedreatis [112]), Philomeirax, weil der Tempel nahe dem Gymnasium stand [113]), mit Anspielung des Volkswitzes auf die spröde keusche Göttin.

19. Die dreigestalte Hekate (1, 562—570.)

Von der Hekate, sowohl der Böotischen des Hesiodus, die auf Erden, im Meer und im Himmel waltet, als von der Artemis Hekate unterscheidet sich eine dreifache Hekate die auf die Unterwelt ihre Hauptbeziehung erhalten hat und in dieser erweiterten Bedeutung in den späteren Jahrhunderten gewöhnlich verstanden wird. Nur ausnahmsweise wird auch dieser der umfassende Name Artemis beibehalten, wie wenn Diphilos sagt „drei Köpfe habend wie ein Artemision“, statt Hekatäon (wie Palladion, Aphrodision), oder Antiphilos der Artemis *εἰνοδίῃ* einen Hut als Sinnbild der Reise weiht [1]). Wenn die Rhodier die Kore und die Artemis mit Asphodelos, einer die Unterwelt angehenden Pflanze, kränzten, so ist klar daß der Name Artemis eben so misbräuchlich angewandt dem Grammatiker vorgekommen war [2]). So in Artemis *σκοτομάνα.* So hat Artemis mit Jagdstiefelchen neben Apollon zugleich in beiden Händen und auf der Stirn Schlangen wie Hekate auf einer Vase von Ruvo [3]).

---

108) Amarysia 1, 31, 3. 2, 30, 7. 3, 20, 7. 8, 22, 7. 23, 5. 36, 5. 109) Callim. in Dian. 228, das erste von dem Samischen Vorgebirg Chesion. 110) Paus. 5, 15, 3. 111) Plut. Themist. 8. 112) Paus. 8, 13, 2. 113) Paus. 6, 23, 6.

1) Anthol. 6, 199. 2) Bekkeri Anecd. Gr. 1, 457.

3) Bullet. Napol. 1853 tav. 6.

Zu der Artemis und der Hekate, Jägerin und Fackelträgerin, kommt die dritte Person hinzu indem Hekate zugleich entweder für sich in die Unterwelt versetzt oder mit Persephone identificirt wird. Schon im Hymnus auf Demeter ihre beständige Begleiterin (25. 52. 429—41) und Tochter der Rhea genannt (60), ist sie in deren Kreis gezogen, im Festzug von Eleusis kennt sie noch Claudian (33, 15.) Als Bewohnerin des Hades leuchtet sie dem Herakles zu der Entführung des Kerberos auf einer Vase von Ruvo und auf der Canosischen mit Orpheus [4]). Nacht und Mond haben am Wachsthum Antheil, Nacht und Unterwelt sind durch die Finsterniß verwandt. So wird nun Demeter, die selbst auch als chthonisch, als Herkyna in mehreren Gegenden verehrt war, Mutter der Hekate, wie oben bemerkt (S. 403), was auch Euripides im Jon befolgt (1048) und Pausanias (8, 37, 3) und was als Orphisch bekannt ist [5]) und Orphisch nennt Pausanias die Telete der Hekate in Aegina. In ihrem Tempel daselbst sah derselbe ein eingestaltiges Xoanon von Myron. Alkamenes aber hatte für die Burg zu Athen, wo er zuerst, wie es dem Pausanias schien, drei Gestalten in eins zusammengefügt als Hekate, die in Athen Epipyrgidia genannt wurde [6]). Diese Dreieinheit aber scheint auch nicht in den Statuen der Hekate von Skopas, Polyklet und seinem Bruder Naukydes im Tempel der Hekate zu Argos ausgedrückt gewesen zu seyn [7]). Eine dreileibige Erzfigur aus Aegina mit Schlangen in den Händen und mit einem mit drei Monden geschmückten Kalathos bedeckt, wurde von Stackelberg gezeichnet [8]) und zwei Münzen von da stellen die Dreifigur mit großen Fackeln und, wie es scheint, auch mit drei Kalathos oder Modius dar [9]). Noch in einer späten Römischen Inschrift ist nur diese Drei-

---

4) Mon. d. J. archeol. 2, 49. 5) Schol. Apollon. 3, 467. Schol. Theocr. 2, 12. 6) Paus. 2, 30, 2. 7) Paus. 2, 22, 8. 8) Gräber der Hellenen Taf. 72, 6. 9) Gerhard Archäol. Zeit. 1843 Taf. 9. N. 6. 7.

einheit gemeint, indem eine Dame, so wie in Eleusis dem Bacchus, der Ceres und Cora, in Lerna denselben, so auch in Aegina Deabus sacrata heißt[10]). Daß die bekannte kleine Capitolinische Erzfigur der Hekate des Alkamenes nachgebildet sey, wird niemand glauben der nicht durch eine große Willkür der Conjecturen und Vermischungen sich verleiten läßt über alle wohl erkennbaren Unterschiede in dem Charakter der Zeiten, des Kunstgeschmacks sowohl als der religiösen Entwicklung, hinwegzusehn[11]). Das eine Bild hat in Händen ein Schwert und eine durchschnittene Schlange, dabei eine Phrygische Mütze auf, die von dem Phrygischen Lunus, Men, entlehnt seyn möchte; das andre hält zwei Fackeln und hat auf der Stirn eine mit einer Lotusblume (wenn nicht etwa Mohn)[12]) verbundne Mondsichel; das dritte, mit Eichenlaub bekränzt, hat einen großen Schlüssel in der einen Hand, in Bezug auf die Unterwelt, in der andern einen Strick, da die Alten die Schlösser auch zubanden. Dieselben drei Göttinnen, Artemis, Selene, Persephone, sind auf einer Münze von Apamea in Phrygien, wo sie in fünf ausgestreckten Händen Attribute halten, durch den salbungsvollen Namen Soteira als Einheit bezeichnet[13]), und diese sind ohne Zweifel in den meisten Bildern zu verstehn, aber keineswegs, wie es scheint, in allen. Einen noch innigeren Namen als Soteira finden wir in einer Votivinschrift in Galatien, *Μητρὶ τρικράνῳ μεγάλῃ εὐχήν*[14]), worin Mutter ähnlich zu nehmen ist wie Vater bei Dionysos, Asklepios an Orten wo sie Hauptgottheit waren. Zu einer ähnlich hohen Würde sehn wir Hekate erhoben auf Münzen von

10) Orelli Inscr. Lat. n. 2361. 11) Es ist dieß meinem verstorbenen lieben Freund Emil Braun geschehen, Ruinen und Museen Roms S. 138—141, der auch seinen Gewährsmann nennt in seiner Mythol. 1, 147 f. und von diesem ist eine lange Abhandlung über diese Statue in den Annali d. J. archeol. 1840 12, 45—82 zu lesen. 12) Schol. Theocr. 2, 12 *μηκῶνας*. 13) Eckh. D. N. 3, 132. 14) Corp. J. Gr. n. 4121.

Hipponion und Terina, wo sie *ΠΑΝΔΙΝΑ* genannt ist [15]). Der Apollokopf der einen Seite und in den Händen der langbekleideten Göttin auf der andern Seite Peitsche oder Mohnköpfe und ein „langer Stab, wenn nicht (oder vielmehr) Fackel" lassen mich nicht zweifeln an Millingens Deutung auf Hekate. Im Felde neben der Figur ist auf dem einen Exemplar ein Stern. Sie ist hier nicht, wie in Stratonikea (Not. 30), neben Zeus gestellt, aber nicht ohne Grund neben den hohen Gott mit dem sie von frühster Zeit in nächsten Beziehungen stand. Der Name drückt aus daß sie Alles in Bewegung und Umschwung setze, Selene am Himmel, die auf und niederwandelnde Kore im Hades. Millingen führt einen Vers aus einem Hymnus auf Anubis in den von Graf Clarac herausgegebenen Inschriften des Louvre an: *[Π]ανδε[ίν]η μεγάλ[ων ἀγαθῶν τε δό]τειρα βροτοῖσιν,* und die nur zum Theil falsche Etymologie eines Grammatikers: *ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τοῦ πάντα δινέειν τῷ Διΐ.* Gegen die bescheidne Andeutung von dem Wesen der Hekate in dem Cultus dieser Städte sticht sehr ab ihr überschwenglicher Lobpreis in einem (Orphischen) Orakel [16]).

Hekate für sich wurde in einem Bild, Hekatäon oder Hekatesion, zu Schutz und Obhut, eben so wie von Andern

---

15) Millingen Transactions of the R. Soc. of Litt. second Series 1, 226—31 und Num. ital. p. 726. Suppl. pl. 1, 8. Gerhards Archäol. Zeit. 1853 Taf. 9 N. 13 S. 118. Es handelt über diese Münzen auch Th. Mommsen Unterital. Dial. S. 136 f. An *πανδείνη*, für *δεινή* (wie *πανάθλιος*, obwohl weniger ausdrucksvoll), wie Hekate sonst wohl auch erscheint, hier zu denken steht Alles entgegen.

16) Euseb. Praep. ev. 4, 23

Ἥδ' ἐγώ εἰμι Κόρη πολυφάσματος, οὐρανόφοιτος,
ταυρῶπις, τρικάρηνος, ἀπηνής, χρυσοβέλεμνος,
Φοίβη ἀπειρολεχής, φαεσίμβροτος Εἰλείθυια,
τριστοίχου φύσεως συνθήματα τρισσὰ φέρουσα·
αἰθέρι μὲν πυρόεσσιν ἐειδομένη εἰδώλοις,
ἠέρα δ' ἀργεννοῖσι τροχάσμασιν ἀμφικάθημαι.
γαῖαν ἐμῶν σκυλάκων δνοφερῶν γένος ἡνιοχεύει,

Apollon Agyieus[17]), vor die Eingänge gestellt, auch Artemis *προθυραία*, von Aeschylus *προσταιηρία* genannt[18]). Nach einem Bruchstück des Theopomp lobte der Pythische Apollon, daß man an allen Neumonden den Hermes und die Hekate kränzte und säuberte. Aristophanes sagt: „wie ein Hekatäon, überall vor den Thüren" (Vesp. 804, Ran. 366), man fragte sie auch beim Ausgang, sprach sie um ein Zeichen an (Lysistr. 64). Aeschylus in einem Bruchstück trägt es auf die Königshäuser über[19]); in Eleusis hatte Artemis Propyläa sogar einen Tempel[20]). Nun scheint die Mondgöttin verdreifacht worden zu seyn, wozu die drei Mondsdekaden Anlaß gaben[21]), ähnlich wie die Chariten, von denen wir oben ein sehr altes Bild in ähnlicher Zusammensetzung wie die dreifache Hekate sahen (S. 299)[22]). Es führen auf diese Vermuthung mehrere Marmorbilder mit nicht bloß gleichen, sondern sämmtlich auf den Mond und nicht mit auf die Unterwelt bezüglichen Attributen aller drei Figuren, und dann der Umstand daß den nicht vor den Thüren aufgestellten Hekatäen[23]), die an den Wegen oder Straßen, und zwar in den Städten sowohl[24]) als auswärts, wovon sie den sehr üblichen (auch dem Hermes eigenen)

---

17) Cornut. 34. *Ἐνοδία δέ ἐστιν οὐ δι' ἄλλο τι ἢ διότι καὶ Ἀπόλλων Ἀγυιεύς.* 18) Syll. Epigr. Gr. p. 170. Hesych. *Ὦπι ἄνασσα παρὰ προθύροις.*

19) *Δεσποῖν' Ἑκάτη*
τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων.

20) Paus. 1, 38, 6. Hesych. *Ἑκάτη Προπύλα.*

21) Kleomedes de mundo von den drei Gestalten des Mondes redend, *ὅθεν καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἄρτεμιν ποιεῖν ἐστιν ἔθος.* So Cornut. 34.

22) Auch auf andre Wesen ist diese Configuration übergetragen worden, wie auf tanzende „Najaden". Museo Naniano. Venezia 1814 p. 27.

23) Hesych. *Ἑκάταια τὰ θυρῶν Ἑκάτης πρὸ ἀγάλματα, τινὲς δὲ τὰ ἐν τριόδοις.* Plutarch. regum et imper. apophth. Epamin. 19. *τὴν γὰρ Ἑκάτην ἐπιεικῶς ἐν ταῖς πρὸ τῶν πυλῶν ἱδρύοντο τριόδοις.*

24) Hecataeum quod in trivio ponitur in oppidis, Varro L. L. 7 p. 301 Spengel.

Namen Ἐνοδία, Εἰνοδία hat, gesetzt wurden, der Dreiweg eigenthümlich und wesentlich war und der symbolischen Bedeutung wegen gewöhnlich wohl die Kreuzwege diesen Namen erhielten. Dieser Platz stellte mehr Wandrer unter ihr schützendes Auge als der gerade Weg, aber zugleich hatte der Punkt drei im Namen Triodītis, Trivia so großes Gewicht für die Göttin daß ja darum sogar der schlechte Fisch τρίγλη der Hekate, der τριγλήνος oder dreiäugigen geopfert wurde[25]): was man nachahmend die Rosse der Artemis mit trifolium fütterte[26]), und es war daher sehr natürlich daß man nach dieser Aufstellung drei Gesichter nach den drei Wegrichtungen bildete. Auch Alkamenes hatte höchst wahrscheinlich ein solches Hekatäon für die Akropolis zum Schutz nach allen Seiten, denn die Drei ist gleich dem Rund oder Ringsum, gemacht und dadurch erklärt sich der Name Epipyrgidia, da die hohe Aufstellung auf einer Säule auch von kleineren Bildern bekannt genug ist. Die dreigesichtige Hekate auf einer Basis stehend im Traum zu sehn bedeutete Bewegungen und Reisen, da sie Enodia sey, nach Artemidor (2, 37), und eine sehr hohe Basis war auf der Akropolis schicklich[27]). Dreiköpfig auf Dreiwegen kommt auch vor[28]). Wie die Epipyrgidia höchst wahrscheinlich keine Beziehung auf die Unterwelt enthielt und aus den vorhandenen Bildern ähnliche zu unterscheiden seyn werden, so ist doch nicht zu erwarten daß die dreifache Weg- und die mystische und Unterweltshekate lang und stetig unterschieden worden wären. Schon Sophokles stellte in den Rhizo-

---

25) Der Komiker Platon bei Athen. 7 p. 325 b. Apollod. Fr. p. 395. 26) Callim. in Dian. 165. 27) O. Müller nimmt an daß die zauberische und gespenstische Hekate bis auf Alkamenes hinaufreiche, Handb. §. 397, 4, was wenigstens nicht auf die Epipyrgidia auszudehnen ist. 28) Ovid. Fast. 1, 141. Min. Fel. Octav. p. 192. τριπρόσωπος, τρικέφαλος, τρίκρανος. Von der Hekate ist dieß auch auf den andern Gott der Wege übergetragen worden. Harpocr. Suid. τρικέφαλος. Lycophr. 680.

komen neben Helios, als den Mond, das heilige Feuer, den Strahl der Enodia Hekate, den sie in Fülle durch den Himmel (δι' Ὀλύμπου) trägt und der Erde heilige Dreiwege bewohnt, bekränzt mit Eichenlaub und umringelnden Schlangen, und auch Euripides im Jon nennt gerade die Tochter der Deo, welche Nacht und Tag Schreckanfälle sende, Enodia. Eine genaue Vergleichung der vielen erhaltnen Bilder, deren Attribute zum Theil abgestoßen oder übel gezeichnet oder an sich undeutlich sind, wird vielleicht noch einige Bemerkungen an die Hand geben, wiewohl schon der Hang der Dichter die Namen und Beinamen, ganz besonders in diesem Kreise, ihren ursprünglichen Beziehungen nicht gemäß, sondern entgegen zu verbinden [29] und synonymisch zu verwirren vermuthen läßt daß auch die Künstler häufig das Herkömmliche oft sorglos befolgt und beliebig verwirrt haben [30]. Als übliche Darstellung

29) Mehrere Beispiele in Prellers Demeter S. 52 Not. 48.

30) Viele Bilder auf Gemmen und Münzen stellt schon Voß zusammen in den Mythol. Br. 3, 203 f. In einer von Seguin edirten Münze des Philippus Junior haben alle drei Figuren den Modius, die mittlere zwei Fackeln, die andre Schlange und Schlüssel, der auf den Hades gehn kann (der Orphische Hymnus nennt Hekate παντὸς κόσμου κλειδοῦχον ἄνασσαν 1, 6), die dritte Peitsche oder Schwerd: ein Hund fehlt nicht. Auf Münzen von Azani in Phrygien ist die Dreigestaltige mit Fackeln und Schlangen; eine ist abgebildet in Gerhards Ant. Bildw. Taf. 307 N. 34, eine der Aspendier in Pamphylien daneben N. 35 S. 92, und es erscheint so immer auf den Münzen der Hauptgott des Ortes; es enthalten sie auch eine Autonommünze von Kyzikos in Wien und viele der Kaiser, andre von Antiochia in Karien. Stratonikea wurde sogar Hekatesia (Steph. B.) genannt, Tacitus schreibt dieser Stadt Jovis et Triviae religionem zu. Ann. 3, 62. C. J. Gr. n. 2715. Zeus Πανημέριος und Hekate οἱ τῇ πόλει προεστῶτες θεοί. (Πανημέριος auch n. 2716 s. Πανάμαρος n. 2719 — 21. Hekate δᾳδοφόρος.) Eckh. D. N. 2, 590. Eine Erzfigur nur drei Daumen hoch bei Caylus 5, 65, 1 — 4 p. 186 zeigt nur den Halbmond im Nacken der einen Figur und eine zwischen ihnen hervorragende Säule. Wichtiger und größer ist die des Waldeckschen Museums in Arolsen, s. das Tübinger Kunstblatt 1827 S. 350. Eine ist oben

der alten Maler dürfen wir betrachten wie der Scholiast des Theokrit Hekate beschreibt (2, 12), dreigestaltig, mit goldnen Sandalen, weißem Gewand, Mohn in den Händen und angezündete Fackeln, obenauf ein Kalathos, „mit Bezug auf die mit der Zunahme des Lichtes von ihr erzogenen Früchte." Eusebius setzt dem allen den Bogen der Artemis hinzu (Praep. ev. 3, 3) und selbst in dem Orphischen Hymnus auf Hekate ist unter allen vielen der späteren Hekate zukommenden Beinamen nicht ausgeschlossen auch ἀγαλλομένη ἐλάφοισιν und οὐρεσιφοῖτις (1, 4. 7) Ja selbst der Arkadischen Despöna war nach Pausanias ein Hirsch geweiht (8, 10 extr.) und neben ihr stand Artemis in einer Hirschhaut, mit Fackel, Köcher und Jagdhund (8, 37, 4.)

Am Abende jedes Dreißigsten, der in Athen den Verstorbenen gefeiert wurde[31]), trug man der Hekate an die Dreiwege ein Mahl hinaus, der Hekate und den abwehrenden Dä-

---

erwähnt worden. Marmorbilder sind häufig: in Rom ein durch Restauration verderbtes Werk, aus Caussei Mus. Rom. bei Clarac pl. 564 B, im Brittischen Museum, British Mus. 10, 11 f, 1 p. 100, bei Clarac pl. 538 B n. 1201 C, ehmals in Utrecht, Nic. Chevalier Rech. cur. d'antiq. à Utrecht 1709 pl. 22 n. 111, mit Granatapfel in einer Hand, die andere abgebrochen; ferner zu Venedig, Statue di S. Marco 2, 8, zu München, Glyptothek N. 48 S. 38, zu Leiden, in Gerhards Archäol. Zeit. 1843 Taf. 8 S. 132, drei gleiche Gestalten, jede mit Kalathos und auf der Brust eine Granate, wenn nicht Mohn (μηκῶνας), haltend, eine dieser sehr ähnliche Gestalt in Cattajo, bekannt gemacht von Gerhard über Venusidole. Derselbe hat mehrere zusammengestellt in den Ant. Bildwerken Taf. 314 und in der Arch. Zeit. 1857 Taf. 99 S. 23. An einer kleinen Hekate in Paciaudi Mon. Pelop. 2, 188 hält die eine Figur einen Hasen; und an einer auch aus Marmor, einen Fuß hoch, in Passeri Luc. fict. 3, 76—78 kommen vor Schlange und Patera, Schlange und vor die Brust gehalten Granate oder Mohnhaupt. Ein spätes Werk bespricht v. Köppen über die dreigestaltige Hekate und ihre Rolle in den Mysterien nach einem Standbild im Museum zu Hermannstadt, Wien 1823. 31) Harpocr. τριακάς.

monen, sagt Plutarch[32]). Dieß Mahl nennt Sophokles τὰς Ἑκαταίας μαγίδας δόρπων (fr. 651), und diese Brode (μαγίδες, etwas Geknetetes, μάζαι), das der Hekate entrichtete Mahl[33]) ward von den Reichen monatlich hinausgeschickt und von den Armen schnell weggeraubt nach Aristophanes in Plutos (696), wo der Scholiast den Broden „manches Andre" hinzufügt. Auch Triglen, von den Fischern dargebracht, werden Mahl am Dreißigsten genannt[34]). Die weichen μαγίδες dienten zum Abwischen, Abreiben im eigentlichen Sinn, und darum wohl zur symbolischen Reinigung[35]). Das als Reinigung der Häuser auf die Dreiwege Gelegte wurde so wie die Katharmata der Todten (also von diesen unterschieden, wie auch bei Lucian[36]) der Fall zu seyn scheint) auch ὀξυθύμια genannt[37]). Sicher aber kathartisch im Allgemeinen waren demnach die Hekatemahle. Auch ein Hund wurde nach Aristophanes (ἐν Δαιταλεῦσι) auf den Dreiweg geschickt (oder drei junge Hunde, wie anderwärts gesagt wird) und diente nach Plutarch zur Abwendung und Reinigung[38]).

Die größte Bedeutung erhielt für die späteren Jahrhunderte Hekate durch die Schauer und Schrecken sowohl des Mondes und der Nacht wie der Unterwelt; Gespenster oder Erscheinungen und Spukgestalten, Todtenbeschwörung und Zauberei waren ihr besondres Gebiet. Der Aberglaube nahm in dem Maße zu als das öffentliche Leben und bürgerliche Thätigkeit verkümmerten, für Anstrengungen edler Geister weniger Raum war, die helle nationale Bildung sich verdunkelte. Die

---

32) Sympos. 7 p. 708 f. τοῖς ἀποτροπαίοις. 33) Phot. Lex. s. v. am Dreiweg, ἐν Δαιταλεῦσι. 34) Platon im Phaon Athen. 7 p. 325 a. f. oder nebst einem andern kleinen Fisch der Hekate Speisen von dem Komiker Antiphanes ibid. p. 313 b. 35) Hesych. s. v.

36) Dial. Mortuor. 1. Catapl. 7. Preller Dem. u. Perseph. sagt daß die Enodia der Gräber wegen verehrt wurde. 37) Etym. M. s. v. 38) Qu. Rom. 111, ἀποτροπαίων καὶ καθαρσίων ἔχων μοῖραν.

Verwirrung aber, die in allen immer oberflächlicher aufgefaßten Religionen zunahm, hat in keinem Gebiet einen höheren Grad noch einen unerquicklicheren Charakter der Zusammenfluß dunkler und kleinlicher Vorstellungen angenommen als in dem der Hekate. Ihr Name hebt sich immer mehr vor den andern Göttern und im Munde der spätesten fanatischen Theurgen tritt sie in stärkeren Contrast mit allem Hellenischen als irgend eine andere Gottheit, sie die eher erhört wenn sie angerufen wird Stier, Hund, Löwin oder Pferd; Stier, Löwin, Hund und mit dem Kopf des Hunds, Pferds oder Drachen gebildet wird [38a]). Hekate schickt die Empusa [39]). Hekate, Artemis, Selene nannte man die den mit Fluch Belegten in ungewohnten Gesichten (ἐν φάσμασιν ἐκτόποις φαινομένην) Erscheinende, ihre Gesichte waren übergroße Männer mit Drachenköpfen, wodurch die Göttin die welche sie schauten, schreckte, sagt Suidas (v. Ἑκάτην.) Man nannte die Gespenster oder Gesichte Hekatäa. Das Dreigesicht der Göttin allein reichte hin sie zu zerstreuen oder ihre Wuth aufzuhalten, wie Apulejus sagt (Metam. 11 p. 224.) Dion berührt, wie Manche den Zorn der Hekate zu versöhnen und viele und mancherlei Spukgestalten, die sie im Zorn zuschicke, vor den Reinigungscäremonien unschädlich zu machen pflegten (Or. 4 p. 168.) Als zornige, widrige heißt sie Ἀνταία [40]) und Ὠπήτειρα, Verfolgerin [41]). Auch krankhafte nächtliche Schrecknisse die aus dem Bett trieben, böse Träume, nannte man nach

38a) Porphyr. de abst. 3, 17. 4, 16. 39) Schol. Aristoph. Ran. 293. Schol. Apollon. 3, 861. Aus der Stelle der Tagenisten, wo auf die Anrufung χθονία θ' Ἑκάτη σπείρας ὄφεων ἑλελιζομένη, erwiedert wurde: τί καλεῖς τὴν Ἔμπουσαν; ist wohl nicht zu folgern daß diese dieselbe mit Empusa sey: der Sinn kann seyn daß der Hekate die Empusa leicht auf dem Fuße folge, daß es kühn sey sie anzurufen.

40) Schol. Apollon. 3, 861. Hesych. s. v. Ἀνταίη δαίμων Apollon. 1, 1139. 41) Hesych. nach Lobecks Emendation Aglaoph. p. 223.

Hippokrates und Euripides Anfälle der Hekate und reinigte die Kranken mit Blut und anderm Greuel[42]. Bei Euripides in der Helena sagt diese, als der gestrandete Menelaos sie an ihrer Zufluchtsstätte am Grabmal des Königs Proteus überrascht: o Lichtbringerin Hekate sende gnädige Gesichte (570 *φάσματ' εὐμενῆ*), und er antwortet: ich bin kein nachtwandelnder Diener der Enodia. Hieraus erklärt sich das Fragment des Kallimachos (62) *Χαῖρ' Εὐκολίνη* (*εὔκολος* freundlich, gutmüthig, mit schmeichelnder Deminutivform), ohne daß man Enantiosemie annimmt: man ruft bei einer Erscheinung oder beim Ansichtig werden einer für ein Gespenst gehaltenen Person die Göttin demüthig und schmeichelnd an[43]. Unter das Gebot der Hekate wurden natürlich auch die Evocationen oder Todtenbeschwörungen gesetzt[44], von denen Lucian im Philopseudes, so wie von dem Schauspiel des in allerlei Gestalten, nach der Kunst der Thessalierinnen herabgezogenen Mondes und der Erscheinung der Hekate, im Dunkel,

42) Hippocr. de morbo sacro p. 303 Foes. *Ἑκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβολάς* (wie Korais zum Theophrast p. 256 für *ἐπιβουλὰς* herstellt) *καὶ ἡρώων ἐφόδους*. Den letzteren Ausdruck gebraucht Euripides in der angeführten Stelle des Ion: *Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος, ἃ τῶν νυκτιπόλων ἐφόδων ἀνάσσεις καὶ μεθαμερίων*. Dunkle Verse über ähnliche Einflüsse der Artemis-Hekate bei Plutarch de superst. p. 170 b behandelt Wyttenbach Animadv. p. 1029 (286.) Hor. A. P. 453 — aut morbus regius urget aut fanaticus error et iracunda Diana, vgl. Obbarius in Mützells Zeitschr. f. das Gymnasialwesen 1858 2, 72—75.

43) Das Etymologicum erklärt den Namen *κατ' ἀντίφρασιν* und T. Hemsterhuys vertheidigt dieß, wie auch Näke Bentleys Aenderung *Ἑκάλη* verwirft, indem er aber dem Fragment gewiß nicht seine rechte Stelle anweist Opusc. 2, 270—273. Aehnlich ist *κατ' ἀντίφρασιν* der in dem Orphischen Hymnus 71 (70) der Empusa oder einem andern die Menschen *ἀνταίαις ἐφόδοις* schreckenden, von Persephone erzeugten Wesen gegebene Name *Μηλινόη*, im Anfang des Verses geschrieben für *Μελινόη*.

44) Nach Porphyr. ap. Euseb. Pr. ev. 5 p. 202 wurde dabei ein Wachsbild von ihr, weiß, schwarz und roth, mit Fackeln, Peitsche und Schwerd gebraucht.

unter dem Gebell von stygischen Hunden, mit Fackeln, Schwerd und auf Hals und Schultern sich herabwälzendem Schlangenhaar, eine gute Caricatur zeichnet. An Hekate hiengen alle Arten der Zauberei, von ihr hatte Medea, mit der diese von Kolchi her, wie oben berührt wurde (S. 148), zu den Griechen gedrungen war, die Gifte und Zauberkräuter kennen gelernt; Euripides nennt sie ihre und des Aeetes Tochter, auch Kirke heißt ihre Tochter [45]. Die Zauberinnen schwuren bei ihr und beteten zu ihr. Ein giftiger Trank ist der Hekate oder Persephone geweiht [46]. In den Wurzelgräbern des Sophokles sucht Medea, das Urbild der Zauberinnen, die heiligen Dreiwege auf und schneidet die Zauberwurzeln, bekränzt mit Eichen und vielem Geringel grimmer Schlangen, wie Hekate selbst. Bei Apollonius erscheint ihr diese, das Haupt mit Schlangen und Eichenlaub umkränzt, mit Fackeln und umbellt von stygischen Hunden [47], und vor Schrecken schreien die Nymphen des Phasis (3, 1213—19). Theokrits Pharmakeutria richtet vor ihrer Beschwörung Gebete an Selene, schön zu leuchten und an die chthonische Hekate, die schreckliche, vor der auch die Hunde zittern wenn sie durch Gräber und schwarzes Blut herankommt (2, 10—14) [48]; die Hunde heulen in der Stadt, die Göttin ist da an den Dreiwegen, schnell erklinge das Erzblech (35). Das uralte Opferthier der Hekate, der Hund, spielt eine große Rolle. Daß er ihr geopfert wurde, wird auch aus Sophrons Mimen angeführt [49], und nach Pausa-

---

45) Diod. 4, 45. 46) Apulej. 10 p. 214. 47) Infernae — canes Hor. Sat. 1, 8, 35. Virg. Aen. 6, 257. Lucan. 6, 733.

48) Horat. Epod. 5, 51 Nox et Diana quae silentium regis, arcana quum fiunt sacra. 49) Tzetz. ad Lycophr. 77. Was im ersten Theil S. 563 aus Sophrons Mimen nach Schol. Theocr. 2, 12 angeführt ist, hat als freie Poesie und in dieser Hinsicht ganz den Volks-Legenden zu vergleichen, im Einzelnen keine Bedeutung. Von dem Hunde der Hekate hatte die Poesie auch Anlaß genommen sie der Skylla zur Mutter zu geben, Schol. Apollon. 4, 826.

nias ward von den Kolophoniern der Enodia ein schwarzer Hund in der Nacht geopfert (3, 14, 9). Durch die zunehmende Furcht vor bösem Zauber erweiterte sich immer mehr das Gebiet der Katharten oder der Reinigungscäremonien. So fand z. B. eine Reinigung und Veräucherung auch der Thiere wegen Zaubers statt[50]. Arrian von der Jagd empfiehlt der Göttin die Hunde abzureinigen (33. 35). Wie noch in Rom am 17. Januar der heilige Antonius die Thiere reinigt, so Hekate in einem Relief aus Krannon in Thessalien Pferd und Hund mit einer großen Fackel[51].

20. Dioskuren (1, 606—615).

Die Zeussöhne und Zwillingsbrüder von Amyklä, schon in der Ilias als begrabene Helden genommen, sind durch die Kypria noch mehr in das Menschliche umgesetzt worden. Diese Heldensage wuchs und wirkte fort. In dem schönen Hymnus des Alkman auf die Dioskuren nahmen sie Athen ein und führten die Mutter des Theseus gefangen davon; nach dem Kasten des Kypselos nicht bloß dieß, sondern sie brachten die von Theseus nach Aphidna entführte Helena zurück[1]. Die einwandernden Dorer haben in Amyklä, singt Pindar, zu Nachbarn die schimmelreitenden Tyndariden, die im Lanzenruhm blühen (P. 1, 66). Nicht als Götter, sondern als Helden sind sie auch vermält in den Kyprien, wenn gleich in den Personen der Gattinen, der Töchter Apollons Hilaira und Phöbe, die auf dessen und ihrer Männer Lichtnatur deuten[2], ein Rückschlag der alten Vorstellung zu erkennen ist. Auch haben sie (ihre Gleichheit ist unverbrüchlich) je einen Sohn, am Amykläischen Thron[3], in den Statuen von Dipönos und Skyllis[4], in ihrem alten Tempel zu Athen[5], bei Apollodor

50) Veget. Ars veterin. 3, 74. 4, 12. 51) Millingen Uned. mon. Statues pl. 16. 1) Paus. 5, 19, 1. 2) Ἱλάειρα bei Empedokles der Mond, so wie Phöbe. 3) Paus. 3, 18, 7. 4) Paus. 2, 22, 6. 5) Paus. 1, 18, 1.

(3, 11, 2). Für die Dioskuren als Götter würden nie Söhne erdacht worden seyn. In Sparta zeigte man ihr Haus[6]), wie das der Semele in Theben. Geboren heißen sie in Amyklä, auf dem Taygetos, bei Alkman in Pephnos bei Thalamä, aber nicht da erwachsen, sondern von Hermes wurden sie nach Pellana getragen, wie die Thalamaten sagten[7]). Sie erscheinen nach Pausanias unter den Argonauten, bei der Kalydonischen Jagd, haben im Kampf gesiegt in Olympia (5, 8, 4), im alten Stadium zu Hermione (2, 34, 10).

Die Ilias nennt das einemal die Dioskuren beide Besteiger schneller Rosse (5, 145), was nicht vom Fahren verstanden werden darf[8]), das andremal unterscheidet sie Kastor den Rossebezähmer und gut mit der Faust Polydeukes (3, 237), was die Odyssee wiederholt in Verbindung mit der Heteremerie (11, 300), so wie das Kyprische Epos, welches für πὺξ ἀγαθὸν setzt ἀϑλοφόρον. Der Faustkampf mit Amykos steht in der Argonautensage fest. Das Erste, beide zu Roß oder bei ihren Rossen vorzustellen, ist herrschend geworden: Alkman nennt sie die zween geschickten Reiter, Pindar wohlberitten (Ol. 3, 39), Stesichoros läßt ihnen bei den Wettspielen für Pelias Hermes und Hera je zwei Rosse schenken, indem sie hier in der Rennbahn fahren. An dem Amykläischen Thron ritten sie Panther und Löwen jagend, nach Lydischem Styl. Im Kampf mit den Apharetiden bei Pindar sind sie weder zu Roß noch zu Wagen. Ihre Rosse haben sie in den angeführten Tempelstatuen. Die Rosse schenkt ihnen Poseidon, der ἵππιος, oder Hermes als gymnastischer Gott.

Die Naturbedeutung, die im Cultus wurzelte, erhielt eine neue und nicht geringe Befestigung durch den Zusatz daß die drei Geschwister aus einem einzigen Ei hervorgegangen seyen. Dieß Ei lernen wir zuerst aus Worten der Sappho kennen, wonach Leda es fand. Es war vom Himmel gefallen wie die

6) Paus. 3, 16, 2. 7) Paus. 3, 26, 2. 8) Freret Oeuvres 17, 69. Mém. de l'Acad. 7, 295.

Dichter sagten[9]), und gieng in einem Kasten von selbst aus[10]). Eben so gehn bald nachher bei Ibykos die zusammengewachsnen Molioniden aus einem Ei hervor, was auf ihre Zusammengewachsenheit sich bezieht, wie diese Entstehung auch der Zwillingschaft angemessen ist. Dieß Symbol, das die Neugierde der kindlichen Einbildungskraft hinter alles Gewordene auf den Anfang zurückzugehn vielleicht häufiger als irgend ein andres ergriffen hat, da das Ei zugleich noch Stoff, formlos, dennoch des Lebens Keim bis zur Geburt gereift in sich schließt, scheint zu den Griechen erst späterhin aus dem Orient gekommen zu seyn: (Sappho klagte auch den Adonis). Im Rig-Veda lesen wir: „das goldne Ei, woraus der schaffende Gott hervorgegangen ist und worin die Welt eingeschlossen ist, schwebend mit ihm auf den Wassern,“ und in Manus Gesetz heißt es: „Wasser schuf er da zuerst, des Lichtes Same ward erzeugt: ein Ei war es, wie Gold leuchtend, dem Tausendstrahler gleich, in dem lebte durch eigne Kraft Brahma, Ahnherr des Weltalls.“ Das Weltall ist bei den Indern von der Schlange Anando umschlungen, bei den Japanern wird es vom Stier gerollt[11]). Die Syrische Göttin kam aus einem Ei[12]). Aus der Persischen Mythologie führt Plutarch das kosmische Ei an[13]): in der Aegyptischen wird es von dem Demiurgen Kneph ausgehaucht, als die Gestalt der Welt, wie Eusebius sagt[14]): im rothen Weltei sitzt als Dotter Harpokra-

9) Plut. Sympos. 2, 3, 5 p. 687. Neokles b. Athen. 2 p. 57.

10) Schol. Odyss. 11, 298. 11) Das Ei in der Indischen und der Javanischen Schöpfungsgeschichte, W. v. Humboldt Kawisprache S. 46. Lassen 2, 699. Bei den Indischen Dichtern sind daher goldne Eier häufig. Daß nicht Aegypter, Babylonier, Phönikier u. a. Völker das Weltei von den Indern haben, zeigt Kellgren Mythus de ovo mundano Helsingfors 1849 p. 15 ss. Ueber diese Schrift s. Morgenl. Zeitschr. 9, 269. 12) Phönikische Münze bei della Marmora Monete Fenicie tav. 2, 3 p. 26. Hyg. 197. Nigid. ap. Schol. German. Arnob. 1, 36. cf. Orelli. 13) de Is. p. 47. 14) Pr. evang. 3, 11 p. 115.

tes auf dem Deckel der geschätztesten Mumie in Wien. Die Orphiker ließen aus silbernem Ei (ὠεὸν ἀργύρεον) den Phanes hervorgehn. Das Ei der Dioskuren nahm der Tempel von Rhamnus auf, in dem der Hilaira und Phöbe in Sparta war es am Dach. Die Verwandlung des Zeus in einen Schwan geht nicht aus, wie die Freunde einer gefällig zugeschnittnen, aber unhistorischen Mythologie sich denken möchten, von der Schönheit der im schwanenreichen Eurotas badenden Mädchen, die selbst den Zeus berückten [15].

Sehen wir auf den Cultus, so haben die Dioskuren darin nichts mit den Heroen gemein, viel und bedeutend dagegen ist was sie von Heroen unterscheidet. Wie sollten auch Heroen, ein unzertrennlich Paar, das nicht vor Troja oder Theben gekämpft, ihren Cult, wie nicht einmal Theseus, so weithin verbreitet haben? Wenige Bilder kommen so häufig, besonders auf Münzen, vor als die der Dioskuren. Es ist daher klar daß die an die Stelle der früheren Naturbedeutung getretenen Bezüge auf menschliche Dinge, wie es auch bei allen andern Göttern geschehen ist, der Grund ihrer Göttlichkeit, ihrer nicht abreißenden Verehrung gewesen sind und die Tradition des Glaubens aller dichterischen Umdeutung zu Trotz sich erhalten hat. Da aber seitdem der Heroendienst aufgeblüht war, die Dioskuren als Halbgötter dem Geschmack und Verlangen der Menschen unter dem sagenhaften Anstrich nur mehr zusagten als sie als reine Dämonen all der Ideen die sich an sie anknüpften, vermocht hätten, so ist dieß Gemisch entstanden welches uns nöthigt die Merkmale der ursprünglichen Göttlichkeit und die fast versteckten sinnreichen Hindeutungen auf den Begriff derselben hervorzusuchen, um uns auch in diesem Fall von jener zerfließenden volksmäßigen Dogmatik eine Vorstellung zu bilden.

Ein altes Spartisches Sinnbild der Zusammengehörigkeit

---

15) Lehrs Popul. Aufsätze S. 137.

und Unzertrennlichkeit der Zwillinge waren die sogenannten Balken, *δόκανα*, zwei parallele, durch zwei querlaufende verbundene Hölzer [16]. Ich habe diese Art der Abbildung in einem Basrelief nachgewiesen, wo sie mit andern Symbolen der Dioskuren verbunden ist in der Trilogie (S. 225). Es beweist nur Unkenntniß daß Grammatiker, weil sie nur von Gräbern der Tyndariden gelesen hatten, da diese auch aufnehmen, wie *δόκανον* von *δέκω* abstammt, die Balken als Gräber erklären [17].

Dann waren die Dioskuren, was nur Göttern zukommt, die Kriegsgötter des Spartischen Heeres, das ihnen im Feld Feste feierte [18]. Darum werden sie Erfinder der Pyrrhiche genannt, zu welcher ihnen nach Epicharmos in den Musen Athene das Enoplion bläst, und bei Theokrit lehrt Kastor den Herakles Schild und Speer zu gebrauchen. Hieß doch auch das Schlachtlied Kastoreion. Die Lakedämonier opferten ihnen, wie gesagt im Lager und im Olymp gesellen

16) Plut. de frat. amore 1 *τὰ παλαιὰ τῶν Διοσκούρων ἀφιδρύματα οἱ Σπαρτιᾶται δόκανα καλοῦσιν· ἔστι δὲ δύο ξύλα παράλληλα δυσὶ πλαγίαις ἐπιζευγμένα*, was Eustathius Il. 17, 744 p. 1125 bei der Erklärung von *δοκὸς* wiederholt; bei Suidas u. A. ein *μέγα ξύλον, τὸ τὴν στέγην ἀνεχον ξύλον*. 17) Etym. M. Suid. Zonar. Hesychius hat das Femininum *δοκάναι* Webebalken, *αἱ στάλικες αἷς ἵστανται τὰ λίνα*, und beide Bedeutungen, neben der des Tragens auf sich die in sich aufnehmen, Kasten, *δοκάνην θήκην*. K. O. Müller Dor. 1, 92 weist die Deutung der *δόκανα* nicht zurück und E. Curtius, indem ihm deren Erklärung als Grabtempel doch zu frei erschien, vermuthet Pelope 2, 316 daß sie Thüre des heiligen Grabtempels bedeuten. Das wirkliche Grab der Dioskuren war nach Pindar N. 10, 55 *ὑπὸ κεύθεσι γαίης ἐν γυάλοις Θεράπνας*, Schol. *ἐν τοῖς ὑπογείοις*. Die Ilias sagt 3, 243 *ἐν Λακεδαίμονι*, Arnobius 4, 25 in Spartanis et Lacedaemoniis finibus nos dicimus conditos in cunis coalitos fratres. Thiersch, Epochen der bild. K. S. 22 f. u. A. verstehn die *ἀφιδρύματα* richtig, vgl. dessen Reise nach Italien S. 70. Böttiger Kunstmyth. 1. S. XLV weiß daß sie gewiß Phönizisch seyen, ähnlich wie er so viel wußte. 18) Paus. 4, 27, 1.

sie sich nach Pindar zu Ares und Athene (N. 10, 84). Die beiden Könige begleiten sie ins Feld (ἐπίκλητοί σφι ἐόντες), und seitdem Kleomenes und Demaratos uneins geworden, blieb auch der eine der Tyndariden zu Hause [19]. Aus dem Letzteren muß man folgern daß die Dioskuren dem Zweikönigthum zum Vorbilde der Eintracht hatten dienen sollen, die auch Jahrhunderte hindurch bestand nach der Sage bei Livius (40, 8): theilten sich ja doch auch Zeus Uranios und Zeus Lakedämon in den Cult wegen der Diarchie. Der Name in dem Schwur νὴ τὼ Λαπέρσα bei Sophokles war wohl allgemein zu verstehn, Völkerzerstörer, Unbezwingliche, und die Erklärung von Zerstörung der Stadt Las bei Strabon (8 p. 364) eine der vielen falschen etymologischen Erklärungen. Die Sparter trugen im Krieg Hüte [20] und rothe Mäntel [21]. In dieser Tracht, mit Lanzen, erschienen auch die Dioskuren [21a]. In die Schlacht nahm man wohl auch (wie die Spanier in Amerika) große Hunde mit, wie Plinius von den Kolophoniern meldet, die daher auf ihren Münzen den Hund haben [22]: daher erklärt sich der Hund in der Dioskuren und andrer Helden Begleitung in Vasengemälden. Kitharisten und Reiter zugleich nennt Theokrit die Dioskuren vielleicht mit Bezug darauf daß die Sparter unter Kitharenmusik in die Schlacht zogen (22, 24). Nach der Russischen Religion sind die Erzengel Michael und Gabriel die Archistrategen.

Wie für das Zweikönigthum, so waren die Dioskuren auch für die Heldenbrüderschaft, für die Bruderliebe, wie Plutarch zeigt [23], für Freundestreue, wie der Dorische Theognis zeigt

19) Herod. 5, 75. 20) Thucyd. 4 p. 276. Ueber die Hüte der Dioskuren und das Ei ist sehr viel zusammengestellt von Tib. Hemsterhuys zu Lucian. D. D. 26, 1. 21) Plut. Lac. instit. 24. Paus. 4, 27, 1. Tril. Prom. S. 598. Nach Beziehungen der Dioskuren auf das Grab (vgl. Br. Anal. ἀδέσπ. n. 733, Auson. ep. 144), wird dann ihre rothe Chlamys auch Grabgewand Plut. l. c. 18.

21a) Paus. 4, 27, 1. 22) Sestini degli stateri ant. 1817.

23) De Frat. am. 1. 11.

(1087), bis zur Bereitwilligkeit für einander in den Tod zu gehen, ein leuchtendes Vorbild, sie die nur als aneinander geknüpft bei scheinbarem Auseinandergehn im Himmel und im Mythus bekannt waren [24]).

Ein besondrer Zug ist ihre Gastlichkeit. Sie besuchen als Gäste den Pamphaes in Argos [25]), den Laphanes in Arkadien (nach Ol. 40), der seitdem alle Menschen gastlich aufnahm [26]), den Phormion in Sparta, woran eine Sage besondern Sinns sich anschließt [27]). Als Freunde der Gastlichkeit (φιλόξεινοι) werden sie nach Pindar in Akragas, einer Kolonie von Gela, von den Emmeniden mit gastlichen Mahlen empfangen (Ol. 3, 1. 39) und ihr Opfer hieß daher eine Bewirthung, ξενισμός, oder Göttergastmal Θεοξένια, welche Theoxenien auch der Helena mit gefeiert wurden [28]). Die Dioskuren aber gaben, wie Pindar preist, dem Theron und den Emmeniden hohen Ruhm weil diese mit der meisten Gastlichkeit vor allen Menschen sie an den Tafeln empfangen. Die Annahme also war daß die menschenfreundlichen Dioskuren bei dem ihnen veranstalteten Fest, wie wohl auch Apollon an seinen Theoxenien in Pellene und Delphi, selbst erschienen. Auf die unsichtbare Gegenwart der zwölf Götter Athens bei dem Festzuge der Panathenäen und Aehnliches habe ich mehrmals aufmerksam gemacht. Die Gegenwart aber der Götter bei dem Mahl der Theoxenien wurde schwerlich symbolisch, etwa durch ein Lectisternium, eindringlich gemacht: ein Pindarischer Scholiast sagt daß die Dioskuren zu den Theoxenien eingeladen und diese begangen wurden „als ob die Götter (die Dioskuren) in den Städten selbst verweilten" (während ein andrer irrig von allen Göttern spricht). Ein Decret aus Paros feiert den Mann

---

24) Nur ist nicht mit J. Grimm aus der Freundbrüderschaft die Verehrung von Kastor überhaupt abzuleiten. Gesch. der D. Spr. 1, 139.

25) Pindar. N. 10, 49. 26) Herod. 6, 127. 27) Paus. 3, 16, 3. Plut. de Epic. decr. p. 1103 a Meineke Comic. II, 2 p. 1227 sqq. 8) Schol. 3, 1. 70.

der an dortigen Theorenien der Dioskuren eine große Volksspeisung veranstaltet hatte, wobei Thiersch, der es herausgab und die Theorenien erklärte [29]), zugleich eine Gesellschaft von Theoreniasten in Tenos aus einer andern Inschrift anführt, ein κοινόν, das anstatt eines reichen Bürgers, wie in Paros, oder einer hochadlichen Familie, wie in Akragas, den gastlichen Aufwand bestritt. Bacchylides lädt sich die Dioskuren mit sinnvollem Scherz zu Gast; nicht Ochsenleiber, Gold und Purpurteppiche seyen da, aber wohlgemuther Sinn, süße Muse und in Böotischen Bechern süßer Wein [30]). Der Tyrann Jason täuschte seine Mutter durch das Vorgeben, er habe den Dioskuren, die ihm offenbar als Mitstreiter beigestanden, gelobt, sie nach dem Siege zu bewirthen und große Einladungen im Heer und der Stadt gemacht, und gab dann ihre Schätze an seine Söldner [31]). Wie nahe die Dioskuren den Menschen und wie gutmüthig sie gedacht wurden, geht auch aus der Sage von der wunderbaren Rettung des Simonides hervor [32]).

Als Vorsteher der Gymnastik werden die Dioskuren bald nach dem Vorgang des einen Ausspruchs der Ilias von einander unterschieden, bald auch in allen Arten verbunden. Theokrit nennt sie zusammen Reiter, Kitharisten, Athleten, Sänger, Pindar Vorstände der Wettkämpfe mit Hermes und Herakles in Sparta und Olympia (N. 10, 51. Ol. 3, 36.) Von den Quetschohren der Athleten werden die Auswüchse an den Ohren (παρωτίδες) Dioskuren genannt. In Olympia siegt Kastor im Lauf, wie nach Horaz mit den Rossen (Od. 1, 12, 26), Polydeukes ist Faustkämpfer bei Ovid (Fast. 5, 700.) So

29) Abhandl. der k. Bayerischen Akad. der Wissensch. Th. 1 1835 S. 601 f. 620—630. Ueberall auf Theorenien zu schließen, wo Cultus der Dioskuren war (S. 626), möchte nicht rathsam seyn. Ihr Fest heißt sonst Dioskorion, Dioskuria in Sparta, Kyrene, Laodikea u. s. w.
30) Athen. 11 p. 500 a. 31) Polyaen. 6, 1, 3. 32) Schneidewin Simonidis Cei Carm. p. XIV—XVI.

stellen ihn auch Statuen dar [33]. An der Laufbahn in Sparta standen beide als die Loslassenden (ἀφετήριοι) [34]. Auch in Olympia waren sie in der Palästra.

Wie stark der Cult der Dioskuren in Lakonien war, wo man, wie aus Aristophanes bekannt ist, schwur ναὶ τὼ σιώ, drückt Statius aus indem er sagt, nicht mehr haben der Taygetos und das schattige Therapnä sie verehrt als Neapel (Silv. 4, 8, 52.) Sie hatten in Sparta ihren Tempel mit Helena, ein Hieron mit den Chariten [35] und mit Zeus und Athena Altäre als ἀμβούλιοι [36], Tempel in Gytheon und in dem Phöbäon bei Therapnä [37], und in diesem vermuthlich auch das von Pindar erwähnte Grab ἐν γυάλοις Θεράπνας [38]. Auch an kleinern Orten finden wir sie aufgestellt, in Krokeä bei einem Steinbruch (3, 21, 4), auf der kleinen Felseninsel Pephnos (3, 26, 2), wo nach W. Gells Bericht noch zwei Gräber nach ihnen benannt sind. Von Sparta muß der Cult nach Argos und nach Korinth, wo wir in ihrem Tempel schon Statuen von ihnen, ihren Frauen und Söhnen von Dipönos und Skyllis [39] finden, gekommen seyn. In der Korinthischen Kolonie Ambrakia nennt Strabon ein Anaktorion (10 p. 451). Von Sparta giengen sie über nach Rhodos und Sicilien, wohl auch nach Lokri in Italien, als die Lokrer die Sparter um Hülfe gegen Kroton ansprachen und von diesen auf die Dioskuren verwiesen wurden, von da aber nach und nach in sehr viele Städte Unteritaliens [40]. Ueber Thera kamen sie von Amyklä nach Kyrene.

---

33) Mus. des Ant. 139. Ant. du M. roy. n. 181. 34) Paus. 3, 14, 7. 35) Paus. 3, 14, 6. 36) Paus. 3, 14, 6. 13, 4. 37) Paus. 3, 21, 8. 20, 1 cf. 14, 9. 38) N. 10, 56. In dem Tempel ist hier das Grab wohl nicht zu denken, γύαλα hier, als ὑπόγεια, vielmehr eher in der von Mykenä her wohl bekannten Form eines Grabes. Doch kommt die Glosse des Hesychius γύαλα, θησαυροί, ταμίεια, die sich auf die Stelle in des Euripides Andromache 1065 und diese auf die des Ilias über die Schätze des Delphischen Tempels bezieht, hierbei nicht in Betracht. 39) Pausan. 2, 22, 6. 40) Nach

Wie die Spartischen Dioskuren den Messenischen Idas und Lynkeus durch die Abhängigkeit der Messenier von den Spartischen Siegern aus dem Cultus verdrängt haben und jene an deren Stelle getreten sind, läßt sich noch einigermaßen erkennen: und es ist dieß nicht zu verwundern, da die Kämpfe der Sparter und Messenier ihr Denkmal in der Sage durch die Dichtung von den Kämpfen ihrer Kriegsgötter gegen einander, wozu auch die Geschichte von Panormos und Gonippos bei Pausanias gehört (4, 27, 1), erhalten haben. Daß in diese Sage zugleich die symbolische Erklärung des Tagumtaglebens der Dioskuren verwebt ist, hebt das andere Motiv keineswegs auf, und daß Messenische Dioskuren nur erfunden worden seyen um den Sieg der Sparter in dieser Art typisch auszudrücken, möchte eine spitzfindige Vermuthung seyn. Lynkeus und Idas werden Söhne des Aphareus und von Pherekydes der Arene, von Pisander der Polydora, von Theokrit der Laokoosa genannt, und mit dem Vater Herrscher des Landes vor dem Einfall der Dorer [41]). In Messenien waren in einem heiligen Tempel der Demeter die Dioskuren als Entführer der Töchter des Leukippos Phöbe und Hilaira, deren Verbindung mit den Dioskuren Polygnot in Athen in deren Tempel gemalt hatte, aufgestellt, und die Messenier behaupteten, daß die Tyndariden nicht den Lakedämoniern, sondern ihnen angehörten, weil ihnen die Geburtsinsel derselben ehemals gehört habe [42]). Durch die Messenischen Bräute sind die Dioskuren den Messeniern noch näher gerückt als durch das Messenische Dominium über deren Geburtsort;. die Dichtung hebt für diese den Anstoß, daß sie, die von Sparta besiegten, dessen Dioskuren nunmehr verehrten, und nicht, wie etwa in Rom zu den Penaten die verwandten Dioskuren eingeführt wurden, neben, sondern im Lauf der Zeit an der Stelle der ihrigen

---

den Münzen stellt Klausen sie zusammen, Aeneas und die Penaten 2, 666 ff.

41) Paus. 4, 31, 9. 42) Pausan. 4, 31, 7. 3, 26, 2.

verehrten: indem man das Wesentliche des Cultus behauptete und in dem Mythischen nachgab. Dagegen ehrte Sparta die Apharetiden durch ein Grab, wobei Pausanias bemerkt, daß es eigentlich nach Messenien gehöre (3, 13, 1. 14, 7), und die Messenischen Frauen der Dioskuren, wie schon angeführt worden (1, 612), hatten in Sparta einen Tempel, wo indessen Pausanias auch eine Tropäe des Polydeukes über den Lynkeus an der Rennbahn sah (3, 14, 7.) Argos hat durch einen der Idee und der Tradition widerstreitenden Grund sich bestimmen lassen den Polydeukes als Olympischen Gott zu verehren, während Kastor als gestorben und begraben Mixarchagetas genannt wurde [43]). Auch in Sparta war ein Denkmal des Kastor, aber ein Hieron über ihm [44]).

Sehr mannigfaltig ist die Art wie die Künstler fort und fort, von der Tradition wie am Faden gehalten, auf die Urbedeutung anspielten. Schon in der Ilias war wohl das Beiwort der Rosse entlehnt von den schnellen Rossen worauf die Sterne am Morgen- und Abendhimmel reiten, wie Helios fährt: so daß Servius die Pferde der Dioskuren nicht so unrecht von der Schnelligkeit der Sterne erklärt hätte (Georg. 1, 12.) Die Rosse sind weiß, die Reiter heißen davon λευκοπώλω, wie bei Pindar, ihre Mütter und deren Priesterinnen Leukippiden. Weiße Rosse ritten sie auch als sie in der Schlacht am Regillus erschienen und als Boten des Siegs, wie auf weißem Rosse der heilige Jakob dem christlichen Heere zu Hülfe kam. (Auch in der schon erwähnten Schlacht zwischen den Lokrern und denen von Kroton am Sagras, um die 50. oder 55. Ol. [45]), gaben die Dioskuren den Ausschlag. Auch bei Aegospotamos kämpften sie mit) [46]). Oder haben sie weiße Leibröcke an unter der Purpurchlamys in der oben

43) Plutarch. Qu. Graec. 23. 44) Paus. 3, 13, 1. 45) Diod. Exc. Vatic. Justin. 20, 3. Plut. Aemil. 25. Nicht um die 70. nach Niebuhrs Länderkunde S. 519. 46) Cic. Divin. 1, 34, 75. 2, 32, 68.

(1, 614) erwähnten Verkleidung zweier Jünglinge in Dioskuren: und dieß wird bedeutsamer durch eine Vase Feoli (N. 96), wo die Dioskuren mit Doppelspeeren reitend den weißen Chiton tragen bei kurzer Chlamys. Da aber das Auseinandergehn der Zwillingssterne anzudeuten eine Hauptrücksicht war, so sieht man sie auch durch die Farbe entgegengesetzt, wie die beiden Knaben am Kasten des Kypselos den einen mit weißem, den andern mit schwarzem Petasos [47], und vielleicht wollte Theokrit die Pferde so unterscheiden: *Κάστωρ δ' αἰολόπωλος ὅ τ' οἰνωπὸς Πολυδεύκης* (22, 34.) So reiten sie in einem durch seinen Symbolismus ausgezeichneten Vasenbilde, der eine auf schwarzem, der andre auf weißem Pferd gegen einander, mit Lanze, Schild und Helm versehen [48]. Am Kasten des Kypsolos war der eine unbärtig [49]. Auf einer Münze von Neapel ist der eine ohne Hut, doch mit einem Stern hinter dem Nacken [50], auf einer Silbermünze von Geta Kastor ohne Hut noch Stern [51]. In einem Vasengemälde hat der eine stehend den Hut, der andere sitzend (untergehend) einen Kranz auf [52]. Auf Münzen von Thessalonike reiten beide nach verschiedenen Seiten [53]; auf welchen von Istros sind nur die Köpfe, der eine nach oben, der andre nach unten gekehrt [54]. Am schönsten ist die Erfindung des Phidias im Parthenonfries, wo beide mit den Rücken gegen einander sitzend, durch das gemeinschaftliche Schauen aber nach dem Panathenäenzug ihre innere Eintracht verrathen. An einer Hamiltonschen Vase sehen wir zwischen beiden die Nacht schweben [55]. Emporreitend auf beiden Seiten erscheinen sie in den kosmi-

47) Mus. Blacas pl. 28. 48) Transact. of the soc. of litter. 2 Ser. IV. p. 289, wo Watkis Lloyd eine vor ihnen stehende Figur für Hyakinthos erklärt, weil in der Ecke sich eine Hyacinthe erkennen läßt. 49) Paus. 5, 19, 1. 50) Mus. Hunter. tab. 39, 22. 51) Gesn. Num. imp. Rom. 151, 17, 18. 52) Millin Vases 2, 12. 53) J. Combe Numi Mus. Brit. tab. 5, 2. 54) Stuart T. 4 p. 1. 55) Hirt Bilderb. Taf. 26, 14. S. 193. 196.

schen Sarkophagscompositionen, wie der Sturz des Phaethon, die Menschenbildung des Prometheus. Auch den Hüten der Krieger wurden neue Beziehungen beigelegt, auf das Ei der Leda, als Hälften davon [56], oder besser auf die beiden Hemisphären, als welche die Philosophen die Tyndariden deuteten [57]. Euripides sagt, als zu Roß der Morgenstern erglänzte (fr. inc. 198), Kallimachos die Lakedämonischen Sterne beim Eurotas (Lav. Pall. 24), und das Zwillingsgestirn der Dioskuren ist bekannt genug. Auch Horaz nennt die Brüder der Helena die Tyndariden, lichte Gestirne (Carm. 1, 3, 2. 4, 8, 31), die er an einem andern Ort mit Romulus und Liber Pater als vergötterte Helden und Wohlthäter des Menschengeschlechts versteht (Epp. 2, 1, 5.). Das ist das beliebte Schillern der späteren Mythologie überhaupt. Im Hippodrom zu Konstantinopel steckten Eier auf ehernen Lanzen [58]. Auch in die Heldensage ist wie unwillkürlich mancher Zug eingeflossen, der sich aus der Forterbung der ältesten Vorstellung erklärt. So wird, als Tyndareos die Freier der Helena schwören läßt, ein Pferdeopfer gebracht (wie auf dem Taygetos und in Persien der Sonne), und diesem Pferd wurde in Lakonika ein Denkmal gesetzt [59].

Was der Mythus verdorben hatte, mußte ein Dogma wiederherstellen, um die Thatsache der Göttlichkeit zu retten. Im Gefühl des Widerstreits zwischen der Genealogie und dem Cult, zwischen Sage und Wesen, ward, ähnlich der Erhebung der Semele in den Olymp, auch eine Apotheose der Diosku-

---

56) Lycophr. 506. Lucian. D. D. 26., wo T. Hemsterhuys p. 281—286 nicht geringe Gelehrsamkeit verwendet. Die Meinung, daß die leuchtenden Hüte der Dioskuren das um die Spitze des Masts sich lagernde St. Elmsfeuer angehen (Hall. L. Z. 1833 S. 534), war nur möglich bei einer ganz irrigen Entwicklung der verschiednen in einander geworrenen Dioskuren.
57) Sext. Empir. 9, 37 p. 557. Lyd. de mens. 4, 13 p. 164 Roether. Schol. Eurip. Or. 465. 58) Codic. Orig. Const. p. 6 b.
59) Paus. 5, 20, 9.

ren gesetzt. Zeus machte sie zu Göttern, sagt Euripides in der Helena (1659), Pedanten fügten hinzu, vierzig Jahre nach dem Sieg über Idas und Lynkeus [60]), oder kurz nach der Einnahme Trojas [61]), in der Zeit, sagt Pausanias, als Götter aus Menschen wurden, indem er die Dioskuren, Aristäos und Britomartis mit Herakles und Amphiaraos vermischt (8, 2, 2). Daß Tyndareos von den Todten auferstand [62]), hängt an einem andern Faden.

21. Das Samothrakische Kabirenpaar mit den Dioskuren vermischt. Anakes, Anaktes.

Die zween Samothrakischen Götter giengen zunächst die Schiffer an, welche sie gegen Sturmesgefahr schützten; sie erschienen ihnen rettend in dem elektrischen Feuer, welches, nachdem Sanct Elmo ihre Stelle in dem Volksglauben eingenommen hatte, St. Elmsfeuer genannt worden ist, und setzten sich ihnen auf die Steuerruder oder die Segelstangen, die Segel. Daß sie vom Feuer, von *κάειν*, den Namen erhalten haben, ist um so glaublicher als auch die ganz verschiednen drei Lesbischen Kabiren, deren einzelne Namen das Hammerwerk ausdrücken, Söhne des Hephästos waren und der Kabeire oder Kabeiro [1]). Wir haben angenommen daß der durch

---

60) Paus. 3, 13, 1. 61) Clem. Str. 1 p. 138. 62) Suid. v. *Τυνδ.*

1) Pherecyd. ap. Strab. 10 p. 472 d. *Κάβειρος* von *κάω*, wie *Δάειρα*, Persephone bei Aeschylus, von *δάω*. Trilog. S. 163 ff. 232. Das Bedenken O. Müllers in seiner Recension dieses Buchs in den Götting. Anz. S. 1931 daß die Endung *ειρος* nämlich wohl nicht vorkomme, betreffend s. den Nachtrag zu demselben S. 179. *Καβειρὼ* ist nach demselben Pherekydes Tochter des Proteus, nach der Gewohnheit physikalische sowohl als moralische Sätze in mythologischer Form auszudrücken und nach der Idee vieler Alten, welche Aristoteles Meteorol. 2, 2 verwirft, daß die Sonne von dem Feuchten, die Himmelskörper von den Ausdünstungen des Meeres genährt werden, wohin auch andre Mythen deuten, Tril. S. 10. Dem Aristophanes ist die Bedeutung nicht entgangen Pac. 838: *τινὲς γὰρ*

eine sehr alte Telete dieser Schiffsgötter in Samothrake bekannte, beliebte Name auch auf die andern großen Götter desselben Heiligthums übergegangen sey (Götterl. I, 331). Jene aber standen auch vor den Thüren in Erzfiguren, wie in Säulen oder Bildern Apollon, Hekate, Hermes, und hießen im Volk die großen Götter, welcher Name nach Varro eigentlich den Göttern des Weltalls Himmel und Erde gebührte. Ich möchte vermuthen daß die Aufstellung zu zwei an den Thüren, etwa auch dem Hafen, mit Bezug auf glückliches Auslaufen den Stürmen entgegen und glückliche Heimfahrt, den Anlaß gegeben hat auch die rettenden Flammen als regelmäßig oder nothwendig paarweise zu denken und zu glauben [2]). Dieses Paar

---

εἰσ' οἱ διατρέχοντες ἀστέρες, οἳ καόμενοι θέουσιν; so wie denen nicht welche den Hephästos selbst Kabeiros nannten. In der politischen Welt hängt man bekanntlich an alten Besitzständen, Vorurtheilen und Gewohnheiten nicht eifriger und zäher als in der gelehrten an alten und tausendmal wiederholten Meinungen, Etymologieen und Irrthümern. Doch haben einer so einfachen und für die Samothrakischen zwei wie für die Lemnischen drei Götter ohne allen Anstoß zutreffenden Namenserklärung wie die der Kabiren nicht Wenige ihre Zustimmung gegeben, unter denen ich Lepsius nenne über den ersten Aegyptischen Götterkreis S. 26, wobei er bemerkt, Κάβειροι möge gelegentlich nach kabir, groß, durch θεοὶ μεγάλοι übersetzt oder verstanden worden seyn, während O. Müller Orchomenos S. 451 f. zeigt daß Herodot von einem Kabirentempel zu Memphis, Andre von Phönikischen Kabiren redend, die einheimischen Namen durch den Griechischen ausdrücken, ἑρμηνεύουσι. Feuriger Mann wird in Oestreich der Irwisch genannt, Feuermann in der Lausitz „was sich bei Nachtzeiten um die Gipfel der Waldbäume schwingt, ignis lambens," wie J. Grimm bemerkt D. Mythol. S. 513 (868).

2) J. H. Linck de stellis marinis lib. sing. 1733 fol. Veegens de Dioscuris ἀρωγοναύταις in den Symb. litter. Amstelod. 1738 fasc. 2 p. 31—38. F. Piper das S. Elmsfeuer in Poggendorfs Annalen der Physik 28, 317—326 1851. Tril. Prometheus S. 229. Da ich S. 598—600 bezweifelt habe daß die paarweise Erscheinung der Feuer wesentlich und allgemein sey, während ich vielleicht nur die daraus schwärmerisch abgeleitete Folgerung der Kenntniß der positiven und negativen Electrici-

und das Amykläische der Dioskuren ist für identisch genommen worden, seit welcher Zeit ist nicht bekannt [3]). Es erweiterte sich

tät hätte bestreiten sollen, so will ich doch anführen daß außer Plinius, Seneca, Arrian Peripl. Ponti Eux. p. 23 auch Johannes Lydus de ostentis 5 p. 18 von zwei Sternen spricht, welche die Helena, wie man herumflatternde Feuer nenne (verderbliche, nach dem Aeschylischen ἑλένας, ἕλανδρος, während die eigentliche Helena mit ihren Brüdern ναυτίλοις σωτήριος im Aether wohnt nach Eurip. Or. 1646 1649) in die Flucht schlagen: Seneca quaestt. nat. 1, 1, 1 (wo G. D. Köber p. 271 ff. zu vergleichen ist) stellt das Zeichen des Sturms zusammen mit der andern Erscheinung (in magna tempestate apparent quasi stellae velo insidentes; adjuvari se nunc periclitantes existimant et desinere ventos), ohne das Verjagen der vielen herumflatternden Sterne. Bei Strabon 2 p. 179 Kram. stellt Meineke Vindic. Strab. p. 12 her: ἔν τε τῇ παραλίᾳ τῇ κατὰ Γάδειρα Καβείρους ποτὲ ὁρᾶσθαι. Dem Weltumsegler Kotzebue kam die Erscheinung der sogenannten Kastor und Pollux im Sturm wie zwei Lichter von der Größe der Venus vor: sie zeigten sich einige Zolle unter der Spitze der längsten Segelstange und waren nur einen halben Fuß von einander entfernt. Ihre Anwesenheit dauerte jedesmal mehrere Minuten und machte auf Gebildete sowohl als Ungebildete einen schauerlichen Eindruck. Dritte Reise um die Welt 1830. 2, 168. Der ältere Niebuhr erzählt in seiner Reise 1, 9 eine solche Erscheinung beim Sturm, ein kleines Licht auf den Masten, von den Dänen Vegr-Lys genannt. In der Voyage de Paul Lucas 2, 114 und in Principis Radzivilli Jerosolimitana peregrinatio p. 227 s. Feuer des St. Elmo. Im Alterthum ist in den Berichten so viel Unbestimmtes und Willkürliches. Maximus Tyrius 15 fin. will die Dioskuren auf dem Schiff gesehen haben, glänzende Sterne, die das sturmgepeitschte Schiff „lenkten," Lucian fabelt dasselbe von nur einem Navig. 9. Isocr. Encom. Hel. p. 244 Bekk. ὥσθ' ὁρωμένους ὑπὸ τῶν ἐν τῇ θαλάσσῃ κινδυνευόντων σώζειν οἵτινες ἂν αὐτοὺς εὐσεβῶς ἐπικαλέσωνται. Mir ist nur vorgekommen daß in einer hellen schwülen Nacht in Italien eine große Masse solchen hellen Feuers sich auf die Pferde des Wagens herabgoß, die sich nicht wenig entsetzten ohne doch viel aus dem Gang zu kommen.

3) T. Hemsterhuys dachte sich ad Lucian. D. D. 26 daß die Pelasgischen Sacra der Samothrakischen Götter durch Irrthum auf die Tyndariden übergetragen worden seyen: das Rettende, Wohlthätige und die Zweiheit waren beiden gemein. Bendtsen in den Misc. Hafn. I, 2, 134 be-

so oder verwirrte sich auch die Bedeutung. So finden wir denn unzähligemal die Retter zur See Dioskuren genannt, bis auf Himerius hinab[4]), oder Tyndariden, Brüder der Helena, wie bei Horaz und Properz, oder Amykläische Götter[5]). Plutarch führt aus einem Dichter an wie die Tyndariden aus der Höhe die See sänftigen und den raschen Schwung der Winde[6]). Auf dem Schiff des Lysander, erzählte man, habe zu beiden Seiten, als er zu dem großen Sieg aus dem Hafen fuhr, auf den Rudern das Gestirn geglänzt und er daher goldne Sterne im Tempel zu Delphi an der Decke geweiht[7]). Aus dem Letzteren ist klar daß die Sterne über den Amykläischen Hüten der Dioskuren die elektrischen Feuer angehn, das Symbol der Rettung in Sturmesgefahr, nicht die Zwillingssterne. Denn von dem Sternbild der Zwillinge, woran nach der Vorliebe für die Sternbilder früher gedacht worden ist, kann gar nicht die Rede seyn: Aratus der es öfters bespricht, denkt nicht an die Schiffahrt[8]). Nach einem schönen Homerischen Hymnus rufen bei

---

merkt: quo tempore Dioscuri in sacra Cabirorum successerint, non constat.

4) Or. 1 p. 10. Serv. Aen. 3, 12 simulacra Castoris et Pollucis in Samothracia ante portum. 5) Inschr. herausgegeben von Chardon de la Rochelle Mél. de crit. 1, 121 und Münter κοῦρος ἐγώ κ. τ. λ. An dem Fußgestell einer Vase von Vulci mit rothen Figuren sind die Dioskuren durch die Luft reitend, mit Lanzen, Chlamys und Lorberkranz, Sterne bei den Köpfen, und unter ihnen Delphine Bullett. 1847 p. 89. 6) De def. orac. 30 ὥσπερ οἱ Τυνδαρίδαι τοῖς χειμαζομένοις βοηθοῦσιν, ἐπερχόμενοί τε μαλάσσοντες βίᾳ τὸν πόντον ὠκείας τε ἀνέμων ῥιπάς — ἄνωθεν ἐπιφαινόμενοι καὶ σώζοντες.

7) Plut. Lys. 12. 18. 8) Schon Polemon nach einem Scholion zum Orestes 1632 aus einer Florentiner Handschrift bei Matthiä p. 541 scheint diese Verwechslung zu begehn indem er von der Epiphanie τῶν δυοῖν ἀστέρων neben der der Kabiren spricht, wiewohl auch Plutarch Thes. 33 τὴν τῶν ἀστέρων ἐπιφάνειαν wegen einer abgeschmackten Etymologie von ἄνακες erwähnt und wohl nur an die St. Elmsfeuer denkt. Ξενοφάνης τοὺς ἐπὶ τῶν πλοίων φαινομένους οἷον ἀστέρας νεφέλια εἶναι κατὰ τὴν ποιὰν κίνησιν παραλάμποντα· Μητρόδωρος τῶν ὁρώντων ὀφθαλμῶν μετὰ δέους

heftigen Stürmen die Schiffer die Tyndariden, die rettenden, vom Hinterschiff an und opfern weiße Lämmer, und sie schießen mit gelben Flügeln durch die Luft (33, 10—13). Nach einem Dichter (nur schwerlich schon nach Terpander, wenn auch dieser einen Hymnus auf die Dioskuren geschrieben hat) sind die Worte *σωτῆρες εὐσέλμων νεῶν* bei Sextus Empir. (p. 411). Von dem Samothrakischen Brauch rührt es auch her daß die Dioskuren zum Schutz der Zugänge geweiht wurden. In Rom insbesondre waren sie vor dem Tempel des Cäsar, vor dem des Jupiter Tonans, in dem aber der Kastoren am Forum, alle aus der Zeit des Augustus, aufgestellt: der der Dioskuren wurde zur Vorhalle des Palastes des Caligula eingerichtet, aber von Claudius wieder hergestellt[9]. Zufällig hat sich ein Basrelief mit den Dioskuren über einem Thor von Athen gefunden[10]. Zwei Statuen in dem „Anaktoron" zu Samothrake, welche der Bischof Hippolytos erwähnt und gnostisch deutet zum Erschrecken, mögen einer späten Zeit angehören, da an solchen Orten die Theologie nicht stille steht[11]. Aus den Ruinen des Kabirentempels, genannt Paläopolis, in Samothrake sind drei von Kiepert abgeschriebene Weihinschriften *θεοῖς μεγάλοις* edirt in den Annali d. Instit. archeol. 14 p. 139 s.

In Athen sind gewiß nicht die Achäisch-Dorischen Dioskuren noch unvermischt, sondern schon in der volleren und complicirteren Bedeutung eingeführt worden, und zwar mit dem sonst dem Apollon ganz eigenen Ehrennamen Anakes. In

---

καὶ καταπλήξεως εἶναι σπινθηδόνας. In jenem Scholion zum Orestes ist auch die Not. 2 vorgekommene doppelte Bedeutung von Helena zu bemerken. Bei Horaz Carm. 1, 12, 27 ist stella uneigentlich. Drei goldne Sterne auf einem ehernen Mastbaum weihen die Aegineten Herod. 8, 121.

9) Dio Cass. 59, 28. Suet. Calig. 22. 10) Cayl. Rec. T. 6 p. 47 p. 166. Catal. des Antiqu. du C. Choiseul G. p. 34.

11) Refut. haeres. p. 108 *ἕστηκε δὲ ἀγάλματα δύο ἐν Σαμοθρακῶν ἀνακτόρῳ ἀνθρώπων γυμνῶν, ἄνω τεταμένας ἐχόντων τὰς χεῖρας* (der Mönch aus Schaam) *ἀμφοτέρας, καθάπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ.*

der pragmatischen Geschichte ihres Feldzugs gegen Aphidnä sieht man wie die Tyndariden, nachdem sie, gleich dem Herakles und andern Heroen, in die Mysterien eingeweiht sind, göttlicher Ehren theilhaft, *ἄνακες*, aller Menschen Retter und Wohlthäter werden (*σωτῆρες καὶ εὐεργέται*) [12]), Retter und gute Beistände, *σωτῆρες ἔνθα κἀγαθοὶ παραστάται*, nach einem Tragiker, *ἄνακτες καὶ σωτῆρες* von Menestheus genannt [13]), sehr natürlich, indem sie als Götter wirkten und verliehen was Jedermann durch die Weihen empfängt, Schutz, Heil und Wohlfahrt. Sehen wir den Unglücklichen Dioskuren und gute Beistände, sagt zum König Ptolemäos ein Günstling, da sie Einigen begegneten, die zur Hinrichtung geschleppt wurden [14]). Der alte Tempel der Dioskuren in Athen, worin Polygnot und Mikon auf diese, die Tyndariden, bezügliche Sagen gemalt hatten, hieß Anakeion [15]) und Phidias stellte sie am Fries unter den zwölf vornehmsten Göttern Athens dar. Unter dem Samothrakischen Namen der großen Götter wurden sie im Demos Kephalä vorzüglich verehrt [16]), an einem Altar (mit der Agathe Tyche) heißen sie die zween *σωτῆρες, ἄνακες* und Dioskuren [17]), ein Gajos in Acharnä wird Priester der großen Götter Dioskuren Kabiren genannt in einer Inschrift [18]). Die großen Götter hießen die Dioskuren nach Pausanias auch in Klitor (8, 21, 4), einen Tempel hatten sie in Mantinea (8, 9, 1), einen Hain mit Altar in Pharä in Achaja (7, 22, 3), in Lerna hießen sie Anaktes (2, 36, 6), diesen Namen giebt Pausanias auch denen von Argos, die außer dem Tempel der Dioskuren ein Hieron hatten (2, 22, 6), wie die Ozolischen Lokrer, welche die Dioskuren von Sparta erhalten hatten, später auf ihren Münzen

---

12) Plut. Thes. 32. 33. 13) Ael. V. H. 4, 5. Aleiphr. 3, 68. 14) Ael. V. H. 1, 30. 15) Pausan. 1, 18, 1. Moeris Attic. v. *Ἄνακες καὶ Ἀνάκειον Ἀττικῶς, Διόσκουροι καὶ Διοσκούρειον Ἑλληνικῶς.* 16) Paus. 1, 31, 1. 17) Catal. des antiq. du C. Choiseul p. 24. 18) Schon bei Gruter p. 319, 2.

ihnen die Sterne zu den Hüten geben [19]). Münzen von Argos verbinden den Hut der Dioskuren mit dem Wolf [20]), wie in Trözen die Statuen der Dioskuren im Tempel des Apollon waren [21]).

Immer mehr verschwimmt die Bedeutung dieser Götter ins Unbestimmte. Die Anaktes oder Kabiren in Amphissa in Phokis wollten Andre Kureten nennen [22]), Pausanias sieht in Brasiä drei fußlose Erzbilder mit Hüten und weiß nicht, soll er sie Dioskuren oder Korybanten nennen (3, 24, 4). Ein andermal weiß er nicht, ob er Dioskuren oder Heroen sagen soll und Sopater bei Photius schreibt: „über die Heroen bei ihnen und Dioskuren.“ Diese mystischeren Dioskuren haben auch zum Zeichen eine Diota mit einer Schlange auf deren Bauch, neben den Sternhüten, auf Lakonischen Silbermünzen [23]). Die beiden Amphoren, auf welche eine Schlange zuschießt, auch in dem schon erwähnten Basrelief mit den symbolischen Balken; auf einem Peloponnesischen ist zwischen den Dioskuren mit ihren Pferden eine kleine Ara, worauf etwas Pyramidales: oben ein konischer Hut, um den sich von beiden Seiten eine Schlange ringelt [24]). Als populäre Götter sind in einem aus Griechenland gebrachten Basrelief im Museum Chiaramonti in Rom die Dioskuren (N. 260) mit Asklepios und Hygiea verbunden, mit einer Gruppe von Verehrenden. Der eine der Anakes faßt den Asklepios an.

22. Hermes (1, 333—348).

In der mehr historischen Zeit erscheint der Heerdengott Hermes während er zugleich fast in allen Richtungen der Civilisation die manigfaltigste Anwendung erhält, nach ungezwungner Ableitung seiner verschiedenen Aemter aus der einen Idee des

19) Bei Spanh in L. P. 24 p. 631. Ein Dichter bei Dionys. de verb. compos. 17 *ὦ Ζηνὸς καὶ Λήδας κάλλιστοι σωτῆρες.*

20) Mionnet 2 p. 232 n. 27.

21) Paus. 2, 31, 9.

22) Paus. 10, 38, 3.

23) Pellerin Rec. 1, 19, 1—3.

24) Biagi Mon. ex museo Jac. Nanii 1787 mon. 4 p. 71.

Hermes und Bestellers Argeiphontes. Seine Beziehungen zu der so verschiedenartigen Gesellschaft sind so manigfaltig daß im Aristophanischen Plutos Karyon ihm zum Trost, da die Verehrer abfallen, sagt: wie gut ists viele Beinamen zu haben (1164), und zum Theil so vielfach verflochten daß es Mühe erfordert den großen Einfluß dieses Gottes auf das Leben und die Mythologie einigermaßen wohl abzuschätzen und die Ideenverbindungen festzuhalten wodurch alles Einzelne mit dem Ausgangspunkte zusammenhängt.

In Böotien hieß einer der Monate Hermäos; nach der Theogonie rufen die Heerdenbesitzer den Hermes und die Hekate, die gut sind in Gehöften das Vieh zu mehren, Rinderheerden und Ziegen und Schafe (444); in Methydrion ohnweit Megalopolis wurde ihnen beiden jeden Neumond geopfert [1]. In Koronea, das ein Hermäon hatte [2], hieß Hermes Epimelios und in Tanagra war er geboren und erzogen [3], wie auch Theben sich ihn zueignete [4], wo noch zur Zeit des Proclus Säulen des Hermes waren. Auch in Kephallenien und in Achaja, besonders zu Pellene und Pharä, bei den Phliasiern, nach Hipponax, und in Elis sticht sein Cultus hervor, am wenigsten unter Dorischer Herrschaft (wenn er auch nicht fehlt in Argos, Korinth, Sparta u. s. w.) und wo die Hirten die Artemis Limnatis hatten, Handel und Verkehr aber gering waren. In Athen war ein dem Kekrops zugeschriebenes Xoanon im Tempel der Polias hinter Myrtenzweigen versteckt [5], was auf phallische Gestaltung zu deuten scheint. Hermes wurde mit der Herse verbunden [6] und zusammen mit Ge, den Thesmophoren, den Chariten und Plutos verehrt [7], Da in Attika die Hirten den Dionysos oder die Artemis Agrotera verehrten, so scheint

---

1) Theophr. ap. Porphyr. de abst. 2 p. 747. 2) Ephor. Fr. p. 256. 3) Paus. 9, 20, 3. 22, 2. 34, 2. 4) Paus. 8, 36, 6. 5) Paus. 1, 27, 1. 6) Apollod. 3, 14, 3. 7) Aristoph. Thesm. 295.

Hermes da eine allgemeinere Bedeutung gehabt zu haben, worauf auch die an den Choen ihm dargebrachten Töpfe mit allem Gesäm hindeuten.

Wenn in andern Gegenden der Dienst des Hermes einzeln vorkommt, so herrschte er in Arkadien vor und Euandros wird sein Sohn genannt [8]). Seine Geburt auf Kyllene, dem höchsten Berg Arkadiens, ist berühmt, im Hymnus gefeiert, erwähnt im letzten Theil der Odyssee (24, 1), von Alkäos, Sappho, Hipponax, Pindar und A. [9]). Pindar, indem er der Stymphalier unter den Grenzen Kyllenes gedenkt, die den Herold der Götter und Gott der Agonen mit einfachen Opfern fromm beschenkten, setzt hinzu daß Hermes das männertüchtige Arkadien ehre (Ol. 6, 77—80). Vom Waldgebirge geht es aus daß nachmals die blühenden Städte umher, besonders, wenn auch meist in ganz andern Beziehungen, ihn verehrten, wie nach Pausanias Pheneos, das ihn am meisten unter den Göttern ehrte und an dessen Grenze nach Stymphelos zu bei den drei Brunnen die Nymphen den neugebornen gebadet hatten (8, 14, 7. 16, 1), Akakesion, Phigalia, Tegea, Megalopolis, vormals auch Nonakris [10]). Das Gebirg hieß auch in Lemnos nach Hermes [11]). Hermes stand an der südlichen und der nördlichen Grenze [12]). Lykaon, heißt es, baute ihm einen Tempel [13]).

Der hirtliche Hermes führt besonders die Beinamen Akaketa und Eriunios (wiewohl der letztere nach seinem allgemeinen Begriff auch auf das Unterirdische bezogen wurde: so wie auch Pluton in einem frommen Grabepigramm ein ἀκα-

---

8) Paus. 8, 43, 2. 9) Ein vielleicht Hesiodischer Dichter bei Schol. Pind. N. 16. Tzetz. ad Lyc. 219: (Mäa)

Κυλλήνης ἐν ὄρεσσι θεῶν κήρυκ' ἔτεχ' Ἑρμῆν.

Strabon nennt ihn den Kyllenischen 8 p. 585. so Apollodor Fr. p. 400.

10) Lycophr. 680. 11) Aesch. Ag. 268 *Ἑρμαῖον λέπας* (wie 283 *Κιθαιρῶνος λέπας*), *Ἑρμαῖον ὄρος* bei Soph. Philoct. 1489.

12) Paus. 8, 36, 6. 2, 38, 7. 13) Hyg. 225.

κῆς θεός genannt wird [14]). Von dem ithyphallischen Hermes geschieht die älteste Erwähnung durch Herodot (2, 51). In dem eingestürzten Tempel auf der Höhe von Kyllene war sein acht Fuß hohes Bild aus θύος, citrus, einem sonst nicht zu Göttern gebrauchten Holz [15]). Ob an den viereckten Hermen der Phallus von jeher üblich gewesen, ist ungewiß. In Kyllene in Elis war nur ein Phallus statt Bildes des Hermes auf einer Unterlage errichtet und dieser Hermes dort umher besonders verehrt [16]). Die Arkadischen Kyllenier verehrten noch einen besondern Dämon Phales, was auch als Beiname von Hermes vorkommt.

Schaafhirten weihen ihrem Gott einen Bock aus Erz in einem Epigramm des Leonidas, ein solcher stand neben seiner Erzstatue bei Korinth, weil er, sagt Pausanias, am meisten die Heerden zu beaufsichtigen und zu mehren scheine (2, 3, 4). Um den Hals war er ihm gelegt im Karnasischen Hain wo er mit dem Apollon Karneios stand [17]). Er sitzt darauf auf Münzen von Korinth und Paträ, auf geschnittnen Steinen u. s. w. Lykophron nennt ihn selbst Bock (κτάρος 679). Hermes mit dem Lamm um den Nacken, die Füße vorn auf der Brust mit den Händen gefaßt, wie man den Hirten in den Bergen noch jetzt das junge Lamm, besonders das neugeborne herab nach seiner Wohnung tragen sieht [18]), stand zu Olympia, zu Oechalia, zu Tanagra, wo jährlich an seinem Fest, nach der Legende von expiatorischem Sinn, ein Umzug von Epheben um die Stadt gehalten wurde, von denen der schönste ein Bocklamm auf den Schultern trug: daher Hermes κριοφόρος von Kalamis. An der Schale des Sosias in Berlin hält er das

14) C. J. n. 1067. 15) Paus. 8, 17, 1, worin das Holz sich auf θύω zu beziehen und also das Phallische angedeutet scheint.

16) Paus. 6, 26, 3. Artemid. 4, 45. 17) Paus. 4, 33, 5.

18) Die älteste Kirche, wie besonders in den zuletzt von Herrn de Rossi entdeckten Katakomben vielfach und schön zu sehn ist, hat danach ihren guten Hirten gebildet. 19) Paus. 9, 22, 2. Eine Münze von Tanagra zeigt

Böckchen in beiden Armen. Diesen Gott der Heerde scheint der alte Beiname σῶκος, verbunden mit ἐριούνιος, anzugehn in der Ilias (20, 72), Erhalter, Schützer, wie auch die Dioskuren σῶκοι genannt wurden[20]). Das Wohlthätige des Sokos in der hirtlichen Trift wird dann, wie es scheint, auch erweitert zu freundlichem Dienst gegen die Menschen, wovon Hermeias einen Beweis dem Odysseus gegenüber giebt, in Gestalt eines Jünglings welchem der Bart keimt (10, 277 ff.) Diese nimmt er auch an als in der Ilias Zeus ihm geheißen den Priamos unter seinem Schutz zum Achilleus zu bringen, da es ihm ja bei weitem das Liebste sey den Menschen sich zu be-

---

uns die Statue, wonach auch eine Pembrokesche Marmorstatue gemacht ist. Eine strengere, sehr schätzbare Nachbildung in Terracotta von der des Onatas bei Paus. 5, 27, 5, dessen Hermes das Lamm auf dem Arm trägt, lehrt uns D. A. Conze kennen Annali d. Inst. arch. 30, 347 tav. O. Eine kleine der Pembrokeschen ähnliche Statue befand sich auch in Athen in der Stoa Hadrians und auf eine bezieht sich ein Epigramm in meiner Syll. epigr. n. 165, wo p. 215 die Conjectur daß ein κριοφόρος auch in Messenien, in Phenea (Paus. 4, 33, 5. 5, 27, 5) dieselbe Cäremonie wie Tanagra voraussetzen lasse, voreilig ist.

20) Durch das Verbum σωκέω bei Aeschylus und Sophokles könnte man irr werden in der Ableitung. Der Berg von Samothrake wurde Σαωκή genannt Schol. Jl. 13, 12, und mit ihm die Insel nach Hesychius Σαωκίς, wohl von dem Hermes Σάωκος, und der dortige Σάων, Sohn des Hermes und einer Nymphe oder des Hermes und der Rhene (Schaafheerde), der Gesetzgeber in Samothrake, ist von demselben σάω, σαόω, σώζω. Bei Hesychius, welcher, wie Apion auch bei Apollon. Lex. Hom. Σῶκος falsch ableitet σωσίοικος, σάοικος, und beifügt ἰσχυρός, in Uebereinstimmung mit dem angeführten σωκέω, ist Σωχός, der Kureten Vater, in σῶκος, nemlich Hermes zu ändern, wie schon Gerhard bemerkt hat Studien 2, 253. In der Ilias 11, 427 heißt ein Trojaner Sokos. A. Göbel gieng auf ein σαx wovon σηκός, schirmen, schützen, zurück in Mützells Ztschr. für Gymnasialwesen 12, 801 f. Aber schon Lobeck hat in seinem Rhematicon p. 285, wo er, so wie in der Pathol. serm. Gr. p. 322 s. die Endigung κος behandelt, an σόω, σώτηρ gedacht und Leonidas Tarentinus hat danach μηλοσσόος gebraucht.

freunden und er erhöre wen ihm gefalle (24, 335). Kronion hat ihm Anmut verliehen im Hymnus (575). Es ist dieß der *εὔκολος*, der milde, freundliche, als der er in Metapont verehrt wurde [21]), von den Hirten Milch und Honig des Waldbaums zufrieden annimmt, wie ein Epigramm der Anthologie (*Εὔκολος Ἑρμείας*) sagt, indem es ihm den Herakles gegenüberstellt. Fromme Dankbarkeit athmet sein Name *Ἑδὰς* bei den Gortyniern, von *δώτωρ ἐάων*, das *δ* zwischen die Vocale geschoben [22]), wie sehr oft. Er ist ländlich, *ἀγροτήρ* [23]), *νόμιος*, Gott der Weide, z. B. in Messenien, mit Pan und den Nymphen [24]), Vater des Pan, wegen dessen Mutter er bei Kyllene dem Dryops die Heerde weidet [25]), Gott der Schaafe und Ziegen, *ἐπιμήλιος*, dessen Altar in Koronea mit dem der Winde zusammenstand [26]), *μηλοσσόος*, Aufseher der Ziegenheerden und wohlgefälliger Hüter, in Epigrammen, giebt Milch und Käse, *εὔγλαξ, τυρευτήρ*, in einem des Leonidas, ist auch Erfinder der hirtlichen Syrinx im Homerischen Hymnus (511), die er an der uralten Vase mit den drei Göttinnen spielt [27]). So einfach als schön ist der Mythus welcher die Nymphen der Heerden nährenden Trift oder Najaden mit Hermes verbindet. Der Jambendichter Simonides sagt [28]): sie opfern den Nymphen und dem Sohn der Maas, denn diese haben das Blut der Hirtenleute, wie Pindar die Heroen Blut des Zeus nennt (N. 3, 65). Bei dem Grab der Sibylle in Troas an einer Quelle stand eine Herme und Statuen der Nymphen [29]). Im Hymnus auf Aphrodite, wo der fast unsterblichen Tannen und Eichen der einsamen Höhen des Ida

---

21) Hesych. — Plut. de recta rat. aud. 13 *τὸ δὲ εὔκολον καὶ μέγα καὶ φιλάνθρωπον.* 22) Etym. M. p. 315. 23) Eurip. El. 451. 24) Arist. Thesm. 977. 25) Hom. H. in in Ven. 32. 26) Paus. 9, 34, 2. 27) R. Rochette Mon. inéd. pl. 49, 1. 28) Fr. 24 p. 83 meiner Ausgabe. 29) Paus. 10, 12, 3.

mit tiefem Naturgefühl in wunderbarer Poesie gedacht ist, buhlen im Hintergrunde der Grotten Silene und Argeiphontes mit den Hamadryaden (362).

Wie der Grundgedanke der Befruchtung durch Hermes, so erhielt auch der andere, der Weltbewegung und des regelmäßigen Wechsels von Tag und Nacht sich lebendig und entwickelte sich ferner durch das ganze Alterthum. Der in der Ilias einschläfert durch seinen Stab und der auch Führer der Träume ist im Hymnus (14), *ὑπνοδότης καὶ ὀνειροπομπός* [30]), hat in zwei späten Monumenten zu seinen bekannten Symbolen die Eidechse hinzuerhalten [31]), die man auch zu den Füßen des Schlafs und schlafender Personen sieht. In die Unterwelt sendet er die Seelen, wie in dem der Odyssee hinzugefügten Gesang als *Πομπεύς* oder *Πομπός*, *Πυλαῖος* (von der großen Pforte — *ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι* — welche Dante auf die christliche Hölle überträgt, und *Χθόνιος*, welchen Namen Pythagoras als *ταμίας τῶν ψυχῶν* deutet [32]), oder *ψυχοπομπός* [33]), *νεκροπομπός*. Elektra betet in den Choephoren: größter Herold der Ober- und Unterwelt, Hermes Chthonios, (auch *νύχιος* 710) herolde mir, daß die Dämonen unter der Erde meine Gebete hören (115) — und sey uns Heraufbringer (*πομπὸς ἄνω*) mit den Göttern Ge und der siegbringenden Dike (140). Auch die Elektra des Sophokles ruft mit Hades und Persephone und den Erinnyen den Hermes Chthonios an (110). Auf diesen Hermes wird mit Nachdruck, wie schon bemerkt, das Beiwort *ἐριούνιος* übergetragen [34]). In Athen wurde an einem der Choentage dem Hermes Chthonios der Legende nach zu urtheilen eine Art Allerseelenfest gefeiert [35]). Die Psychagogen oder Todtenbeschwörer verehrten ihn als ih-

---

30) Plat. Sympos. 7, 9. Athen. 1 p. 16 b. 31) Bullett. d. J. archeol. 1835 p. 13 f. 32) Diog. L. 8. 31. 33) Eurip. Alcest. 362. Plutarch. Amator. 19. 34) Aristoph. Ran. 1144. 35) Schol. Ran. 248. Schol. Acharn. 1076. Suid. *Χύτροι*.

ren Ahnherrn nach einem Vers aus der Psychostasie des Aeschylus.

Hermes trifft ihn, sagt Aeschylus, für den Tod (Choeph. 613). Er und die unterirdische Göttin sollen den blinden Oedipus geleiten zu seinem Grabe, er als *πομπὸς* bei Sophokles (Oed. Col. 1547), *πομπαῖος* [36]. In den Hades hinab führt er (auch hier noch von Athene begleitet) den Herakles in der Odyssee (11, 625); die Seele seines Sohnes Aethalides, Aethalion, auf einer Stoschischen Paste [37], namenlose Seelen [38] und aus dem Grabe zieht er Todte hervor [39]. Er giebt den Sterbenden eine glückliche Abfahrt. Ajas ruft vor dem Selbstmord bei Sophokles den Hermes *ἅμα πομπαῖον καὶ χθόνιον* ihn schnellen Schritts in den Tod zu leiten (831). Als Chthonios waltet er auch bei Aeschylus der Todten (Choeph. 1) und wird mit Ge und dem König der Unterwelt angerufen (Pers. 632). Die drunten gehören dem Hermes, heißt es im Frieden des Aristophanes (650), wo der Scholiast den Hermes *Χθόνιος καὶ καταιβάτης* den Athenern und Rhodiern zuweist. Grabsteine von Krannon und Larissa haben die Inschrift *Ἑρμάου χθονίου* (d. i. *Ἑρμάῳ χθονίῳ*) statt des üblichen *θεοῖς καταχθονίοις* [40] und Hermen wurden auf die Gräber gesetzt [41]. In Argos opferten sie gleich nach der Trauer um einen Angehörigen dem Apollon und dreißig Tage später dem Hermes, weil er die Seelen aufnehme, wie die Erde den Leib [42]. Auch *ἐνταφιαστής* wird er genannt. Im Hymnus auf Demeter wird er zum Ais gesendet und führt Persephone zurück, im Gigantenkrieg hat er die Tarnkappe des Hades auf [43].

Auch in diesem chthonischen Bezug tritt Hermes in Gemeinschaft mit Hekate, verschieden sowohl von dem Samothrakischen

36) Aesch. Eumen. 94. Eurip. Med. 744. 37) Visconti oeuvres div. n. 184. 38) Müller Denkm. 2. Taf. 30 n. 331. 39) das. n. 232. 334. 40) Ussing Inscr. ined. p. 34. 41) Cic. Legg. 2, 26. 42) Plut. Qu. Gr. 24. 43) Apollod. 1, 6, 2.

von Herodot angegebenen Paar, als von dem Arkadischen Pan und Selene, die nur die obere Region angehn. Es gehört dieß schon einem Kreis überschwenglicherer, verworrenerer Vorstellungen an. Wie Hekate ist Hermes nicht bloß himmlisch und unterirdisch [44]), sondern, da auch das Irdische ihn angeht, so hat er einen dreisprossigen Stab (*τριπέτηλος*) im Hymnus (523—32). Gleich der Hekate, mit der er auch als Herme durch die Dreiköpfigkeit zusammentrifft, der Göttin der Zaubereien, versteht der chthonische Hermes auch zu bannen neben der *Γῆ κάτοχος*, und selbst *κάτοχος* in Bleiinschriften, in einer Devotion auf Papyrus *ἀρχεδάμας* genannt [45]).

Hermes Chthonios [46]), der durch seine Kraft (denn ein Element ist in ihm nicht) das Wachsthum treibt, der unter der Erde, ist auch Trophonios, der Nährende, Sohn des Valens und der Koronis bei Cicero [47]). Daß dem Hermes Chthonios an den Chytren Töpfe mit allerlei Saamen geopfert wurden, scheint die Cerealische Bedeutung von *χθόνιος* zu Grund zu haben. Damit stimmt überein der Beiname *Φλιήσιος* [48]). In einem Mährchen bei Antoninus Liberalis wird durch *οἱ ἐριούνιοι θεοὶ* auf die beiden Götter der Unterwelt hingedeutet (25). In dem nicht mystischen Sinn von Eriunios ist Hermes in dem bekannten Attischen Mythus mit Herse verbunden. In diesem wird er auch mit einem Beutel in der

---

44) Plut. orb. lun. p. 931. Apulej. de magia p. 69, commune profundis et superis numen. 45) Franz Lenormant de tabulis devotionis plumbeis Alexandrinis im Rhein. Mus. 1853 9, 365. 46) Etym. M. p. 371, 49 *οὕτως ἐριούνιος Ἑρμῆς, καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος*. 47) N. D. 3, 22. Valens nach dem Homerischen *κρατὺς Ἀργειφόντης*, auch im Hymnus, *κάρτιστος* an der Albanischen Herme Syll. Epigr. Gr. n. 136. (Trophonios auch der Sohn des Apollon in Lebadea) Mercurio potenti et conservatori, Orelli Inscr. n. 1404. 48) Hesych. Denn *φλέειν* ist nach demselben *γέμειν, εὐκαρπεῖν, πολυκαρπεῖν*, Aelian. V. H. 3, 41 *τὸ πολυκαρπεῖν οἱ ἀρχαῖοι ὠνόμαζον φλύειν*.

Hand vorgestellt, der zwar gewöhnlich auf Handelsgewinn sich bezieht, in vielen kleinen Erzfiguren und andern Bildwerken, in den Gemälden nach Persius (6, 62), zuweilen aber insbesondere auf den aus dem Boden bezieht. So in einem Pompejischen Gemälde, wo er mit Demeter verbunden ist, und in einem sehr gelehrten Sarkophagrelief, wo er ihn der Hera als Erdgöttin übergiebt[49]. Dieß also der Hermes, der die Horen zu Ammen hat, gleich dem Dionysos und Aristäos.

War die eine regelmäßige Bewegung, in Schlaf und Tod zu geleiten, in die allgemeinere Wirksamkeit des Bestellers des Zeus, *διάκτορος Ἀρχειφόντης, τά τ᾽ ἄλλα περ ἄγγελος* (Odyss. 5, 29) und dann des Dieners auch der Here, des Gehülfen der Athene, des Boten und Herolds der Götter *ἄγγελος θεῶν* bei Hesiodus (*ἔργ.* 185), *θεῶν κήρυξ*, bei Anakreon in einem Epigramm, übergegangen, so erhielt der Mythus freies Spiel. Hermes, das Kind der Semele zu seiner Amme tragend, stellte eine Statue des Praxiteles dar, auch eine in Sparta[50], war schon am Amykläischen Thron und kommt häufig in Marmorn und Vasen vor[51]. Die Dioskuren trug er von Pephnos, dem Ort ihrer Geburt, nach Pellana[52], den Arkas auf Münzen von Pheneos[53], den Herakles[54], vielleicht auch Aphro-

---

49) Das letztere ist edirt von O. Jahn in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wissensch. 1849 Taf. 8, wo S. 162 f. das Gemälde (Mus. Borbon. T. II tav. 38. O. Müller Denkm. 2, 2, 330, wo Demeter unpassend als Todtengöttin genommen ist) angeführt und beschrieben worden ist. In Hinsicht des Reliefs folge ich hier der in meinen alten Denkm. 2, 293 gegebenen Erklärung. An einem geschnittenen Stein, den ich bei Capranesi in Rom 1853 sah (jetzt vermuthlich im Besitz des Duc de Luynes), steht Hermes mit dem Caduceus und einem Beutel auf einem Korb, woran Aehren herausreichen. 50) Pausan. 3, 11, 8. 51) Einfach schön ausgedrückt in einem Albanischen Relief Taf. 3 und an der reichhaltigen Marmorvase des Atheners Salpion in meiner Zeitschr. f. a. Kunst Taf. 5 S. 600 ff. Wieseler Forts. von O. Müllers Denkm. II Taf. 34, 396. 52) Paus. 3, 26, 3. 53) Müller Denkm. I Taf. 41, 179. 54) Micali Storia tav. 76, 2. M. Pioclem. 4, 37.

dite [55]). In der Odyssee bittet Athene den Zeus ihn an Kalypso zu schicken (1, 84). In den Kyprien führte er die drei Göttinnen zum Paris, bei Stesichoros nach der Tabula Iliaca brachte er den Aeneas rettend aus der Stadt, auf Geheiß des Zeus stiehlt er die Alkmene aus ihrem Sarg um sie dem Rhadamanth auf die Inseln der Seligen zum Weibe zu bringen [56]). Im Hymnus auf Aphrodite ist er als Entführer einer Schönen aus dem Chor der Artemis genommen (117. 147), die Horen führt er bei der Rückkehr der Kora, so wie er auch sie selbst an das Licht bringt und bei ihrer Entführung voranschreitet, auf vielen Sarkophagen u. s. w. [57]). Dem Zeus hält er die Schicksalswage [58]), Alkäos läßt ihn den Göttern am Hochzeitsmal (des Herakles) die Becher füllen und Weinschenk ist er auch der Sappho, die Brautleute unter den Göttern führt er zusammen.

Der Bote geht in den Gesandten, Redner, Herold über. In der Odyssee hat das Wort *κήρυξ* so weite Bedeutung daß der Keryx dem Sänger die Laute, die Geschenke, das Fleisch zuträgt (8, 256. 399. 477), die Keryken die heiligen Opferthiere durch die Stadt treiben (20, 276.) Hermes der Herold ist der Herolde Verehrung, sagen Aeschylus und Euripides. Die Tanagräer nannten den Berg wo er geboren seyn sollte, Kerykion, nach Pausanias (9, 20, 3.) Ein Fisch *βόαξ*, Schreier, weil er allein Laute von sich gebe, war dem Hermes, wie der *κίθαρος* dem Apollon heilig [59]). An die Stelle des Zauberstabs trat das Kerykeion, womit ihn z. B. Kallon von Elis bildete. An der alten Dodwellschen Vase von Korinth hat Agamemnon das Attribut des Kerykeion, caduceus, mit welchem auch Zeus auf älteren Vasengemälden ist, wie O. Mül-

55) An einem Etrurischen Dreifuß. de Witte Descr. de vases peints et bronzes (von Lucian Bonaparte) 1837 p. 119. 56) Pherec. ap. Anton. Lib. 33. 57) Meine Zeitschr. f. alte K. S. 66. 58) Millin Gal. myth. pl. 164, 575. 59) Athen. 7 p. 287 a.

ler bemerkt[60]). Dem Boten, welcher steinige Wege im Sonnenbrand zu beschreiten hat, kommen Sohlen und ein Hut zu, die nicht als allgemeine Tracht im Gebrauch waren und daher den Hermes auszeichnen. Drum bindet der Besteller Argeiphontes die goldenen ambrosischen Sohlen (πέδιλα) an, die ihn über Meer und Land mit den Winden tragen, in der Odyssee (5, 44) und die Ilias sagt von ihm daß er flog (πέτετο) und hurtig nach Troja kam, worauf er in Gestalt eines flaumbärtigen Jünglings zu Fuß ging (βῆ δ' ἰέναι 24, 345. 347. Flügel gab der Künstler auch der Hundskappe (κυνῆ) oder dem Petasos[61]). Oft sieht man in Bildwerken alten Styls Haken an den Füßen des Hermes, wie an dem Korinthischen Puteal und andern Reliefen, auf Münzen, Gemmen. Aber auch andere Götter haben sie, wie Apollon an der Vase von Girgenti[62]), Dionysos[63]) u. a. auch Perseus. Sie scheinen daher von Stiefelchen vorzustehn oder solche zu bedeuten.

Indem Herolde auch in die Religionsgebräuche eingeführt waren, wurde Hermes zum göttlichen Typus oder zurückgetra-

---

60) Denkm. I Taf. 3, 18. — L. Preller der Hermesstab, im Philol. 1, 512—22. Ein einfaches Stäbchen hält Hermes nur in dem hieratischen Albanesischen Relief bei Zoega Taf. 100 p. 428. 60*) Voß in den mythol. Briefen 1, 107, übersehend sowohl die πέδιλα als das πέτετο, will ihm nur σάνδαλα zugestehn, die er im Hymnus auf Hermes hat 79, 83. 139, worin dagegen seine Mutter καλλιπέδιλος heißt. Nicht alle Sohlen sind geflügelte, wie im Hesiodischen Schilde die des Perseus genannt werden (220) und wie der Dichter der den Hermes fliegen ließ, sie natürlich auch dachte. Voß hängt an seinen ungeheuren Luftschritten auch bei der angeführten Stelle der Odyssee (S. 141) und bei der goldgeflügelten Iris Jl. 8, 398. 11, 185. H. in Cer. 314, was auch Müller für sehr seltsam erklärt Archäol. §. 334, 1. Eratosthenes Catast. 22. Hyg. P. A. 12 nennt die Flügelschuhe des Perseus Geschenk des Hermes, ohne Zweifel mit Rücksicht auf dessen eigene, Andere der Nymphen. 61) Welchen von πέτομαι abzuleiten und mit dem Wünschelhut des Wuotan zu vergleichen kühn ist. J. Grimm D. Mythol. S. 507. 261. 546. 62) Mon. d. J. 1, 2. 63) Mus. Blacas, p. 34 not. 29.

genen Muster auch für diese, wie Apollon für die Kitharöden, und es fielen ihm priesterliche Verrichtungen mancherlei Art zu, z. B. Vertrag abzuschließen bei Aristophanes, da dieß unter Opfern geschieht. Junge Opferdiener, wie der Hermes, im ersten Flaumbart, hießen Ἑρμαῖ, Camilli, d. i. Κάδμιλοι. Das Geschlecht der Hierokeryken in Eleusis leitete sich von ihm und Aglauros her [64]) und der Gründer Eleusis selbst wurde Sohn des Hermes und der Daeira genannt [65]). Oefter ist Hermes dargestellt einen Schaaf- oder Ziegenbock am Horn zum Altar ziehend [66]). Führer, ἀγήτωρ hieß Hermes, wie in dem Heiligthum der Eleusinischen Göttinnen, zu Megalopolis [67]); eben so wie Ἡγεμών [68]), und bis zum Mystagogos steigt er auf. Auch precum minister wird er in einer Inschrift genannt [69]), wie er sacrificiorum minister war: Beides auch als der Mittler zwischen oben und unten. Der Name Agetor, Hegemonios ist vieler Beziehungen fähig. Cornutus verbindet ihn mit ἐνόδιος, ὡς αὐτῷ δέοντος εἰς πᾶσαν πρᾶξιν ἡγέμονι χρῆσθαι (16). Eben so Arrian von der Jagd (36) und Aristophanes im Plutos (1160). In Athen opferten ihm die Strategen, so wie auch der Eirene [70]). Als Agetor aber schreitet er auch in dem hieratischen Relief der Athene und dem Apollon und seiner Schwester zum brennenden Altare vor [71]), und indem in Cypern ein Priester Agetor genannt wurde [72]), möchte dieser den Hermes Agetor vorgestellt haben.

Zum Gesandten und Redner wird der Klügste gewählt, darum mußte mit dem Götterboten der Begriff des Verstandes,

---

64) Paus. 1, 38. 3. Plut. X. orat. vit. 2 p. 814 c. 65) Paus. 1, 38, 7. 66) Millin Vases 1, 51. Mus. Piocl. 4, 4 und eben so im Mosaikrelief (Meine Zeitsch. f. a. K. S. 292) und auf einer Münze Antonins. 67) Paus. 8, 31, 4. 68) Plut. Mor. p. 777 b. 69) Syll. Epigr. Gr. n. 114. 70) Nach einer Inschrift aus Olymp 111—112 in Böckhs Staatshaush. 8 und 8b. 2, 243. 254 (111. 128. 2. A.) C. J. Gr. 157. 71) Zoega Bassir. tav. 100. p. 247. 72) Hesych.

der Geisteskraft und Gewandtheit, der Erfindsamkeit des Nachdenkens verknüpft werden, sobald dieser Begriff bestimmter aufgefaßt wurde. Da nun die Zahl und die mathematische Figur ein Hauptelement der Verstandesentwicklung sind, so ist wohl das Aelteste was in dieser Richtung den Hermes unterscheidet die Vier und das Viereck. Die Vier hatte vor andern Zahlen den Vorzug, daß sie mit der Sieben des zeitmessenden Helios verbunden die vier Wochen des Mondmonats bestimmte[73]). Die Tage waren von Zeus, heilige Tage aber zuerst der erste, vierte und siebente, wie Hesiodus lehrt (Ἔργ. 767), und der vierte gut wichtige Dinge anzufangen, als ein Weib in das Haus zu führen, ein Schiff zu bauen, ein Faß zu öffnen (798. 807. 816). In Athen war der vierte dem Hermes geweiht, an dem er einen Kuchen erhielt[74]), an dem sein Geburtsfest fiel[75]), wie das des Apollon auf den siebenten. Er hatte das alte Peloponnesische Tetrachord erfunden[76]), das τετραοίδιον[77]), den τετράκωμος[78]), bei den vier Farben und den viermal vier Buchstaben dachte man vermuthlich auch an ihn und man nannte den Würfel Hermes und den Hermes κυβαΐζων[79]), und sagte, Hermes sey im Stein[80]). An den Hermäen war Astragalenspiel eine Hauptsache[81]). Die Pythagoreische Symbolik gab dem Hermes als dem wahrhaften λόγος das Quadrat[82]). Es ist daher wohl keinem Zweifel unterworfen, daß mit Bezug auf seine heilige Vier dem Hermes die ursprünglich ihm ausschließend viereckige Säule geweiht worden ist, von der wenigstens gewiß die Heiligung der Vierzahl

---

73) Buddha mit sieben Häuptern, den Mond zu Füßen, hat auf der Brust und in seiner offenen Hand das in vier kleinere Quadrate eingetheilte Viereck. Creuzer 1, 579. 2. A. Taf. 23. Dem Aegyptischen Hermes giebt die Vierzahl Plutarch Symp. 9, 3 p. 738 d. 74) Aristoph. Plut. 1126. 75) H. in Merc. 19. Plut. Sympos. 9, 3, 2. 76) Macrob. Sat. 1, 19. 77) Plut. de Mus. 4. 78) Athen. 14 p. 618 c. 79) Hesych. 80) Aristot. Met. 3, 54, 7. 81) Plat. Lys. p. 206 e. 82) Plut. Sympos. p. 1550. Wyttenb.

nicht ausgegangen war. Die Hermen behauptete Athen zuerst erfunden zu haben [83]). Die Köpfe der eigentlichen Hermen sind bärtig und vergeben nichts der Würde eines Hierokeryx; das etwas viereckte Gesicht war der heilige Typus des Hermes Logios [84]). Viereckt kam auch im figürlichen Gebrauch für das in seiner Art Vollkommne, nicht bloß das Geregelte, Gesetzmäßige, auf; vermuthlich sagte man, Herakles sey am vierten geboren weil er vor Allen ein τετράγωνος zu seyn schien. Daß in Pharä um einen Hermes in Hermengestalt auf dem Markt dreißig Steine umherstanden [85]), hatte vermuthlich auch auf den Zähler oder Rechner Hermes Bezug.

In der Odyssee will Odysseus den Freiern dienen mit Anlegen der Scheiter, Spalten des Holzes, mit Zerlegen, Braten und Weineinschenken; denn allerlei Arbeit (δρηστοσύνη) verstehe er durch Hermes, der aller Menschen Werken Reiz und Ansehn verleihe (15, 317—324) [85a]). Im Hymnus ist die Laute seine erste Erfindung und wie eine gute Vorbedeutung für ihn. Er findet eine Schildkröte, die er ausweidet und Schaafdärmen darüber zieht (24—51). Eine Laute, deren Boden aus einer Landschildkröte bestand, fand Dr. Hunt in Troas [86]). Die Arkadischen Wälder enthielten sehr große Schildkröten, Pausanias nennt besonders drei Berge welche Schildkröten zu Lyren so groß wie die aus Indischen, sagt er, lieferten (8, 23, 6. 34, 5. 17, 4.) Mit einer Schildkröte um die Lyra zu machen stellte den Hermes eine Statue in Argos dar (2, 19, 6.); eine Schildkröte von Marmor war im Tempel des Her-

83) Paus. 1, 24, 3. 4, 33, 4. 84) Damascius b. Phot. Bibl. 242 p. 336. 85) Paus. 7, 22, 2. 85a) Vermuthlich nur durch diese Stelle wurde ein Grammatiker veranlaßt, in Nachahmung der vielen Epigramme worin die verschiedensten Stände und Klassen die ihnen eigenthümlichsten Werkzeuge und Geräthschaften u. s. w. bei dem Aufgeben ihrer Thätigkeit und Lebensweise den einschlägigen Göttern weihen, auch die eines Kochs sorgfältig aufzuzählen als geweiht dem Hermes.

86) R. Walpole Memoirs rel. to Turkey p. 112.

mes Akakesios in Megalopolis allein übrig geblieben (8, 30, 3.). Die Laute selbst tritt im Hymnus Hermes dem Apollon ab, und wenn in zwei Erzstatuen auf dem Helikon beide Götter um die Laute stritten [87]), so war der Sinn, daß Apollon sie davon trage, sie diesem gehöre. Einzelne Bildwerke wo Hermes die Laute spielt, wie unter tanzenden Panen [88]), oder in Wandgemälden vor dem Bacchuskind, wie in einem in Ternites Sammlung und in einem der Herculanischen Alterthümer (2, 12), sind Ausnahmen und Freiheiten zum Zweck der besondern Darstellung. Wenn auf Münzen eine Lyra mit ihm verbunden ist [89]), so kann er als Erfinder des Instruments betrachtet werden. Alle verschiedene Arten dieß zusammenzusetzen laufen auf eine Hauptsache hinaus und es war eine Spielerei wenn man sagte, Hermes habe die Lyra, Apollon die Kithara erfunden, und dieß die schlechteste Erklärung die dafür gegeben werden konnte daß beide in Olympia einen gemeinsamen Altar hatten [90]). Eine zweite große Erfindung des Hermes ist im Hymnus die des Feuermachens und des Opferschlachtens (108—137). Mit den Musen und Apollon hatte er einen gemeinschaftlichen Tempel in Megalopolis [91]); die Künstler stellten eine Herme bei sich auf [92]), die Maler gesellten dem Hermes die Grazien bei [93]).

Hermes hat die Agonen und das Loos der Kämpfe, sagt Pindar (Ol. 6, 79) und daß mit ihm und Herakles Spartas Behörden das Loos der Agonen verwalten (N. 10, 32.) Enagonios ist daher ein sehr häufig vorkommender Name des Hermes, z. B. bei Simonides; bei Pindar giebt Enago-

---

87) Paus. 9, 30, 1. 88) Mon. d. Inst. 4, 34 Annali 18, 238. Eigenthümlich ist die daselbst Taf. 33 p. 228 edirte Trinkschale aus Vulci mit Hermes auf dem Boden der mit der Schildkrötlaute über die Wellen dahin schwebt, ohne Zusammenhang mit den Vorstellungen umher. 89) Mionnet Suppl. T. 4 p. 401 n. 267. 90) Paus. 5, 14, 6. 91) Paus. 8, 32, 1. 92) Babr. 30, 3. 119, 1. 93) Seneca de benef. 1, 3.

nios oder Agonios den Wettrennern Ehre (P. 2, 10. J. 1, 60.) In Olympia waren ganz nahe dem Eingang des Stadion zwei Altäre, der eine des Hermes Enagonios, der andere des *Καιρός*, des rechten Augenblicks oder der Gelegenheit, auf deren Benutzung es auch im Wagenrennen ankommt [94]). Jenem weiht in einer Fourmontschen Inschrift ein Athenischer Gymnasiarch eine Statue [95]). Hermes und Herakles als Aufseher des Gymnasion oder der Palästra finden wir noch bei Cicero (ad Att. 1, 10) und Synesius (Epist. 31) und nicht selten auf Lampen. In späterer Zeit deutete man den Hermes als Vorsteher der Geistesbildung (*λόγου*) im Gegensatz des Herakles als des Gottes der Stärke [96]). Allein auch im Gymnastischen, im Lauf, Discuswerfen, Ringen und Faustkampf, taugte Hermes zum Vorbilde durch seine Gelenkigkeit und Gewandtheit. Korinna sagt: *πεϱὶ τεοῖς Ἑϱμᾶς ποτ' Ἄϱευα πουκτεύϊ.* Ich vermuthe daß der Hermes *Πολύγιος* der Trözener [97]), in naiver Verstärkung von *ἀμφίγυος*, was Sophokles von Kämpfern gebraucht (Tr. 514), nicht auf Gewandtheit überhaupt, sondern auf die gymnastische zu beziehen ist nach der Legende daß Herakles an dieser Statue seine Keule niedergelegt habe, d. i. nach dem Symbol dieser Keule, woraus dann wie aus allem Andern, eine Legende hervorgegangen ist wie sie den Griechlein gefielen. Philostratus nennt die Palästra Tochter des Hermes (Imag. 2, 32.). In Tanagra war die Legende daß Hermes als Ephebe mit dem Schabeisen voran (*πϱόμαχος*) die Epheben zum Sieg über die Euböer geführt habe [98]), eine Aufmunterung der Epheben zur Tapferkeit. In Metapont hieß Hermes *Παιδοκόϱος*, Knabenpfleger [99]). In Athen war zwischen dem Thor und dem Keramikos das Gymnasium des Hermes und schöne Hermen wa-

94) Paus. 5, 14, 7. 95) Böckh, Staatshaush. 2, 165.
96) Athen. 13 p. 561 d. Cornut. 16. 97) Paus. 2, 31, 13.
98) Paus. 9, 22, 2. 99) Hesych. Phavor.

ken in dem des Ptolemäos [100]. In dem zu Phigalia stand er im Mantel, doch endigend in das Viereckige [101]. Daß die Epheben einen Petasos trugen [102], geschah dem Hermes zu Ehren, wenn auch Kopfbedeckung im Allgemeinen zweckmäßig gefunden worden seyn mag. Ihm weihten die Epheben ihr Spielzeug [103], wie die Mädchen der Artemis. Ihr Fest waren die Hermäen, die in der Palästra gefeiert wurden, in Athen, nach Gesetzen welche Aeschines erwähnt (in Timarch.), in Salamis, in Teos [104], in Pellene [105], Pheneos [106], Syrakus [107] und gewiß an vielen andern Orten. Daß die Hermäen mit dem Gymnastischen auch manches Musische verbanden, zeigt sich hier und da. Mit Recht im Allgemeinen aber sagen von Hermes daß er klug durch Rede und Palästra die Bildung geschaffen habe, Horaz (Carm. 1, 10, 2) und Ovid (Fast. 5, 667.)

Die nachgewiesenen Eigenschaften des Götterboten, die Redegewandtheit und Erfindsamkeit, laufen im abstracten Begriff, so wie dieser mit ihm sich befaßte, in Verstand und Rede, Wissenschaft, *λόγος* zusammen. Auf diesen führt Platon im Kratylos zurück das *ἑρμηνεύειν*, den Botschafter, das *κλοπικὸν* (*ἐπίκλοπον* bei Hesiodus) und Täuschende in Reden und das Talent der Agora und gründet darauf eine bis zum Spott falsche Erklärung des Namens Hermes (p. 108 b.) Aehnlich ist dem Plutarch, dem Kornutos (16), Scholiasten [108] und Andern Hermes der Verstand *ὁ λόγος* und wie Damm im Lexikon, so nimmt diesen noch Guigniaut [109] als die Grundidee, den

100) Paus. 1, 2, 4. 17, 2. 101) Paus. 8, 39, 4.

102) Hesych. Unter den Petasos die Jugend bringen, wird gesagt von dem Hohenpriester Josias, der in Jerusalem Gymnasion und Ephebeion gründete. Buch der Makkab. 2, 4, 12. Ruhnk. Bibl. cr. 2, 1 p. 82.

103) Leonid. Tar. Anthol. Pal. 6, 309. 104) C. J. Gr. 108. 3087. 105) Schol. Pind. Ol. 7, 156. 106) Paus. 8, 14, 7. 107) Schol. in Plat. Lysin. 108) Jl. 2, 104. 1, 38.

109) De Mercurii mythol. 1835.

Ausgangspunkt der Entwicklung an und leitet alle fünf Mercure des Cicero aus λόγος, Geisteskraft und Rede ab, wie Cousin die Athene aus der Idee der Weisheit (μῆτις). Er ist Gott der Wissenschaften und Künste geworden [110]), so daß die Menschen zwischen ihm und der Tyche in ihrer Wahl sich theilen, wie Galenus sagt (Admon. 5. 2) und Martianus Capella ihn mit der Philologie vermält, die so allgemein genommen wird daß alle Mercuriales viri darin begriffen sind. Der Verstand trat an die Stelle des Zaubers, Hermes einte sich mit Athene in Statuen vor dem Tempel des Apollon Ismenios, welche Vortempelgötter genannt wurden [111]). So gesellt sich Hermes auch zur Athene als Beschützerin der Helden, des Herakles insbesondre, in vielen Vasengemälden, wie ihm als Boten und Führer Iris sich anschließt in manchen die das Parisurtheil darstellen. Zu den Chariten aber stellten ihn die Alten, wie Plutarch sagt, als ob am meisten die Rede das Gefällige und Freundliche erfodre [112]). Mnemosyne ward ihm zu Theil, wie der Hymnus erkennt (430), die zwar auch der Musen Mutter genannt wird; Poesie aber und Musik und Wahrsagung, über die Loose hinaus, als Sache der Begeisterung, blieben ihm versagt. Der nicht aus dem Volk noch der Poesie, sondern von Gelehrten ausgegangne Beiname λόγιος, als den ihn der Redner verehrte [113]), bezeichnet ihn von dieser Seite, oder λόγου προφήτης im Orphischen Hymnus (27, 4.) Es konnte nicht fehlen daß wenigstens seit Platons Zeiten die Aehnlichkeit des Hermes Logios mit dem Aegyptischen Theut Vielen bekannt wurde, die nach herrschendem Vorurtheil Identität war. Daher die Legende der Pheneaten daß ihr Hermes

---

110) Philostr. V. A. 5, 15. 111) Paus. 9, 10, 2.

112) De recta aud. rat. 13. 113) Brunck Anal. 3, 278, 600 vgl. Jacobs. Ein ursprünglich wohl allgemeinerer Gebrauch die Zungen des Opferthiers auszuschneiden (Odyss. 3, 332. Aristoph. Pac. 1062), wurde auf Hermes bezogen Athen. 1 p. 16 b. Schol. Apollon. 1, 517. Schol. Odyss. l. c.

nach dem an Argos begangenen Mord nach Aegypten geflohen sey und dort Schrift und Gesetze erfunden habe [114]. Die Trözenier waren hinsichtlich ihres Oros weniger kühn zu erdichten gewesen: da fiel es dem Pausanias ein ihn für Aegyptisch zu erklären, ohne eine Ahndung von dem wahren Sinn und Zusammenhang der alten Landesgenealogie. Apollodor läßt den Hermes noch als Kind (zu Musik, Palästra und Geometrie) auch die Schrift erfinden [115], was früher Sache des Prometheus oder Palamedes war, nun aber von dem Aegyptischen Theut [116] auf ihn übergetragen ist, welcher bei Cicero in die Reihe der Griechischen Mercure aufgenommen ist (N. D. 3, 22.)

Außerdem mußte dem Hermes der ganzen Natur seines Wesens nach auch der Handel und Wandel zufallen. Was Plinius schreibt, zu kaufen und zu verkaufen habe Liber Pater eingeführt (7, 67), kann nur etwa von einer Gegend hergenommen seyn wo die von Viehzucht und Weinbau lebenden Periöken nebenbei Handel trieben. Die Eöen und Stesichoros nennen den Arabos Sohn des Hermes, als einen Stamm der viele edle Producte ausführte. Die Römer gaben dem Hermes in einer Zeit wo der Handel noch mehr für sie war als alles Geistige, den Namen Mercurius [117], und als solchen stellt er sich dar im Prologus des Amphitruo. In Aegina wurde er neben Poseidon gestellt und bei Aegina, wo die Schildkrötenmünzen so sehr alt sind, muß man sich fragen, ob dieß Münzzeichen nicht als ein Attribut des Handelsgotts wegen seiner berühmten Erfindung der Laute aufgekommen seyn möchte [118]. Hermes ist Handelsmann [119], *διέμπορος, κερδέμπορος, πα-*

114) Cic. N. D. 3, 22. 115) Fragm. p. 399 aus Schol. Odyss. 23, 198. 116) Plat. Phileb. p. 18 b. Phaedr. p. 274 d. 117) Preller Röm. Mythol. S. 597. 118) Auch der Name der Schildkrötenmünzen Peloponnesische Münzen, Poll. 9, 74. Hesych. *χελώνη*, ist vielleicht von dem vorzugsweise Peloponnesischen Product ausgegangen, nicht vom Peloponnesischen Handel, obgleich auch Achaja und Aegium solche *χελώνας* hatten. Eckh. D. N. 2, 228. 235. 119) Hesych. *ἐμπολαῖος ὁ κερδῷος Ἑρμῆς*. Aristoph. Plut. 1155. Ach. 816.

λυγκάπηλος [120]. Der Handelsmann bedarf vor Andern der Schenkwirthe, daher Hermes deren Patron ist [121], wie die Heiligen Pandolphus und Julianus der unsrigen: besonders aber der Straßen, daher Hermes Ὅδιος, Ὁδαῖος, Vialis, Ἐνόδιος, Εἰνόδιος, welcher zürnt wenn Einer dem Wandrer das Nothwendigste verweigert [122]. Den Handels- und Geschäftsverkehr geht auch ἀγοραῖος an, keineswegs die Volksversammlung, wenn es mit ἐμπολαῖος verbunden oder aus den Umständen sich ergiebt [123]: denn sehr oft bezieht das Wort sich lediglich auf den Ort, wie in θεοὶ ἀγοραῖοι [124].

Eine Reliquie aus dem höchsten, noch weglosen Alterthum ist die Sitte an bestimmten Punkten oder auf unbekannten Wegen, wie Suidas hinzusetzt, Steine zusammenzulegen, die dem Wanderer anzeigten daß er sich nicht von einer bestimmten Richtung ab in das Weite verloren habe und man nannte solche Steinhaufen Hermäa (von Ἑρμῆς, nicht von ἕρμα), auch ἕρμακες [125], große Hermesse. Der Vorübergehende legte im Gefühl der Dankbarkeit für die allen einsamen Wandrern des Wegs, die in weiten unbewohnten Strichen sich als eine unsichtbare Genossenschaft empfinden, wie man an den seltnen Brunnen in öden Flußebenen Kleinasiens an manchen kleinen

---

120) Plut. 1156. 121) Plut. 1120. 122) Theocr. 25, 4.

123) Z. B. wenn Plutarch Sympos. 3, 6 p. 654 e den geschäftigen Tag seit der Dämmerung durch die Athene Ergane und den Hermes Agoräos bezeichnet, während Dionysos Lysios, Terpsichore und Thalia dem Abend gehören. In dieser Beziehung war auch wohl in Athen an der Pforte der Agora jene Statue des Hermes Agoräos von Rath und Volk gemacht Ol. 74, 2 oder 4. Philoch. ap. Harpocr. Hesych. s. v. Paus. 1, 15, 1. 124) So in Pharä und Sikyon Paus. 7, 22, 3. 2, 9, 7, in Sparta, wo der Agoräos das Dionysoskind hielt, Paus. 3, 11, 8, in Theben, wo er mit Apollon von Pindar geweiht hieß, Paus. 9, 17, 1. In einer Inschrift fand den Hermes Agoräos L. Roß in Sikinos, Reisen auf den Griech. Inseln 1, 154; einen jugendlichen Priester desselben nennt eine in Karien, C. J. Gr. 2770. 125) Hesych. Ael. H. A. 14, 24.

Stiftungen zu vermuthen geneigt ist, seinen Stein hinzu, und dieß dauerte, wie ein Scholiast der Odyssee sagt (16, 471), bis jetzt fort [126]). Das männigliche Hinzulegen finden wir auch bei den Mongolen in Bezug auf Haufen von Steinen, Sand, Erde oder Holz, die auf jeder beträchtlicheren Anhöhe aufgeworfen wurden, damit die dahin Gelangten ihr Gebet verrichteten. Nach Strabon waren viele solcher Hermäen in Pisatis [127]). Pausanias erwähnt eines auf der Grenze von Messenien und Megalopolis, nach der Despöna benannt und dabei eine Stele woran Hermes (ὅδιος) gebildet war, (8, 34, 6. 35, 1), und so mögen manche eine über die ursprüngliche Bestimmung hinausgehende Bedeutung für den Ort durch ihre Lage erhalten haben, wie z. B. der schon erwähnte Hermeshügel (Ἕρμαιος λόφος) der Odyssee „über der Stadt.“

Ganz verschieden von den Hermäen und nicht von ihnen abstammend sind die viereckten Pfeiler mit Phallus und Kopf, die weltbekannten Hermen. Diese, nicht jene kann man etwa die ältesten Darstellungen des Hermes nennen, diese, nicht jene konnten an Scheidewegen stehen [128]), einfach oder dreiköpfig, „wie die Wege lehrend und durch Unterschrift zeigend, wohin der Weg führe“, wie einer schon zu des Pisistratiden Hipparchs

---

126) Dasselbe auch Cornut. 16 p. 73. Eustathius p. 1809, 32 stellt sich irrigerweise vor daß diese „Wegzeichen“ bestimmte Entfernungen wie Milliarien oder Stadien absteckten. Auch über diesen Gebrauch eine gelehrte Legende Etym. M. Ἑρμαῖον p. 376. 127) 8 p. 343. Auch 17 p. 818 erwähnt er Hermäen am Wege. 128) Theophr. 17 (περὶ δεισιδαιμονίας) καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις παριὼν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν, wo τριόδοις von Casaubon für das falsche περιόδοις gesetzt ist. Wenn man aber den von ihm angeführten Sibyllinischen Vers: χεῖν παρόδοισι λίθων συγχύματα ταῦτα σέβεσθε vergleicht, so wird man vielleicht παρόδοις vorziehen, und an dem Beiwort λιπαρῶν nicht anstoßen, da σέβεσθε andeutet daß die Hermäen, nachdem sie längst nicht mehr ihrer ursprünglichen Bestimmung dienten, als etwas Alterthümliches von den Frommen geehrt wurden durch Begießen mit Oel.

Zeit in Attika errichtet wurde [129]. Herodot leitet die Hermen von den Pelasgern her (2, 51) und damit übereinstimmend Pausanias von Athen (1, 24, 3. 4, 33, 4), das auch als hermenreich bekannt genug ist durch die Verstümmelung der Hermen vor dem Sicilischen Krieg [130] und durch den Namen eines Striches der Stadt *οἱ Ἑρμαῖ* [130a]. Sonst bemerkt Pausanias auch daß diese Form den Arkadern vorzüglich gefallen habe bei einem viereckten Zeus in Tegea (8, 48, 4), so wie er sechs Götter der Art in einem Peribolos in Mantinea nennt (8, 31, 4.) Ein unvergleichlicher Gedanke war es daß der edle Pisistratide Hipparchos in der Mitte der Straßen von den Demen nach der Stadt Hermen setzte, damit die in ihren Geschäften und zu den Sammtfesten nach der Stadt ziehende Menge allgemein wissen könnte, wie viel des zum Theil beträchtlichen Wegs sie zurückgelegt habe, und etwa Halt machen und die Sprüche wieder ansehen möchte, die er an vielen in vermuthlich immer gleichmäßig geformten Distichen ihnen zurief. Von einem wurde der Hexameter in einer Fourmontschen Inschrift gerettet und von Böckh erkannt und die Pentameter von zweien im Platonischen Hipparch darauf bezogen: *μνῆμα τόδ' Ἱππάρχου στεῖχε δίκαια φρονῶν* und *μὴ φίλον ἐξαπάτα* [131]. E. Curtius bemerkt daß daran die Sitte sich anschloß in Palästen und Häusern Hermen mit Gnomen und Räthseln zu schmücken, wie im C. J. 3 n. 6922 [132]. Auch ohne die Bestimmung für die

---

129) Harpocr. Etym. M. Suid. s. v. nach einem Zusatz im Cod. Medic. im Demos Ankyle Philoch. fr. ed. Siebelis p. 46, und einer wird in Nonakris erwähnt, Lycophr. 679. 130) Thucyd. 6, 27 *εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον, ἡ τετράγωνος ἐργασία, πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς.* Zur Sache s. Göller zu der Stelle.

130a) Harpocr. s. v. 131) C. J. n. 12. Dieß die *Ἱππάρχειοι καλούμενοι* Harpocr. Phot. Suid. *Ἑρμαῖ.* 132) Wegbau bei den Griechen S. 43, wo er auch von andern die Wege angehenden Göttern spricht. Auch von einer wenigstens der Hermen der Hermenstraße wird ein Hexameter in alter Schrift über den Undank von Harpokration ange-

erwähnten oder andre besondre Zwecke waren die Hermen äußerst häufig und an den verschiedensten Punkten aufgestellt, auf Plätzen, wie besonders die Agora (Note 124), an Straßen, Gränzen [133]), besonders bei der Thüre des Hauses, *στροφαῖοι* genannt vom Angel [134]), und vor dem Thor, wie in Athen die neun Archonten einen Hermes bei den Thoren errichteten, *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι* [135]), und am Eingang zur Burg Hermes *προπύλαιος* stand [136]), bei Brunnen, an dem Thalamos, *ἐπιθαλαμίτης* in Euböa [137]), in den Vorrathskammern [138]), auch auf Gräbern, in den Gymnasien und der Palästra. Wenn auch in oder auf, bei einem Hermäon eine Herme aufgestellt war, wie in einem Epigramm der Anthologie, so ist dieß eine Vermischung und zufällig.

Dem Gott der guten Führung, dem Hermes Hodios oder Hegemonios kam es zu daß auch die Loose, da doch Alles, Alles unter einem Gott stand, von ihm abhiengen [139]), wie schon die Würfel der Thrieen, und Hermesloos hieß das zuerst aus der Urne gezogene, vermuthlich das beste [140]), und bei Fleischaustheilung das erste Stück [141]). Daher die Ausdrücke *εὐερμεῖν, εὐερμία, δυσερμία*. Ein Fund hat Aehnlichkeit mit dem Glück im Loosen und so ward auch dieser ein Hermes genannt oder ein Hermäon [142]). Aeschylus sagt *Ἑρμῆς εὐλόγως*

---

führt (*Ἑρμαῖ*.) Die Araber gruben ihre ältesten Sprüche in die Felsen der Wüste ein. 133) Wie zwischen den Tegeaten und den Lakedämoniern, Paus. 2, 38, 7. 3, 1, 1. 134) Aristoph. Plut. 1153. *ἐπὶ τῆς αὐλῆς* oder *πρὸ τῶν θυρῶν*, Athen. 10 p. 437 b. Ael. V. H. 2, 41.

135) E. Curtius Wegebau bei den Griechen S. 82. 136) Paus. 1, 22, 8. Im Thor von Megalopolis Paus. 4, 33, 4. 137) Hesych.

138) Callim. in Dian. 68. 139) Aristoph. Pac. 365.

140) Phot. Hesych. *Ἑρμοῦ κλῆρος*, Suid. *κλῆρος Ἑρμοῦ* Eustath. Jl. p. 675, 53, die den Gebrauch nicht richtig zu fassen scheinen.

141) Poll. 6, 55. Auch *Ἑρμοῦ ψῆφος* beim Stimmenabgeben.

142) Hesych. *ἕρμαιον, εὕρημα ἢ κέρδος*. Eustath. Jl. p. 999, 11 *ἕρμαιον λέγεται τὸ κατὰ τύχην εὑρηθὲν ἀγαθόν*. Sprichwort *σῦκον ἐφ' Ἑρμῇ, ἤγουν ἕρμαιον καὶ εὕρημα ἐκκείμενον ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ ἐντυχόντος*.

συνήγαγεν (Sept. 490), nennt die edlen Metalle ἑρμαίαν δαιμόνων τίσιν (Eumen. 934) und den zum Wiederfinden des Verlornen helfenden Hermes μαστήριος (Suppl. 887.) Der Zufall des ersten Begegnens galt dem Wandrer als Vorbedeutung, Orakel des Hermes [143]), und so gaben andre Zufälligkeiten durch ihn Vorzeichen ab. Das Sprichwort κοινὸς Ἑρμῆς bezog sich wohl ursprünglich auf den Fund, den Einer wie der Andre auf dem Wege machen kann [144]), wurde dann aber auch verschieden gedeutet [145]). In dem Glück des Augenblicks liegt auch der Grund daß die Fischer den Hermes anriefen. Ihm weihen sie das Geräth wenn sie das Geschäft aufgeben nach Epigrammen des Philippos und zwei Andern [146]).

Im Handel ist auch viel Lug und Betrug. Verrufen sind

---

143) Paus. 7, 27, 2. 144) Cornut. 16. 145) Diogen. 5, 38 als κοινὰ τὰ φώρια, Hesych. u. A. ἐπὶ τῶν κοινῇ τι εὑρισκόντων, wie κοινὸν ἕρμαιον. Ein bekannter Gebrauch wird fälschlich eingemischt Suid. Phot. Etym. M. p. 376 et Gudian.: ἕρμαιον ἀπροσδόκητον κέρδος, ἀπὸ τῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς τιθεμένων ἀπαρχῶν, ἃς οἱ ὁδοιπόροι κατεσθίουσιν. Eine schalkhafte Anwendung von dem Sprichwort macht die Aesopische Fabel der Wanderer. Auf einen besonderen eignen Gedanken wendet es Porphyrius an in Ptolemaei Harmon. in Wallisii Op. mathem. 3, 190. 146) Brunck. Anal. 2, 217, 22. 494, 6. 3, 176, 128. In einem des Leonidas von Tarent 1, 221, 1 werden Fangwerkzeuge des Fischers, des Vogelstellers und Pfeile und Hasenwerfer zusammen geweiht. Sonderbar ist ein Vasengemälde bei Millin Gal. mythol. 125, 446, Poseidon der einen Fisch hält, Herakles der eine mächtige Angel aussetzt, und Hermes der das Kerykeion so hinhält als ob er auch Fische fangen wollte. Aus Epicharmos ist dafür eine Erklärung schwerlich abzuleiten. In einem andern, erst unlängst durch die entdeckte falsche Restauration hergestellten Bilde „reicht Mercur, indem er sich eiligst entfernt, einen Fisch gegen Neptun, als wenn er ihn dem rechtmäßigen Eigenthümer geraubt hätte“, wie D. Michaelis zeigt in den Annalen des Römischen Instituts 1859 p. 77—81. Dieß möchte allegorisch auf den Seehandel mit Salzfischen gehn, der das Meer zu entvölkern drohe. In Pharä war dem Hermes ein Wasser geheiligt aus dem die Fische nicht herausgenommen werden durften. Pausan. 7, 22, 2.

die Phönikischen Trugkünste in der Odyssee (14, 288), Phönikische Lüge war sprichwörtlich, und die Kretischen sind wohl auch durch die Handelsleute berühmt geworden. Nicht bloß gegenseitiger Vortheil im Tauschhandel ist Sache des Hermes, sondern auch der zweideutigste Profit, so daß Profit und geschickte Unehrlichkeit in eins laufen in dem Namen Kerdoos. Denn *κέρδος*, wovon Hermes so heißt, bedeutet zuerst List, Schlauheit, Gewandtheit [147]), so daß der Name des Fuchses *κερδώ* ist, nicht aber zunächst Gewinn, Vortheil. Darum vorzüglich ist das Beiwort listig (*δόλιος*) von Hermes seit Hesiodos so besonders häufig, während der rechtliche redliche Hermes (*δίκαιος*) vielleicht nur in einem einzigen Epigramm vorkommt [148]). Ein Hermes Dolios war bei Pellene an der Straße aufgestellt, Dolios genannt, wie Pausanias sagt, aber bereit die Gebote der Menschen zu vollbringen (7, 27, 1). Diesem haben nach Kornutos Manche einen Altar gesetzt (16) und wahrscheinlich war der Monath Psydreus der Kerkyräer von einem Hermes des Namens Lügner benamt [149]). In einer Fabel des Babrios fährt er eine Ladung von Lügen und Ränken, welche die Araber ihm abnahmen (37.) Sprichwörtlich war etwas nicht einmal dem Hermes, wenn er es sagte, zu glauben [150]). Hermes Dolios ist überall dabei wo eine List glücklich ausgeführt wird, wie von Odysseus im Philoktet (133), von Euripides in des Aristophanes Thesmophoriazusen (1202), und wird in unzähligen Mythen zum Ausrichter gebraucht.

---

147) Jl. 25, 709 *κέρδεα εἰδώς*, 23, 515 *κέρδεσιν, οὔτε τάχει παραφθάμενος Μενέλαον*, Od. 13, 298 *ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖς κλέομαι μήτι τε καὶ κέρδεσιν*, 23, 217 *κακὰ κέρδεα βουλεύειν*. Die Form *Κερδῷος* wie *πατρῷος, μαντῷος, ἀστρῷος, ἀρκτῷος, ἀνδρῷος*. Ein Name *Κέρδων*, Cerdo. 148) Spicil. Epigramm. Gr. im Rhein. Mus. 1841 1, 213 n. 23. 149) Diesen *μεὶς ψυδρεὺς* und seine Bedeutung kennen wir durch W. Vischer Epigr. und archäol. Beitr. aus Griechenland Basel 1855 S. 8, wo auch *δόλιος* und *ψιθυριστὴς* bei Demosth. in Neaer. §. 39 verglichen ist. 150) Strab. 2 p. 104.

Das eigentliche Feld listiger Streiche ist das der Dieberei, die in Sparta den Knaben eingeübt wurde. Gegen Fremde oder ausser der Genossenschaft Stehende, gegen die unterdrückende Klasse, gegen den Feind geübt, war das Entwenden, Vervortheilen, Ueberlisten nichts Böses. Den Griechen lag die Wahrheit an sich so wenig am Herzen, daß selbst Orestes bei Sophokles sagt, keine Rede wobei Gewinn sey, scheine ihm schlecht (El. 62.) Der trügliche und diebische Hermes ist etwas mehr als das Bild einer in der Gesellschaft unter andern auch nicht zu übersehenden Erscheinung, aus welchem nachtheilige Folgerungen zu ziehen Maß und gesunder Sinn das Volk hinlänglich abgehalten hätte: aber er sagte nur zu sehr dem Geiste des gewandten, beweglichen, verschlagnen Volks zu. Nach den Versen aus der Phoronis nannte der Vater diesen Gott Hermeias Eriunios, wobei dieß fromme Beiwort arg umgedeutet wird, weil er alle Götter und Menschen übertraf *κέρδεσι κλεπτοσύνῃσί τε τεχνιέσσαις*. Aber wie dieß im Allgemeinen auch sey, die Diebe und Beutelschneider wollten auch wenigstens ihren Schutzgott haben und unter den Göttern war keiner der dazu eher sich heranziehen ließ als Hermes. Hipponax nennt ihn Freund der Diebe (*φωρῶν ἑταῖρος*), der Rhesos ihren Herrn (*φηλητῶν ἄναξ* 217), im Syleus des Euripides hatte er eine Diebsrolle (fr. 2.) Aehnlich ist die Laverna der Römer [150a]). Die Samier feierten sogar dem Hermes Charidotes, der auch in dem kleinen Homerischen Hymnus auf Hermes vorkommt, wie sonst Dionysos genannt wird, ein Fest an dem zu entwenden erlaubt (das Gestohlne hier *χάρις*, der Segen) war, was die Legende damit einleitete daß die Samier einst nach dem Orakel nach Mykale auswandernd zehn Jahre von Seeräuberei gelebt und dann ihre Feinde besiegt hätten [151]),

---

150a) Hor. Epist. 1, 16, 60. 151) Plut. Qu. Gr. 55 p. 303 d. Diese Legende ist nicht zu verwechseln mit der Sage daß die Samier von den Ephesiern besiegt zehn Jahre in der Insel wohnten, die daher den

also zur Erinnerung an das schöne Leben der Freibeuterei. Schon in der Ilias, wo Hermes den Priamos zu Achilleus geleitet (24, 335), sieht Horaz in der schönen Ode auf Mercur nur auf die Täuschung der Atriden und der friedlichen Wachen (1, 10, 13.)

In dem Homerischen Hymnus, der durchaus in ironischem oder komischem (wenig verstandnem) Ton gehalten ist, besteht der Kern darin daß die Mehrung der Heerde die Hauptbestimmung und das listige Stehlen die größte Kunst des Hermes sey. Der neugeborne Gott will sich auch so eine Ehre erwerben wie Apollon, und zwar will er reich und heerdenreich werden (167—173) und nimmt den Fund der Schildkröte, wie er vor die Schwelle der Höhle tritt, zum guten Wahrzeichen. Nachdem er mit Apollon wegen des Diebstahls der Kühe, auf seinen Vorschlag, vor Zeus gekommen ist, lügt er diesem so herzhaft vor daß er laut lachen muß, so wie Apollon lächelte als das Kind vorher ihm in anderm Tone vorlog. Zeus gebeut ihnen sich zu vertragen und dem Hermes zu zeigen wo die Kühe versteckt seyen, welcher denn folgen muß. Noch einmal gewinnt er, indem er die Bande aus Lygos, in die Apollon seine zurückerhaltnen Kühe gefesselt hat, fallen und in die Erde wachsen läßt und schon nach einem neuen Versteck ausschaut. Doch spielt er zugleich den Apollon zu besänftigen die Laute, die diesem so wohl gefällt daß ein Tausch der Laute, deren edle Bestimmung im Leben der Menschen dichterisch ausführlich geschildert wird, für die fünfzig Kühe zu Stande kommt (437.) Hermes nimmt, während Apollon das Plektron rührt und schönen Gesang anstimmt, erfreut von ihm die Geisel an um Kuhhirt zu werden (497.) Auch vorher sind im Vorbeigehn Hermes der Schaafhirt und der herrliche Sohn der Leto gegeneinandergestellt (314.) So befreundete sich mit

---

Namen Samothrake erhielt, und dann die Ephesier wieder vertrieben, bei Paus. 7, 4, 3.

dem Sohn der Mäas gar sehr Apollon und Kronion gab seinen Segen dazu (574). Jener aber geht mit allen Sterblichen und Unsterblichen, hilft zwar wenig (*παῦρα μὲν οὖν ὀνίνησι*, statt ein wahrer *Ἐριούνιος*, Vielhelfer, wie 3. 28. 145 zu seyn [152])), betrügt aber ohn' Unterschied durch die dunkle Nacht hin der sterblichen Menschen Geschlechter. In diesem unvergleichlichen Schluß wirft der Humor die Maske ab, der Heerdenmehrer wird zuletzt nicht mehr begrüßt, sondern der üblichen Schlußformel: *καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε Διὸς καὶ Μαιάδος υἱέ*, geht allein das Trügerische voraus. Hatte ja doch Hermes seiner Mutter, die über seinen ersten Diebstahl sehr erschrocken und redlich um ihn besorgt war und ihn schalt, geantwortet, er wolle reich werden, er vermöge der Hauptmann der Diebe zu seyn, er wolle es noch ganz anders treiben und alle Schätze des Pythischen Tempels stehlen (175), und bei seines Vaters Haupt dem Apollon (278) und dem Zeus selbst falsch geschworen (384) und Apollon ihm gesagt, das werde sein Amt von Zeus seyn Herrscher der nächtlichen Diebe zu heißen (291.) Die Namen die vorher unter den hergebrachten, üblicherweise beibehaltnen, hier bedeutungslosen Ehrentiteln und als doppelter Auslegung fähige oder als Scheltworte sich unter andern und im Zusammenhang verloren oder versteckten, als *πολύτροπος, αἱμυλομήτης, ληϊστήρ* (13), *νυκτὸς ὀπωπητήρ* (15), die besonders geschickt mit andern gemischt sind, *φηλητὴς Διὸς παῖς* (214), *ἠπεροπευτής, δολοφραδής* (282), *κλεψίφρων* (413), *μηχανιώτης, πονεύμενος* (436), *φηλητής* (446), erhalten dadurch schließlich ihre rechte hier geltende Bedeutung.

Ich bin hierbei von der Ueberzeugung ausgegangen daß V. 574—580 den Schluß des ursprünglichen Hymnus aus-

152) Eben so ist der andre geheiligte Titel, Akaketa, herumgedreht, indem das Verbum *ἀκαχεῖν* für Bestehlen der Ochsen- und Schaafhirten, wenn Hermes Fleisch brauche, gebildet wird 286. So wird 529 der Stab zu einem bloßen Zaubermittel des Betrugs und Gewinns umgewandelt.

machten, der nur bis 506 reichte, und die dazwischen liegenden als fremdes Werk auszuschließen sind. Der Urheber der Fortsetzung, die übrigens in Geist und Ton mit dem dem Hermes nicht günstigen Hymnus übereinstimmt, und vermuthlich das Ende eines andern im Wesentlichen übereinstimmenden Hymnus war, muß auf das poetische Gesetz oder die epische Einheit und Abrundung kein Augenmerk gehabt haben, wie auch in alten Zeiten nicht selten geschehn ist; sondern ihm muß es schöner und wesentlicher geschienen haben den Hymnus in mythologischer Hinsicht zu vervollständigen. Daher hat er die Entwendung der Kitharis und des Bogens die als ein schöner Streich des Hermes auch bekannt war, wenigstens in Erinnerung gebracht indem er den Apollon den Hermes, der nun einmal von Zeus das Amt habe die Sachen aus einer Hand in die andre zu bringen (ἐπαμοίβιμα ἔργα θέσθαι 516), wie er sich höflich ausdrückt, sich schwören läßt, das Stehlen zu unterlassen, worauf dieser schwört dem reichen Haus in Pytho nicht zu nahen. Darauf schenkt ihm Apollon als Zeichen oder Pfand der herzlichsten Vereinigung den Stab des Wohlstandes und Reichthums, der ihn schützen und alle Wege der Worte und Werke, der guten, wie ironisch zugesetzt ist, ihm sichern werde. Die Wahrsagung, wonach er frage, könne er nicht haben, etwa die Thrieen, von denen er selbst, als er noch bei den Kühen gewesen, die Wahrsagung gelernt habe, wolle er ihm geben [153]. Dem fügt er, wie triumphirend, spöttische Worte hinzu über dieß Orakel des Hermes und nur Pharä ist bekannt wo man auf besondre Art Orakel von diesem einholte [154], besonders aber über den eigentlichen Beruf des Hermes als Hirt und als Dieb: dieß habe, du der Mäas Sohn, und Kühe, Pferde und Maulthiere, Löwen und Eber, Hunde und Geisen, so viel die weite Erde nährt, und über alle Schaafe

---

153) Die Thrieen haben durch die Steinchen oder Loose eine Beziehung zu Hermes. 154) Paus. 7, 22, 2.

gebiete der hohe Hermes und allein er sey ein vollkommner Bote zum Hades, der ihm (mit derbem Spott), obgleich er keine Schätze verschließt (wie Pytho), kein geringes Ehrengeschenk geben wird. Die Entwendung der Kitharis des Apollon, die vermuthlich in einem andern Hymnus die Spitze ausmachte, ist hier nach der des Köchers, selbst ohne ausgeführt zu seyn, eine matte Wiederholung und der Mangel einer Einleitung und Vorbereitung ist so auffallend, daß ein Andrer den schlechten Uebergang 506—512 einschieben zu müssen glaubte, in den er die Gelegenheit wahrnahm die zum Hermes doch auch gehörige Syrinx kurzweg unterzubringen. Wie der ächte Hymnus der Laute die Ochsen- und Kuhheerden entgegenstellt (491—94), so läßt dieser andre seinen Apollon stolz seine Orakelgewalt (wobei es charakteristisch für den Geist des Dichters ist, wie so profan er den Apollon von seinen Orakeln sprechen läßt, im Wesentlichen übereinstimmend mit Versen der Eöen) gegenüberstellen der Ehre Stiere zu hüten und wären es alle Thiere, auch die dem Hirtengott fremdesten, die er ihm aber nicht mißgönnen würde und höhnisch zwischen die dem Hermes eigenen einschiebt, so wie dem traurigen Rang ein vollendeter Bote des Hades zu seyn [155]. Apollodor der auch im Vorhergehen-

155) In Ansehung dieser Kritik stimme ich mit Schneidewin in den Anm. zum H. auf Hermes in seinem Philologus 3, 692—700 überein, obgleich wir uns in den Motiven nicht begegnen. Fr. Francke, der in seiner Ausgabe 1828 nur 507—512 verwirft und von dem Uebrigen sagt: in quibus etsi sunt, quae velles a poeta accuratius magisque perspicue narrata esse, nihil tamen ille narravit, cujus non idonea possit caussa et ratio cogitari, hat, gleich manchen Andern, sich nur um das was, nicht um das wie und wo, um das Stoffliche und Rationelle, nicht um die Poetik bekümmert, die scharf bestimmt und fein in die antiken Dichtwerke genialisch eingeflößt und theoretisch aus ihnen von moderner Wissenschaft noch nicht im ganzen Zusammenhang ihrer Entwicklung hervorgezogen ist. Auf das Gerede von Stuhr die Religionssysteme der Hellenen über Hermes und insbesondre S. 308. 317 f. über den Hymnus auf ihn will ich verweisen als auf eines der stärksten Beispiele,

den in Nebenumständen abweicht, hat in Ansehung des angehängten Theils den Zusammenhang etwas anders gestellt. Nachdem Hermes sich zum Ersatz der Kitharis die Syrinx gemacht hat, will Apollon auch diese haben und giebt ihm den goldnen Stab, den er selbst als Rinderhirt gebraucht hatte. Da aber jener für die Syrinx nicht bloß diesen, sondern auch die Mantik obenein zu haben begehrte, so wird er die Wahrsagerei durch Steinchen oder Loose gelehrt und Zeus macht ihn zu seinem und der unterirdischen Götter Herold (3, 10, 2.)

In dem ursprünglichen ächten Hymnus ist der Dichter zu gewiß, seine scherzhafte Darstelluug, die übrigens bis auf die Stelle wo das Kind sich aus dem Arm des Apollon los macht und den Schluß sehr gehalten ist, könne nur als solche verstanden werden, daß er hier und da ein zur Zeit bekanntes Beiwort das zu seinem Heerdengott und Dieb nicht paßt, wie πυληδόκος 15, τριπέτηλος, ἀκήριος 530, unbekümmert einmischt. Er stellt durch den Streit beider Götter nicht bloß ihre Eigenschaften und Unähnlichkeiten ins Licht, wozu Streit und Vertrag, zumal wenn dem Verstand und der Laune die Mythen unterzogen werden, die beste Form hergeben, sondern mit Behagen als Aöde den Stand der freien Bildung mit dem des Erwerbs durch Viehzucht und Handel, die Kitharis mit dem gemeinen Leben in Gegensatz. Klug auf seinen Vortheil bedacht weiß auch Apollon zu sprechen (457—62.) Die Composition gehört zu den bedeutendsten und ist höchst ergötzlich, und mit hundert feinen Nebenzügen ausgeführt.

Andre, die den Hermes von der geistigen Seite faßten, setzten dem Hymnus eine neue Erfindung entgegen, daß nemlich Hermes und Apollon um die Laute stritten. Daß der die Laute erfand, sie auch gleich spielte, ist so natürlich daß auch der Hymnus diesen Umstand nicht übergeht, und daß der wel-

---

selbst in diesem Buch, wie weit unter uns das Phantasiren ohne Kenntniß und Studium der gegebenen verwickeltesten Stoffe gekommen war.

cher ihr Meister ist, sie auch erfunden habe, hat viele Analogieen für sich. Demnach sehn wir an einer ziemlich alten Kylix beide Götter im Streit um die Laute, um die sie sich reißen [156]), und dieß stellten auch zwei Erzstatuen des Apollon und des Hermes auf dem Helikon dar [157]). Matt ist nur in Bezug auf einen gemeinschaftlichen Altar beider Götter in Olympia die Vermittlung, daß Hermes die Kitharis und Apollon die Lyra erfunden habe [158]).

Wie sehr aber die Dichtung von den gestohlnen Kühen des Apollon gefiel, sehn wir daran daß auch Alkäos sie in einer Ode besang [159]), die Horaz in der seinigen auf Mercur benutzt (1, 10). Statt der Losmachung der Kühe von den Lygosbanden ließ Alkäos den ertappten Kleinen sich selbst übertreffen dadurch daß er dem Apollon, der ihn eben ausschilt, den Köcher von der Schulter stiehlt. Leicht hatten es die Späteren ihn auch dem Poseidon seinen Dreizack, dem Ares das Schwert aus der Scheide, dem Hephästos die Zange, der Aphrodite den Gürtel, dem Zeus das Scepter stehlen zu lassen, wie wir bei Lucian lesen, u. dgl. mehr.

23. Demeter (1, 385—392.)

Demeter ist, während Hera zur Himmelskönigin geworden, ihrem Beruf auf und unter der Erde so treu geblieben, daß sie in dem Homerischen Olymp nicht einmal so viel wie etwa Poseidon erscheint. Dagegen hat sie sich hinsichtlich des religiösen Gehalts zu einer der bedeutendsten Gottheiten erhoben und es giebt dieß beides in der mythologischen Entwicklung den stärksten Gegensatz ab.

1) Demeter als Feld- und Saatgöttin. Triptolemos.

Die mütterliche Erde wird von Opfern, Gebeten und Festen, die sich allermeist an den Namen Demeter knüpfen, in

---

156) Mon. d. Inst. archeol. I tav. 9, 1. 157) Paus. 9, 30, 1.
158) Paus. 5, 14, 6. 159) Paus. 7, 20, 2.

allen merklichsten Erscheinungen ihres Wirkens das ganze Jahr hindurch gefeiert. Die Eintheilung des Jahrs nach dem Klima des Landes ist dabei wohl im Auge zu behalten [1]). In Athen wurden ihr Vorackeropfer *προηρόσια* dargebracht [2]). Plutarch nennt daher eine Demeter Proerosia neben dem Zeus Ombrios und dem Poseidon Phytalmios [3]). Nicht anders säeten die Menschen als nachdem sie die Demeter angerufen hatten [4]). In Rhodos werden wegen des Zupflügens oder Zueggens der Saat *ἐπισκάφια* genannt [5]). Im Frühling opferten sie in Athen der grünen Demeter, Chloe, *εὔχλοος*, die einen Tempel am Eingang der Burg hatte, am sechsten Thargelion, mit Lustigkeit und Freude im Anblick der üppig sprossenden Saat [6]). Kyzikos, Olbia, vermuthlich auch andre Ionische Städte hatten einen Monat *Καλαμαιών* und ein Fest der Halme, *Καλάμαια*. In Sparta hieß ein Opfer vor dem Einsammeln der Früchte *προλόγια* [7]). Haloa feierte Athen, Stadt und Land sehr ansehnlich der Demeter Haloïs, auch *Εὐαλωσία* [8]), von der Tenne worauf das Getraide durch Stiere austreten zu lassen sie gelehrt hat [9]) und wo sie die Körner aufschüttet, *σωρῖτις, πολύσωρος*. Das große Erndtefest (*συγκομιστήρια*), eines der größesten in der alten Zeit überhaupt, die Thalysia begeht in der Ilias Oeneus mit Hekatomben an die verschiedenen Götter (9, 534), wann Demeter die Frucht und die Spreu im Hauche des Windes gesondert hat (5, 500); ein Fest der Erstlinge, das in Kos, wenn nicht Theokrit den Namen frei, als archaistisch gebraucht, der Haloas gefeiert wurde

1) K. O. Müller Eleusinien §. 29. Preller Demeter S. 116—118.

2) Hesych. Phot. *πρὸ τοῦ ἀρότου*. Bekk. Anecd. p. 294, insbesondre in Eleusis (Eurip. Suppl. 28), wohin diese *προηρόσια* auch in dem Sinne daß dort vor Allen und für Alle geopfert worden sey, bezogen worden sind. 3) Conviv. sept. sap. p. 158 e. 4) Epict. 3, 21, 12. 5) Hesych. 6) Cornut. 28. Hesych. *χλοία*, wo *χλόεια* zu schreiben ist. Corsini F. A. 2, 377. 7) Hesych. wie *προτρυγαῖοι θεοί*. 8) Hesych. 9) Callim. in Cer. 21.

(7, 3. 155) und wovon in Böotien der Monat Θειλούθιος den Namen hatte.

Beiwörter der Demeter vom Getraide entlehnt sind rothfüßig, φοινικόπεζα [10]), von den unten gerötheten Halmen, wie Thetis silberfüßig heißt, Eos bei der Sappho goldbeschuht; ἀζησία, die austrocknende [11]), so daß man sagte: Ἀμαία τὴν Ἀζησίαν μετῆλθεν, die Erndterin — wie sie in Trözen hieß — kommt nach der Dörre an [12]). Sie ist ferner Ἐρισύβη, bei den Gorgoniern am Hermos [13]), von dem rothen Anlauf der Aehren durch Mehlthau, wie Apollon ἐρυθίβιος, und darauf ist auch ein Fest zu beziehen, Grab des Ereuthion [14]), von ἐρευθής, indem dieß Begraben des Rothmanns dem Feste der Robigalia entsprach, die man zur Abwehr dieser Gefahr für die Frucht feierte. Ulo und Julo ist die Demeter der Garben, καλλίουλος [15]), ἀμαλλοφόρος, wie δρεπανοφόρος. In Heraklea wurde zu Demeter Παμπανώ gebetet, der allreifenden [16]), die auch καῦστις genannt wird, der σταχυηφόρος, dann ἐπόγμιος, den Schwaden beim Mähen der Frucht vorstehend. Beiwörter wie ὡρηφόρος, ἀγλαόκαρπος im Homerischen Hymnus (54), πολύκαρπος, εὔκαρπος, πυροφόρος, εὔπυρος, φιλόπυρος, καρπόποιος, καρποφόρος, in einer Parischen Inschrift, βιόδωρος, φερέσβιος, φερέζωος, ζωοδότειρα, βωτιάνειρα, πολύβοια, πολυβότειρα, πολύφορβος, πολυφόρβη, ὀμπνία, Πλούτου μήτηρ Ὀλυμπία im Attischen Skolion, Δήμητρος κόρα μελίβοια bei Lasos und ähnliche preisen dankbar ihre Wohlthat. Im Attischen Phlya hatte sie unter verwandten Göttern einen Altar als Ἀνησιδώρα [17]), eine Δωρὶς (Etym. M.) oder ἀγλαόδωρος. Unter dem Namen

10) Pind. Ol. 6, 94, Ceres rubicunda bei Virgil. 11) Hesych. Bekk. Anecd. p. 348. 12) Zenob. 4, 20. 13) Etym. Gud. wo die Farbe ὤχρα genannt ist. 14) Wie zu schreiben ist Hesych. v. Εὐρυθυώνιος. 15) Athen. 14 p. 619 d. e.

16) Hesych. s. v. πέπανος, πέπων, καρπῶν πεπάνσεις Aristot. de mundo 6, 16. 17) Paus. 1, 31, 2. Als besondre Personification sahen wir eine Anesidora S 285.

Pandora wird auch der Erde geopfert [18]). Polemon erwähnte eine Statue der Demeter *Σιτώ*, Brodgöttin in Syrakus, mit einer *Ἱμαλίς*, Fülle, also eine Eigenschaft der Demeter, wie an einem Böotischen Ort in ähnlicher Art ein Megalartos und ein Megalomazos zu ihrer Seite standen [19]). Herodian nennt ein Fest *Ἀρτοφόρια* [20]). Anesidora ist von *ἀνιέναι*, dem Treiben der Frucht, *γαῖα σπέρμ' ἀνίει*, gebildet, wie Anios in Delos und der Jasios der Odyssee. Von ihnen entspringt Plutos in der Theogonie (969), und bei der *Πλουτοδότειρα* wird geschworen [21]). Wie Himalis und Megalomazos, so ist eine Göttin *Εὐβοσία*, da Demeter *εὐβοσίαν* giebt [22]), ausser ihr hingestellt [23]), so der *Εὐετηρία*, die der Römischen Abundantia nachgebildet scheint, neben denen der Kore und Pluton auf dem Korinthischen Isthmus ein Tempel von einem Römer errichtet [24]). In Delos hieß ein Fest *Μεγαλάρτια*, woran man den Thesmophoren (der Demeter und Kore) gewisse große Kuchen in Procession trug [25]).

Vom Feld ist für Demeter vorzugsweise der Schmuck hergenommen, der ihre zahllosen Bilder unterscheidet. Selbst die von Eleusis nach Cambridge geschleppte erhabene Halbfigur der kolossalen Göttin aus den Zeiten des Phidias trägt auf dem Haupt einen hohen Korb (der Körner) mit Zierrathen aus Aehren, Blüthen und Blättern frei zusammengesetzt, den Kalathos womit der Hymnus des Kallimachos beginnt und der an einer Townleyschen Kolossalstatue im Brittischen Museum, auf Münzen und sonst so häufig vorkommt. Aehren und Mohn in ihren Händen war das Gewöhnliche [26]), wofür auch ein Füllhorn eintritt [27]). In ländlichen Idolen hat sie viele Brüste [28]).

---

18) Aristoph. Av. 970. Hesych. Phot. Philoch. ap. Harpocr. v. *ἐπίβοιον*. 19) Athen. 3 p. 109 a. 10 p. 416 b. 20) Cramer. Anecd. Gr. Oxon. 3, 277. 21) Lucian. D. meretr. 7. Orph. H. 30. 22) Steph. B. *Ἀζανοί*. 23) C. J. 3, 3858. 24) C. J. 1104. 25) Athen. 3 p. 109 f. 26) Theocr. 7, 157. Callim. in Cer. 45. 27) Neumann num. 2, 204. 28) Annali d. J. archeol. 7, 43 s.

Das Pflügen verleiht Demeter in der Person des Triptolemos, des Dreimalumwenders [29]. Das dreimalige Pflügen lehrt auch Hesiodus (ἔργ. 450. 462) und Theophrast berührt öfters dieselben drei Zeiten [30]), die tertiatio des Varro und Columella. Triptolemos von Eleusis drückt also die vollständige, geregelte Bestellung des Ackers aus, keineswegs aber Dreibrache oder die Dreifelderwirthschaft. Ohne Zweifel war Triptolemos zuerst als ein Dämon der Demeter gedacht, so wie wir ihn auch später aufgefaßt sehen, z. B. wenn er unter den sechs Götterpaaren am vorderen Fries des Parthenon zu der Demeter gesellt ist, so wie er vor ihrem Tempel in Enna neben ihr aufgestellt war [31]), oder wenn er nach Pausanias in Eleusis einen Tempel hatte (1, 38, 6) und in Athen eine Statue in dem der Demeter und Kore (1, 14, 1.) Auch die Genealogieen die ihn als den Ackerbau Sohn des Okeanos und der Erde nennen, wie Pherekydes und Musäos, oder des Regens, der Hyona [32]), halten die göttliche Natur fest. Nach dem Hang aber symbolische Wesen in historische Personen zu verwandeln, die dann wieder Göttern nah oder gleich gestellt werden, ist Triptolemos schon im Homerischen Hymnus ein Bewohner von Eleusis, er wird dann Sohn des Eleusis und der Chthonia genannt und anstatt des Demophoon von der Göttin gepflegt, oder ist Sohn des Keleos, nach Chörilos des Raros d. i. des Rarischen Feldes, wo er zuerst pflügte und wo auch seine Tenne und sein Altar war [33]), und einer Tochter

---

wie eines auch auf einer Münze von Myra neben dem Frevel des Erysichthon angebracht ist. 29) Von πολεῖν (ἀναπολίζειν), ἄρουρα oder νειὸς τρίπολος Jl. 18, 541. 483. Odyss. 5, 127, worin ein Grammatiker Anspielung auf den Namen Triptolemos sieht. In der Zusammensetzung ist das Wort durch π verstärkt wie Νεοπτόλεμος, womit Τριπτόλεμος sonst nichts gemein hat, da ihm Krieg, selbst in seiner späteren Stellung unter den Herren von Eleusis fremd ist. 30) Hist. plant. und de signis pluviarum oet. 4, 6. 31) Cic. Verr. 4, 2, 49. 32) Hiona, Mythogr. Vat. 2, 96. 33) Paus. 1, 14, 2. 38, 6.

des Amphiktyon. Er auch weiht den Herakles und die Dioskuren ein [34]). In Argos hieß er Sohn des Hierophanten Trochilos, mit Bezug auf seine schnelle Sämannsfahrt durch die Welt. Diese hatte Sophokles in seiner Tragödie Triptolemos in einem geographischen Gegenstück zu den Irren der Io im Prometheus verherrlicht. Der Glaube daß die Wohlthat des Pflugs durch das Dahinkommen der Göttin von Eleusis ausgehe, ist in dem Ortsnamen selbst ausgedrückt, und das alte und nicht auszulöschende stolze Heimathsgefühl der Athener hinsichtlich ihres Urackerbaus nebst der hohen Blüthe des Diensts von Eleusis sind Ursache gewesen daß der Name Triptolemos mit der Anerkennung jenes großen Verdienstes um die andern Staaten und selbst im Widerspruch gegen die Priorität des Geschenks der Demeter sich weithin in deren Sagen verbreitete, wie in Argos, in Achaja bei Paträ, in Arkadien, auf Dulichion, in Sicilien. Als die letzte prangende Blüthe dieser im freudigen Selbstgefühl gewurzelten Sage ist es anzusehn daß des Triptolemos Sendung sich fast ähnlich wie des Dionysos Eroberungszug ausdehnte und daß sie und sein Wagen für die sinnbildliche Malerei den fruchtbarsten Stoff, wie in einer früheren Periode die Geburt der Athena, und in einer manigfaltigeren und anmuthigeren Weise als diese, abgegeben hat. Drei Gebote gab Triptolemos, die Eltern ehren, die Götter mit Früchten verehren, Thiere nicht verletzen (vielleicht nur die Ackerstiere, wie Buzyges vorschrieb), wie drei Rhetren in Sparta, drei Büßer in der alten Unterwelt waren, Demonassa drei Gesetze gab. Eben so hiengen in Athen die ungeschriebenen Gesetze, unter denen eines auch Vater und Mutter zu ehren gebot [35]), und die Flüche [36]) mit dem Dienste der agrarischen Athena zusammen. Kein Wunder daher wenn die Poesie den Triptolemos auch unter die Todten-

34) Xen. Hellen. 6, 3, 6. 35) Demosth. c. Neaer. p. 1326, 20.
36) Valck. Schweigh. ad Herod. 7, 231.

richter setzt, in Platons Apologie (p. 41 a), der im Gorgias die drei bekannten allein anführt (p. 523 e.)

Eine Nachahmung des Triptolemos bei anderer Art des Ackerbaus ist Dysaules, so geschrieben statt Διααύλης, wie schon Schwenck bemerkt hat, Zweimalfurcher, in Keleä bei Phlius, als Bruder des Keleos von Eleusis [37]), welchen die Orphiker Vater des Eubuleus und Triptolemos nennen [38]) oder neben diese und Eumolpos stellen als die Autochthonen von Eleusis [39]). Eine andre Nachbildung ist der Τρισαύλης welcher in Pheneos die Demeter aufnimmt [40]), wie bei Apollodor Triptolemos in Eleusis. Diese Aufnahme, womit die Stiftung der Orgien zusammenfällt, wird auch dem Dysaules von Eleusis zugeschrieben, dem Autochthonen [41]). Dieser wird auch in dem neuen großen Pindarischen Fragment unter den Autochthonen die es aufzählt, als Stifter der geheimen Orgien von Eleusis genannt, wo für Δίσαυλον das offenbar verschriebene bekanntere Wort δίαυλον in der Handschrift steht [42]).

Nebst dem Getraide verlieh Demeter auch andre ländliche Früchte und Gaben. Dem Phytalos im Demos Lakiadä, der sie wie in Argos Pelasgos, in Aegialea Plemnäos, in sein Haus aufnahm, gab sie den Feigenbaum [43]) — sonst eine Zucht des Dionysos — und als solche hat sie eine Doro neben sich nach dem Volkslied Δωροῖ συκοπέδιλε bei Aristophanes (Equ.

37) Paus. 2, 14, 2. 5. 38) Paus. 1, 14, 2. 39) Clem. Protr. p. 17 Pott. 40) Paus. 8, 15, 1. 41) Harpocr.

42) Schneidewin irrt sehr im Philologus 1, 429—432, indem er einen Diaulos, bezüglich auf die Rennbahn, wie der Dolichos des Hymnus, der auch Sohn des Triptolemos genannt wird, annimmt. War ein solcher unter den Autochthonen von Eleusis genannt, so konnte er nicht vor allen andern und nicht als Stifter der Weihen von Pindar gesetzt werden. Pindar neigte sich den Orphischen Neuerungen sehr zu. Die Orphiker hatten bei dem Disaules den Gedanken daß ein dreimaliges Umpflügen des Ackers nicht der ursprüngliche Gebrauch gewesen, sondern ein einfacherer vorausgegangen seyn müsse. 43) Pausan. 1, 37, 2.

526); anderwärts schenkte sie den Oelbaum, dessen Frucht nicht weniger ein Hauptnahrungsmittel war, und weil sie Gras und Laub giebt, hatte sie an Orten besondrer Schaaf- und Ziegenzucht, wie an dem Megarischen Hafen Nisäa, den Tempel als *Μαλοφόρος* [44]), was auf eine Karische Demeter zurückzuführen nicht nöthig ist. Auf Münzen von Pegä im Megarischen sieht man neben Demeter einen Schaafbock. Daher das Gebet im Hymnus des Kallimachos zur Kalathosprocession: *φέρβε βόας, φέρε μᾶλα, φέρε στάχυν, οἶσε θερισμόν, φέρβε καὶ εἰράναν* (137.) Insbesondre verdankte ihr Sikyon (Mekone) den Mohn, Pheneos die Hülsenfrüchte [45]).

Als nach der Politik des Theodosius Heere von Mönchen auch in Syrien mit heiliger Wuth Alles zerstörten was den Heiden heilig war, schreibt Libanius in der an den Kaiser gerichteten Rede, daß sich die Massen gleich Gießbächen durch die Lande ergießen und mit den Heiligthümern sie selbst verwüsten, denn mit ihnen sterbe das Leben ab; die Tempel seyen der Anfang der Niederlassungen, in ihnen die Hoffnungen der Landbauer für Mann, Weib und Kind, für Ochsen und das besäete und bepflanzte Land; das seines Tempels beraubte Feld verliere mit den Hoffnungen auch den Eifer der Bebauer; denn vergeblich glaubten sie zu arbeiten wenn sie der ihre Arbeiten zum Ziel führenden Götter beraubt seyen (2, 167 R.)

2) Die Entführung der Tochter (1, 392—400.)

Die Entführung der Persephone, angedeutet in der Ilias, ausgesprochen in der Theogonie (906), ist der mythische Mittelpunkt des bedeutendsten Demeterdienstes. Kein andrer Mythus hat in so vielfacher Entwicklung, so allgemein verbreitet, so reich an wohlthuenden, theils leicht faßlichen, theils tief eingehenden Vorstellungen und Beziehungen das Leben des Griechischen Alterthums durchdrungen als dieser. Ein Beweis da-

44) Paus. 1, 44, 4. 45) Paus. 1, 37, 3. 8, 15, 1.

für unter andern ist die schwer übersehbare Fülle von Münzen aus allen Griechischen Landen, die ihn auf verschiedene Weise andeuten. Daß schon Archilochos mit einem Hymnus auf Demeter in einem Agon gesiegt habe, mag ein Autoschediasma seyn. In dem des Pamphoos für Eleusis pflückte Persephone nach Pausanias (9, 31, 6), was aus einem andern Umstand aus demselben, auch bei Pausanias, hervorgeht „nicht Violen, sondern Narcissen, als Aides sie täuschte und raubte", nicht Violen etwa (oder andre Blumen), um die Bedeutung der Narcisse hervorzuheben, wenn nicht Pausanias diese Worte mit Rücksicht auf andre Dichter oder Sagen hinzusetzte. Der Homerische Hymnus zeichnet unter vielen andern Blumen wiederholt geflissentlich die Narcisse aus, nach welcher Kore die Hand reicht als sie ergriffen wird (6—16. 426—29) — wo in der Erzählung der Kore selbst gewiß nicht zufällig die Narcisse zuletzt und unmittelbar mit der Oeffnung der Erde und dem Hervorbrechen des Polydegmon in Verbindung gesetzt ist — und versteckt absichtlich unter die prachtvolle, nicht schwülstig zu nennende Schilderung die eigentliche Bedeutung des Wortes und nennt sie bedeutsam ein Erzeugniß zum Trug. Die Bedeutung ist Betäubung, von der Wirkung der Blume, Erstarrung wie im Uebergang zum Todtenreich. Diese Bedeutung derselben liegt auch der Sage vom Thespischen schönen gefühllosen Jüngling zu Grunde. Die Narcisse, in Kreta Damatrion genannt [1]), diente auch zur Bekränzung der zwo Göttinnen [2]), bei Euphorion auch der Erinnyen als Hadesbewohnerinnen, wie bei den Rhodiern Persephone und Hekate mit Asphodelos gekränzt wurden [3]). Uebrigens sind im Hymnus die Gespielinnen der Göttinnen des Okeanos Töchter (5. 418—24), nach der Beziehung der Pflanze zum Wasser. Die Symbolik verschlingt sich, Kore selbst pflückt die Blumen, die sie bedeutet,

---

1) Hesych. 2) Soph. Oed. Col. 681. 3) Suid. Bekk. Anecd. 1, 455. In Hermione κοσμοσάνδαλον Paus. 2, 35, 4.

darunter die Narcisse oder das Untergehn alles Blühens und Treibens, die Okeaniden, von denen es ausgeht, sind zugegen bei dem Absterben. Mit dem Hinabfahren der Kore trifft die herbstliche Aussaat zusammen, und ihre Wiederkehr begleiten Frühlingsblumen. So wird oft der natürliche Zusammenhang in Wunder der Geschichte verwandelt, dem Doppelsinn und dem Widerspruch Raum gegeben, der Bezug auf Natur und Jahr gelockert. Die Poesie gab, um die sinnbildliche Andeutung auszuschließen, der Jungfrau namenlose Gespielinnen im Reihentanz und dazu zwei Göttinnen, Athena und Artemis, die als jungfräuliche den Räuber verfolgen, bei Euripides (Hel. 1314), auch in Sicilien sie begleiten und in Megalopolis in ihrer Nähe aufgestellt waren [4]). Im Hymnus können sie den Okeaniden nur durch Interpolation angeschlossen seyn. Daß die Scene an den Okeanos versetzt wurde, war Folge davon daß Demeter und Kore Olympische Göttinnen geworden waren. Nachher gefiel oft eine Trias von Gespielinnen, Athene, Artemis und Aphrodite, die schon am Thron von Amyklä zusammengestellt waren, um mit den zwei andern Triaden der Mören und Horen den Hyakinthos und die Polyböa in den Himmel zu tragen. Es sind in ihnen nur poetische Figuren zu sehn, nicht die Einheit einer Idee zu suchen: vielmehr begünstigt bei Euripides Aphrodite den Hades, während Artemis und Athene ihn mit ihren Geschossen verfolgen, Aphrodite mit den Chariten und den Musen, welche Zeus der Demeter zur Umstimmung, an der Stelle einer Jambe oder Baubo, zuschickt: wie Euripides gewöhnlich die Mythen dichterisch schön behandelt und oft ausschmückt.

Anfang und Ende der Geschichte und die eigentlichen Zeitpunkte der Feste sind der Niedergang, *κάθοδος* der Tochter, zur herbstlichen Saatzeit, und der Aufgang, *ἄνοδος* im Früh-

---

4) Paus. 8, 31, 1. Der Orphische Argonautendichter trägt ungeschickt auf diese zwei auch den Betrug von der Narcisse über 1193.

ling, nachdem Demeter umhergeirrt ist, getrauert oder gezürnt hat. Im Hymnus ist die uralte auch bei den Indern und aus Tacitus bei den Germanen nachweisbare Dreitheilung des Jahrs [5]) befolgt (399. 446. 464), von denen die Tochter zwei mit der Mutter im Olymp, die dritte bei Hades zubringt, wie in Delphi Dionysos vier Wintermonate, Apollon die acht andern hatte. Die gegensätzlichen Zeitpunkte geben Anlaß zu Trauer und Fröhlichkeit, die daher von Anbeginn Hauptbestandtheile der Feier waren. Ausschweifende Wehklage und ausgelassene Lust und Muthwill sind in dieser Art von Festen so allgemein, die Heftigkeit der Aeusserungen dem Charakter der Massen so natürlich, daß man des Griechischen Cults wegen in der That nicht auf Wehgeheul und Jubel im Naturdienst der Astarte zurückzugehen braucht [6]), noch ihren Anfang erst in die Zeit des Hesiodus und der ältesten Lyriker setzen darf aus dem Grunde weil von ihnen in dem heroischen Epos keine Spuren vorkommen, dessen Götter von denen des ältesten Landvolks, Demeter und hier und da auch der rauschende, rasende Dionysos, ausgeschlossen waren. Diese Gefühlsergüsse, veranlaßt zuerst durch die Eindrücke der Jahreswechsel, bezogen sich aber keineswegs auf die Natur unmittelbar. Sondern so wie von ihr die Linosklage auf einen schönen Jüngling übergetragen wurde, so hat auch diese Tragödie der Natur mit ihrer freudvollen Auflösung sich ganz in die der menschenartigen Göttin und ihrer Tochter umgesetzt, da nur das Menschliche den tieferen Antheil zu erregen und festzuhalten im Stand ist. Nun wurden Gegenstand der Theilnahme Mutterliebe, Zorn und Schmerz einer Mutter wegen der ihr geraubten Tochter, ihre Freude des Wiederfindens und entsprechend die Zärtlichkeit einer

---

5) J. Grimm Gesch. der D. Sprache 2, 72—74. In der Odyssee 11, 192 ist zu den drei Horen, Frühling, Sommer, Winter die ὀπώρη hinzugesetzt, und so von Alkman. 6) K. O. Müller Griech. Litter. 1, 22. Vgl. Götterl. 1, 360.

Tochter die an ihrer Mutter hängt; und indem die mütterliche Erde sich in eine Mutter verwandelt hatte, erhielten Gefühl und Charakter einer Mutter ein hohes Vorbild, welches Hera Teleia nicht gab, und Schmerz und Freude erweiterten und stärkten die Brust. Auf mancherlei Weise, sagt Clemens, tragodirten die Frauen den Raub der Phersephatta, den Raub und die Trauer (Protr. 2.) Es läßt sich nicht bezweifeln daß unter den in Andacht und Einfalt das Fest der Demeter Begehenden im Allgemeinen Sympathie herrschte, bei Vielen gewiß so innig wie religiöse Geschichte sie überhaupt wecken kann, und nicht ohne Grund hat Benjamin Constant in seinem Buch über die Religion der Alten ein Kapitel über die Heiligkeit des Schmerzes aufgenommen. Die Innigkeit der Verehrenden verräth sich selbst in einzelnen Ausdrücken wie *πάθη* von dem Hinabgang der Persephone, indem Leiden ein frommes Wort ist für den Tod chthonischer Götter, des Dionysos und andrer, und in vielen zum Preise der blühenden Schönheit der Jungfrau. Manigfaltig sind die Bilder wodurch Poesie und Kunst den frohen Aufstieg der Tochter malen: mit weißen Rossen geht sie hervor bei Pindar (*λεύκιππος*, Ol. 6, 95), da die des Entführers schwarz sind. Mit dem halben Leib ist sie der Erde entstiegen auf einer Vase zu Neapel, wo Demeter, Hermes und Hekate sie umgeben, auf einer Münze von Lampsakos, wo sie Aehren in der Hand hält. Auch möchte eine bis zur Brust sichtbare Figur, wie sonst Gäa vorgestellt wird, welche Pausanias im Tempel der Demeter in Theben sah (9, 16, 3), nicht diese, wie er meint, sondern die Tochter bedeutet haben. In Athen ward wegen der *ἄνοδος* ein hochaltes feierliches Opfer *προχαριστήρια* genannt [7]).

---

7) So Lykurgos *περὶ τῆς ἱερωσύνης* bei Suid. v. *προχαριστήρια, διὰ τὴν ἄνοδον τῆς θεοῦ*, woraus sich ergiebt, daß bei Harpokration und Photius (wo ausserdem *προσχαιρητήρια* und *γραφομένη* für *ἀγομένη* falsch ist) für *ὅτι δοκεῖ ἀπιέναι ἡ κόρη* zu schreiben ist *ἀνιέναι*. Aus

Der mythische Hergang ist sehr einfach, die wenigen Motive und Momente sind an jedem Ort einheimischen Personen und nachbarlichen Oertlichkeiten lebendig eingepflanzt und wiederholen sich in allem Wesentlichen übereinstimmend in leichtfaßlichen Variationen. Eine blumenreiche Trift und Persephone hat dort Blumen gepflückt [8]), eine Erdschlucht oder tiefe Höhle in der Nähe eines Demetertempels war der Weg welchen Hades mit seiner Braut in die Tiefe genommen hatte, die Pforte des Hades. So bei Eleusis bei dem wilden Feigenbaum [9]), bei Kolonos [10]), bei Hermione, Asine [11]), Pheneos [12]), bei Philippi in Makedonien [13]), bei Kyzikos [14]), in Nysa in Karien, wo ausser dem Plutonion ein Tempel des Hades und der Kore war [15]), bei Enna [16]), während der Niedergang (*καταγωγή*) bei Syrakus (wo das Fest Koreia) an der Quelle Kyane statt fand [17]). Demeter kommt an und ruht aus auf dem kummervollen Stein, *ἀγέλαστος πέτρα*, in Eleusis [18]) (wo neben ihm der Brunnen der schönen Reigen, *τὸ καλλίχορον φρέαρ*, nach einer veränderten, von der ächten Etymologie abgefallenen Bedeutung, wo die Eleusierinnen zuerst auf sie sangen) [19]), auf dem sie nach ihrer Tochter ruft, *πέτρα ἀνακληθρίς*, in Megara [20]). Pamphoos [21]) und der Homeri-

---

Suidas und Bekk. Anecd. p. 295, wo *προσχαριστήρια* falsch ist, sehn wir daß unter demselben Namen auch der Athena (Skiras) *ὑπὲρ τῶν φυομένων καρπῶν* geopfert wurde. 8) In Hipponium, wo ihr Cult nicht gewesen seyn muß, war eine so schöne Trift daß man sagte, Kora sey von Sicilien herüber gekommen um Blumen zu pflücken, so daß nun alle Kränze zu den Festen der Stadt hier gewunden seyn mußten. Strab. 6 p. 256. a. 9) Paus. 1, 38, 5. Orph. H. 18, 15.

10) Schol. Soph. Oed. Col. 1590. 11) Paus. 2, 36, 7. 12) Conon. 15. 13) Appian. B. civ. 1, 105. 14) Propert. 3, 22, 4. 15) Strab. 14 p. 649. 16) Cic. Verr. 4, 3, 4. Diod. 5, 3. 17) Diod. 5, 4. Ovid. Metam. 5, 385—438.

18) Zenob. 1, 7. 19) Paus. 1, 38, 6. 20) Etym. M. 96, 29. 21) Paus. 1, 39, 1.

sche Hymnus (99) nennen einen andern Brunnen, an der Straße nach Megara (φρέαρ ἄνθιον; παρθένιον). Auch ein Quellfest der Demeter bei den Lakonen ἐπικρήνια, bei Hesychius, hatte wahrscheinlich eine ähnliche Bedeutung. Einwohner des Orts verrathen der Göttin daß der Raub begangen worden, wie die Hermioner [22]), in Argos Chrysanthis [23]), die Pheneaten [24]), in Paros Kabarnos [25]). Pelasgos oder Mysios in Argos, nehmen sie in ihrem Haus auf, wie Kadmos in Theben [26]), Keleos in Eleusis oder Triptolemos, in einem andern Attischen Demos Phytalos, in Pheneos unter dem Kyllene Trisaules und Damithales [27]), in Kos Eurypylos und Klytia [28]).

In Kleinasien und Sicilien hat das Fest der entführten Tochter, wie es scheint, neue Wendungen genommen und den Charakter im Ganzen und in wesentlichen Gebräuchen die Art und Gestalt vielfach geändert; wie z. B. in Syrakus, wo es zehn Tage dauerte, der auf die Thrakerin Jambe zurückgeführte Act dadurch ersetzt wurde, daß die Zusammentreffenden den Gebrauch des Zotenreissens übten [29]). Viel läßt sich schließen aus dem Namen Götterhochzeit, wonach die Verbindung der Kore mit dem Pluton in aller Heiterkeit den Mittelpunkt ausgemacht zu haben scheint. Theogamia und Anthesphoria wurden in Sicilien, dem Land um welches Demeter und Hephästos gestritten hatten [30]), gefeiert [31]). Auf Münzen von Nysa in Karien steht θεογάμια οἰκουμενικά. Der dritte Tag nach der Hochzeit wurde Anakalypteria genannt, von den so benannten Geschenken, welche die junge Frau, die unverhüllt zum erstenmal an der Mahlzeit der Verwandten und

---

22) Apollod. 1, 5, 1. 23) Paus. 1, 14, 2. 24) Conon. l. c. 25) Steph. B. Πάρος. 26) Paus. 9, 16, 3. 27) Paus. 8, 15, 1. 28) Schol. Theocr. 7, 5. 29) Diod. 5, 4 κατὰ τὰς πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας. 30) Schol. Theocr. 1, 65. 31) Poll. 1, 37.

Gäste Theil nahm, worauf Aeschylus im Agamemnon anspielt (1138), von ihnen erhielt [32]). Dem zu Folge läßt Pindar Zeus der Kore ganz Sicilien schenken [33]) und Euphorion Theben [34]), so wie Akragas sich rühmte von Zeus der Kore zu oder an den Anakalypterien geschenkt zu seyn [35]). So ist Kyzikos, wo das Fest Pherephattia hieß [36]), und nach Appian eine schwarze Kuh geopfert wurde, wo auch Mysterien waren, ihr Brautgeschenk, *ἐμπροίκιον* [37]). Auf den Münzen von mindestens fünfzehn kleinasiatischen Städten ist die Entführung der Kore [38]), nicht minder häufig der Kopf der Demeter. Auf Münzen von Kyzikos und andern ist Kore Soteira genannt, wie auch in Athen [39]). In Sparta hatte sie einen Tempel [40]) und die Arkader verehrten sie, wie Pausanias bemerkt indem er von dem der Großen Göttinnen Demeter und Kore in Megalopolis spricht (8, 31, 1.)

Seit dem Homerischen Hymnus auf Demeter (47. 211. 492) finden wir nicht selten die Form *Δηώ*, gebildet um die große *Δᾶ*, *Δῆ* persönlich und traulich, bei der Gewöhnlichkeit der so gebildeten Namen, näher zu rücken [41]), der ohne fühlbaren Unterschied mit Demeter vertauscht wird [42]).

---

32) J. Bekk. Anecd. p. 200. 390. Bachmanni Anecd. 1, 88. Hesych. Suid. 33) N. 1, 13. Diod. 5, 2. Plut. Timol. 8.

34) Schol. Eurip. Phoen. 688. 35) Schol. Pind. Ol. 2, 16.

36) Plut. Lucull. p. 497. Porphyr. de abst. 1, 25. 37) Appian. B. Mithrid. 75. Auch *ὀπτήριον* wird dafür gesagt und *ἐπαύλιον*. Hesych. Mit Unrecht aber ist aus Appian geschlossen worden daß auch ein Tag des Festes Anakalypteria genannt worden sey. 38) Marquardt Cyzicus 1836 S. 122. 39) Aristoph. Ran. 381. Aristot. Rhet. 3, 18 *τελετῆς τῶν τῆς Σωτείρας ἱερῶν*. Im Demos Korydalos *Σωτείρας Κόρης ἱερόν*, Ammon. v. *κόρυδος*. 40) Paus. 3, 13, 3.

41) Den Grammatikern welche die Deo von *δήω*, *εὑρίσκω* oder von *δαίω* als *καίω* oder als *κόπτω* ableiten (Etym. M. v. *δήετο*, *Δηώ*, *δήω*, Eustath Il. 9, 418. Odyss. 11, 114, *ἀπὸ τῆς συμφορᾶς* Clem. adv. gent. p. 38), also den Namen einen besondern Bezug auf einen Act im Mythus geben, folgen noch P. Knight Symbol. langu. §. 36 und J. H.

3. Hades und Persephone als Unterweltsgötter. Zeus Chthonios und Demeter.

Ausdrucksvolle Zunamen des Todesgotts sind **Zagreus**, Erzjäger, wiewohl der Dichter der Alkmäonis, der diesen zuerst nennt, ihn zugleich als Gatten der Gäa d. i. als Pluton faßt, und **Admetos**, wiewohl dieser nur in einer aus dem Gott abgeleiteten mythischen Person bekannt ist. Im Hymnus auf Demeter heißt er Vielaufnehmer, **Polydegmon** (17. 430) und Vielgebieter (31), der dunkelgelockte Beherrscher der Todten (347), *παγκοίτης*, der Alle bettet, bei Sophokles, der Leichenaufnehmer im unendlichen Tartaros bei Aeschylus, der ihn auch den jägerischen, den gastreichen Zeus der Abgeschiednen nennt [1]), und den völkerführenden Hades, daher auch als Name *Ἀγεσίλαος*, *Ἀγησίλας* [2]). Als euphemistisch wird das

---

Voß zum Hymnus. Nach ihnen soll sie die Auffinderin der Tochter seyn und Eleusis eigenthümlich und mystisch. Im Hymnus aber geht der *πότνια Δηώ* 47 kurz vorher *μαιομένη* 44, das Gegentheil vom finden. Wäre dieß aber trotzdem die Bedeutung, so würde der Beiname, eben so wie andre von besondrer Bedeutung nur an bezüglicher Stelle gebraucht seyn. Cornutus 28 p. 157. Osann stellt dem *εὑρίσκειν* eine andre Ableitung seiner Art voran. Die Schreibung *ΔΗΙΩ*, welche Schow Chart. papyra p. 82 anführt, ist falsch. 42) Sophokles Antig. 1108, Euripides Suppl. 290. Hel. 1343, Aristophanes Plut. 515, Antiphanes (*ἁγνῆς παρθένου Δηοῦς Κορῆς*), ein Orakel bei Pausanias 8, 42, 4, Theokrit, Kallimachos, Lykophron, Nikander, Dioskorides und viele Spätere. Im Hymnus erklärte G. Hermann p. CI s. seiner Ausgabe *Δηὼ* für ein Merkmal der Interpolation da der Name nicht vor Apollonius vorzukommen scheine.

1) Suppl. 138 *τὸν ζάγριον τὸν πολυξενώτατον Ζῆνα τῶν κεκμηκότων*. Rhein. Mus. 1858 13, 193 f. Im Sisyphos machte Aeschylus scherzhaft zwei Dämonen:

. . *Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ Πολυξένῳ*
χαίρειν·

Wie hier zwei Eigenschaften personificirt sind, so Ariste und Kalliste im Bezirk der Artemis in Athen. Paus. 1, 29, 2. 2) Aeschyl. fragm. Callim. Lav. 130. C. J. Gr. 2599. Hesych. was Nikander in *Ἡγεσίπλουτος* umbeugt, wo nicht zu emendiren, da *Ἡγεσιλάου* nicht rein

Orphische Eubuleus erklärt [3]), was ohne Zweifel im Sinne frommer Ergebung verstanden wurde. Bei den Dichtern ist Hades der Tod, wie z. B. πόντιος, in der See bei Aeschylus, wie Dionysos für Wein, oder das Grab, wie Hades für Todtenreich gesagt wird. Nicht immer aber wird für diese Bedeutung der eigentliche Name gebraucht, sondern auch der für die andre Seite des Gottes bestimmte, Pluton, gesetzt. So heißt in einem Epigramm das Grab ein Tempel des Plutens und der Persephone [4]). Sophokles spielt auf die Vereinigung beider Eigenschaften in derselben Person an: μέλας Ἅιδης στεναγμοῖς καὶ γόοις πλουτίζεται [5]). Pluton, sagt Pausanias, hat einen Schlüssel, womit er den Hades zuschließt daß keiner daraus zurückkehre (5, 20, 1), der aber hier, statt ihm selbst, einer Nymphe, so wie anderwärts dem Aeakos, übergeben war. Strabon nennt den Avernus einen Plutonischen Ort (5 p. 244) und den Hades gehn seine Plutonien zu Hierapolis und zwischen Tralles und Nysa an (13 p. 629. 14 p. 649.)

Eine bemerkenswerthe Erscheinung ist daß im Homerischen Hymnus auf Demeter (17) der gewaltige Polydegmon im Nysischen Gefild aus der sich öffnenden Erde hervorbricht, dort wo die Tochter der Demeter, fern von ihr mit den Töchtern des Okeanos spielend sich Blumen pflückte (5.) Eine Nysische Trift ist überall mit Dionysos verbunden [6]), also verräth sich auch hier schon die Theokrasie welche den Gott der Erdentiefe als Zagreus mit dem aus der Erde, in wässrigen Gauen, hervortreibenden Frühlingsgott mischt, dem sonst auch der nach der andern Seite des Jahrs hin verzehrende, abtödende Sonnengott entgegengesetzt wurde. Dieser Nysischen Flur gehören

---

Ionisch, und da Hades zugleich Pluton ist. Bei Hipponax ist er ἐμπεδής τε καὶ γεαμόρος. 3) Nicand. Alexiph. 14, Schol. Hesych. Orph. H. 18, Clem. Al. Protr. 2, 17. Grabepigramm Ross. Inscr. fasc. 2 n. 111. 4) Syll. epigr. Graec. n. 93, 3. 5) Oed. R. 30. 6) Götterl. 1, 439.

die Ἑλειαι, Au- oder Sumpfnymphen, welche die schreiende Persephone nicht hören (23), und auf die Theokrasie scheint auch πολυώνυμος (31) anzuspielen. Später finden wir statt der hier in schwungvoller Mystik, dennoch so zart und leise angedeuteten Verschmelzung den Jacchos mit der Demeter oder mit ihrer Tochter genealogisch verknüpft [7]).

Die äusseren Zeichen des Hades sind, ausser dem Helm, der „furchtbaren Nachtfinsterniß", der auch auf Kora übergetragen wird (auf Münzen ΚΟΡΑΣ an einem Helm), und dem Herrscherstab, ein andrer Stab (ῥάβδος), womit er die sterblichen Leiber zur hohlen Gasse treibt, bei Pindar (Ol. 9, 33), sodann zuweilen wahrscheinlich ein Zweizack, der ihn als die zweite Person der Kroniden bezeichnet [8]). Sophokles giebt ihm ein Schlachtmesser, Opfermesser (κοπίς). Antimachus nannte ihn ζειροφόρος, als barbarisch, von einem langen, ungürteten Thrakischen und Asiatischen Rock [9]). Dem Pluton dagegen kam

---

7) Wie irrig Ruhnkenius hier die Karische Nysa verstand, hat Voß Mythol. Br. 4, 70 f. sattsam gezeigt, und zu verwundern ist daß Preller Dem. und Pers. S. 76—78, indem er gegen die von Voß angenommene Helikonische Nysa mit Recht streitet, doch Nysa in Karien im Hymnus festhält, wo die Entführung noch schicklich und würdig, eben so wie das Blumenpflücken der Kore auf idealem Gebiet erfolgt, um es dann als Interpolation freilich wieder zu entfernen. Die Karische Stadt Nysa war nicht älter als der König Antiochos der sie gründete und ihr den Namen seiner Gemalin Nysa beilegte. Seitdem erst können diese Nysäer und ihre Münzen den berühmten Mythus ihrem Boden zugeeignet haben, mit jener unglaublichen Willkür und Leichtfertigkeit die zu der Zeit in dieser Hinsicht statt fand. Eben so einfach als diese, sind die andern von Preller damals nach dem Gang der Zeit als störende Interpolationen angefochtnen Stellen meiner Ueberzeugung nach aus poetischen und Stylgründen oder aus mythischen und sachlichen als alt und zum Theil als nothwendig zu vertheidigen. 8) Götterl. 1, 630. Der Helm, so wie auch Kerberos kommt vor auf Münzen von Kumä, einem Strich welchen Strabon einem Plutonion verglich. Avellino in seinem Bullett. Napolet. 3, 65.

9) Hesych. Xen. Anab. 7, 4, 11.

ein Füllhorn zu das seinen Inhalt verbirgt, nicht oben vordringen läßt[10]). In die ältesten Dichtungen ist Hades nur selten hereingezogen, wie in der Ilias in die vom Herakles der ihn im Pylos der Todten mit einem Pfeil in die Schulter verwundet, so daß er sich im Olymp von Päeon heilen lassen muß (5, 395—402.)

Hades als solcher hat keine Altäre[11]) noch Gebete; Pausanias bemerkt daß, so viel er wisse, nur die Eleer ihn ehrten, bei denen er einen Tempel mit Ringmauer hatte, und zwar aus Anlaß der Sage daß er sich dem Herakles, als er gegen die Pylier zog, widersetzte, worauf man, in Hinsicht des Kriegszugs mit Unrecht, die eben erwähnten Homerischen Verse bezog (6, 25, 3.) Wenn Hades in Verbindung mit Demeter und Kora genannt wird, mit denen er in der Nähe des Triphylischen Pylos ihre Tempel und bei dem Berg Minthe Temenos und Haine hatte nach Strabon (8 p. 344), so ist nur an seine andre Bedeutung zu denken. So nennt Strabon auch den mit Athena Itonia am Kopaischen See verbundnen Gott Hades anstatt Pluton. Die Scheu der Griechen das Widerwärtige nur auszusprechen, ihr Euphemismus namentlich in Hinsicht des Todes war viel zu groß als daß sie den Todesgöttern auch nur mit Cäremonien sich hätten nähern mögen. In Elis wo der Tempelbezirk des Hades einmal im Jahre geöffnet wurde, ließ doch der Priester Niemanden hineingehn, offenbar des Doppelsinns wegen, als ob er Keinem den Weg

10) A. Denkm. 3, 305 ff. 103. Auch auf zwei Vasen. Mon. d. Inst. archeol. 1861. 11) Es ist ein Versehn von Tzetzes ad Lycophr. 51 daß er Opfer für Hades auf dem Grabe voraussetzt. Aeschylus in der Niobe:

μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ,
οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄγοις,
οὐδ' ἔστι βωμός, οὐδὲ παιωνίζεται.

Wozu Eustathius Il. 9, 158 bemerkt: *ἐν οὐδεμίᾳ γὰρ πόλει βωμὸν Ἅιδου εἶναι φασί, Θανάτου μέντοι ἐν Γαδείροις ἱστοροῦσι τινές· ἄλλοι δέ γε, ὧν οἶμαι καὶ ὁ γεωγράφος, παρά που τὴν Πελοπόννησον ἱκανῶς ἐκτετιμῆσθαι φασίν.* Cf. Schol.

zum Tode geöffnet haben wollte. Der Chor der im König Oedipus Aïdoneus anruft, beginnt: εἰ θέμις ἐστί μοι (1553.) Da Pindar einen Hymnus auf Persephone gedichtet hatte, so bildete sich zur Erklärung dieser Seltenheit folgende Sage. Persephone erschien dem Dichter als er alt war, im Traum und sprach, sie allein von den Göttern sey nicht von ihm besungen worden, er werde aber auch auf sie ein Lied machen wenn er zu ihr gekommen sey. Noch ehe der zehnte Tag abgelaufen war, starb Pindar. Es war in Theben eine Verwandte von ihm, eine alte geübte Sängerin; dieser erschien er im Traum und sang ihr einen Hymnus auf Persephone vor, sie aber schrieb sobald der Schlaf sie verlassen hatte, das Vernommene auf. In diesem Lied kamen auch manche Beinamen auf Hades vor [12]. In Lakonien war Zeus Skotinas in einem dichten Eichenhain aufgestellt, der davon Skotina genannt wurde [13]; dieser aber ist, obwohl von der Finsterniß benannt, doch kein andrer als Zeus Chthonios in Korinth und Olympia [14], oder Zeus Pluteus in Samos und Halikarnaß [15], Zeus κτήσιος in dem Verein zu Phlya bei Pausanias (4, 14, 1. 33, 5.) Pausanias sah in Olympia neben Hera eine männliche Figur mit Bart und behelmt wie Pluton (5, 15, 17), an welchem denn der Hadeshelm wenigstens seine Bedeutung müßte verloren gehabt haben: aber vielleicht war Plutons Gemalin einer Hera ähnlich gebildet. Möglich, daß das Hieron des Zeus Charmon in Mantinea euphemistisch den Pluton angieng [16].

Berühmt war der Tempel der Persephone zu Lokri in Italien durch die darin seit alten Zeiten heilig bewahrten Schätze, an denen sich jedoch ausser dem Tyrannen Dionysius [17] auch Pyrrhus und bald nachher Pleminius vergriff [18]. Wahr-

12) Paus. 9, 23, 2. 13) Paus. 3, 10, 7. Steph. B. Polyb. 18. 14) Paus. 2, 2, 7. 5, 14, 6. 15) Bullett. d. J. archeol. 1830 p. 226. 1832 p. 171. 16) Paus. 8, 12, 1. 17) Cic. N. D. 3, 34. 18) Liv. 29, 8. Diod. Ecl. p. 570.

scheinlich war diese nur eine andre Demeter Chthonia wie in Katana die Persephone Basilis [19]), nicht die wovon es in den Grabschriften heißt ἰέναι πρὸς Περσεφόνην. Bei dem allgemeinen Streben nach Eigenthümlichkeit und Manigfaltigkeit in den Culten scheint Kora hier und da getrennt von Demeter ganz wie sie gefeiert worden zu seyn. In der Auvergne ist ein Dorf Orcival in so schauriger Umgebung daß der Name Orci vallis passend erscheint; die Tradition aber daß da wo jetzt eine sehr gefeierte Marienkirche ist, einst Pluto und Proserpina einen Tempel gehabt, deren Statuen auf Thronen von Ebenholz sich in einem unterirdischen Gewölbe befunden hätten, muß als eine baare Erfindung betrachtet werden [20]).

In dem Dryopischen Hermione in Argolis, wo in alten Zeiten Zeus und die Befruchter der Erde verehrt wurden, hieß Demeter Chthonia, deren jährliches Fest im Sommer, die Chthonien, Pausanias beschreibt (2, 35, 4) und Aelian berührt (H. A. 11, 4.) Es erwähnt diese Chthonia auch Euripides im Herakles (614.) In Sparta wurde die Trauer, nachdem sie elf Tage gedauert hatte, am zwölften aufgehoben und der Demeter geopfert [21]), wonach diese nicht als Göttin auch unter der Erde angesehn zu seyn scheint, sondern wie in Athen, wo man den Boden, nachdem der Leichnam hineingelegt war, ebnete und mit Cerealien bestreute; womit sich verträgt daß dort vor Alters die Todten Demetrier genannt wurden [22]). In Hermione aber stand ihrem Tempel auf dem Pron (wo auch der der Hera), welcher der merkwürdigste der Hermioneer war, gegenüber der des Klymenos, wie man den „König unter der Erde“ nannte. Daß diesem Phoroneus zum Vater gegeben wird, in der Art wie dem Zeus Prometheus u. s. w. deutet auf die Eigenschaft der Fruchtbarkeit des Pluton, in

19) C. J. Gr. 3 n. 5649 s. cf. Vol. 2 n. 2465 p. 1086. Ein Thonbild Torremuzza 1 n. 19.

20) Tübinger Kunstblatt 1830 S. 195.

21) Plut. Lycurg. 27.

22) Cic. de legg. 2, 25. Plut. de facie in o. l. 28.

welchem Bezug auch Niobe seine Tochter genannt wird. Ausserdem ist er Gott des Todes. Denn hinter dem Tempel der Chthonia waren mit Steinen umfriedete Plätze des Klymenos, mit einer Schlucht aus welcher Herakles den Kerberos hervorgezogen, des Pluton und der dritte der Acherusische See genannt. Die Verschmelzung der Bedeutungen auch der Göttin deuten die Sicheln an, deren sich die vier alten Priesterinnen bei dem Opfer der vier Kühe bedienten, während weissgekleidete Jünglinge einen Kranz von Hyakinthen mit den Buchstabenzügen der Trauer trugen. Der Ehrenname Klymenos ist angenommen um den finsteren wirklichen zu vermeiden und wird auch sonst gebraucht [23]), euphemistisch aber κατ' ἀντίφρασιν zu verstehn. So vermält Hesiodus in den Werken und Tagen den Zeus Chthonios und die Demeter, der Dichter der Alkmäonis mit der hehren Ga, archaistisch statt der Demeter, Zagreus, den starken Jäger der alle Lebendigen einfängt [24]). Lasos von Hermione aber sang im Hymnus Damater und Kora des Klymenos Gemal Meliböa, d. i. Kora die Süßnährende, wie Chloris in Argos hieß. Auch Philiskos, ein Dichter der tragischen Plejade bei Hephästion (c. 9), nennt zusammen die Chthonische Demeter, Persephone und Klymenos und eben so Inschriften von Hermione [25]), nur statt Persephone Kora. Auch wurden in Syrakus Demeter und Kora, beide, Hermione genannt [26]), was wohl sagen will, die Göttinnen von Hermione, wie von da auch Demeter Chthonia in Sparta von Pausanias hergeleitet wird (3, 14, 5.) Der Name *ΚΛΥΜΕΝΗ* ist auch auf Persephone übergetragen an der Vase mit dem Parisurtheil in Karlsruh, dessen höchst ausge-

23) Von Anyte und Antipater in Epigrammen, Ovid. Fast. 6,757.

24) So ist auch in Herodots Erzählung 2, 121 Demeter, mit welcher Rhampsinit (der Geizige) in der Unterwelt Würfel spielt (um selbst ihr etwas abzugewinnen) die Gattin des Hades. 25) C. J. n. 1193–1199. 26) Hesych. Phavor. s. v.

zeichnete Composition, vorzüglich durch diese Deutung der Klymene, ich sicher gestellt zu haben glaube [27].

In dem Hain des Trophonios bei Lebadea war ein Tempel der Demeter Europe, der finstern [28], und weiter am Berg hinauf der Kore mit Beinamen Hera und des Zeus Basileus. Die in die Höhle Hinabsteigenden aber opferten dem Zeus Basileus, der Hera Henioche, welche mit der Kore Hera eins ist, indem der zweite Beiname hier, wie es scheint, mit Bezug auf die bevorstehende Fahrt hinzugesetzt wurde, und der Demeter Europe, welche man Amme des Trophonios, des Nährenden, nannte [29]. Kore ist eine Juno inferna, so wie dieser Zeus Basileus (auch bei Diodor und Plutarch) der König unter der Erde, wie in Hermione Klymenos (Hades) genannt wurde, derselbe der bei Strabon (9 p. 414) und Livius (45, 27) Zeus Trophonios heißt, so viel als Zeus Pluton. Die Hera in einem Plutonion neben Pluton bei Strabon (14 p. 649) ist doch auch nur die unterirdische, und vermuthlich ist die Hera Basilis, welcher und der Stadt der Lebadeer eine altbekannte Weihinschrift gilt, auch nur die hochbetitelte Kore. Die mit Zeus Trophonios in demselben Tempel verbundne Göttin hieß nach Livius Hercyna d. i. Orcina, obwohl nur hier ἕρκος vom orcus vorkommt, und unter ihr ist hier schicklich Kore zu verstehn, die auch von Lykophron die Ennäische Herkynna genannt wird (152), nicht Demeter Europe [30]. Hesychius führt ein Fest der Demeter an Ἑρκύνια.

27) Annali d. Inst. archeol. 1845 17, 172—178. 28) Meine Kret. Kol. in Theben S. 16. 29) Paus. 9, 39, 3. 4. Die schon von dem Duc de Luynes in den Annali d. J. a. 1829 1, 409 und von Ulrichs Reisen in Griechenland 1, 177 gemachte Emendation Ἥρας für Κόρης καλουμένης Θήρας ist sicher nach dem mythologischen Zusammenhang, auch wenn nicht der letzte Buchstabe von καλουμένης, C in Θ leicht übergegangen seyn könnte. 30) Diese versteht O. Müller Orchom. S. 156 und mit Klymenos verbanden ja auch in Hermione Manche die Demeter Chthonia selbst. Doch ist zwischen der schwarzen Erde und dem

Von der Göttin Herkyna ist, wie von Zeus Trophonios ein besondrer Trophonios, so eine andre Person Herkyna abgezogen, nach Pausanias eine Gespielin der Kore, mit der Legende daß sie eine Gans unfreiwillig losließ u. s. w. zur Ableitung des Namens des Flußes Herkyna [31]), an dem sie einen Tempel hatte. Bildsäulen dieser Herkyna und des Trophonios mit schlangenumwundnen Stäben standen in der heiligen Höhle. In Olympia hatte eine mit ihrer Tochter verehrte Demeter den Namen *Χαμύνη*, der mit Chthonia gleichbedeutend ist [32]). Auf dem Triopion wurden nach Herodot die chthonischen Götter verehrt (7, 153), unter denen er Demeter mit verstanden haben muß, welche Kallimachos dort kennt (in Cer. 32) und welche mit Demeter und Kore die Inschrift an den Säulen des Triopium des Herodes Atticus nennt.

Unter dem Namen Despöna, wie „die Arkader" sie nannten, opferten „die Arkader" der Kore, welche „die Arkader" zur Zeit des Pausanias am meisten von den Göttern verehrten (8, 37, 5. 6. 42, 2.) Dieß beweist, wenn auch nicht ein Sammtfest der Arkader, doch eine allgemein anerkannte und Theilnehmer herbeiziehende Heiligkeit der Göttin, die in Thelpusa und Phigalia mit geringen Unterschieden der Legende gefeiert wurde. Der Name *Δεσποίνη*, neben welchem noch ein andrer, vor Ungeweiheten geheimer bestand (25, 5. 37, 6), stimmt überein mit dem was Aïdoneus der Kore im Hymnus auf die Demeter sagt (366): *δεσπόσσεις πάντων ὁπόσα ζώει*

ἔρχος noch ein leiser Unterschied und Klymenos natürlicher mit einer Klymene vermält, die Demeter Europe abgesondert. Ganz im Irrthum aber ist Tzetzes, welcher an die Tochter des Trophonios Herkyna denkt.

31) Der nur hier so, jenseits des heiligen Bezirks aber Probatia hieß. So erhielten die Bäche in der Nähe eines Heiligthums einen heiligen Namen, der weiterhin aufhörte. Zum Beispiel dient einer bei einer der oben angeführten Arkadischen Legenden von der Geburt des Zeus, bei dem Heräon von Mykenä der Asterion Paus. 2, 17, 2.

32) Paus. 6, 27, 1.

τε καὶ ἕρπει, und mit dem hohen Namen Hera, womit in Lebadea dieselbe Göttin geehrt wurde. Leicht erkennt man eine spätere besondre Variation der bekannten Sage, an welche die Arkadische anknüpft, nicht ohne Einfluß von Eleusis, wie die auch erwähnte *κίστη* bestimmter vermuthen läßt (25, 4. 42, 2) und der *Ὀγκαῖος βόθρος* bei Lykophron (1225), vermuthlich die Krypte, wo man die Schweinsopfer hinabließ, *μέγαρα*. Dabei ist eine die Kore eigentlich nicht angehende Fabel eingemischt. Despöna war an beiden Orten Tochter der Demeter, aber nicht des Zeus Pluton, sondern des Poseidon. Zu der Legende von der Verwandlung der Demeter in eine Stute, die unter denen der Weide von Onkä mitweidet, um der Zudringlichkeit des Poseidon zu entgehn, des Poseidon aber in einen Hengst, hat vermuthlich die Pferdetrift Onkeion bei Thelpusa, worin der Tempel der Demeter stand (25, 3), Anlaß gegeben und sie beweist daß die dortigen Pferdezüchter etwas auf sich hielten. An dieß Götterpaar knüpften sie auch das Roß Arion an (25, 5) und ihre Demeter hatte den Beinamen Erinys, was Pausanias mit einem Vers des Antimachos belegt (25, 3.) Nun hieß auch in Böotien an der Tilphossischen (Thelpusischen) Quelle das Roß Arion erzeugt von Poseidon und der Tilphossischen Erinys, einer der Erinnyen [33]) (die auch von Ares den Thebischen Drachen gebiert), und er wurde von Poseidon geschenkt an Kopreus, König von Haliartos [34]), wie in Thelpusa an König Onkos, und auf eine Pferdeweide weist auch der König Kopreus, Mister, hin. Die Uebereinstimmung beider Sagen und ihre Beziehung auf Pferdezucht ist klar, und diese war dorthin sehr wahrscheinlich spät mit Tilphossischen Mythen aus Böotien verpflanzt worden [35]). Allein die Tilphossische Erinys ist keineswegs als Demeter bekannt, kann als die dämonische Erinys nach ihrer umfassenden

---

33) Hesych. s. v. 34) Schol. Jl. 23, 346. 35) Preller Demeter S. 151 ff. Der epische Cyclus 1, 66.

Bedeutung gar wohl auf die Eigenschaft des Arion Helden im Flug zur Rache zu tragen, bezogen werden. Erinys als Beiname der Demeter kann und muß nach einer sie selbst angehenden Bedeutung von der Böotischen Heimath des Arion, zur Uebereinstimmung selbst bei verschiedner Bedeutung auf diese übergetragen seyn, indem ihr Zürnen vorher durch ein andres Wort ausgedrückt war. In Phigalia nemlich hieß sie dafür die Schwarze, *Μέλαινα* (42, 1), d. i. die wegen der geraubten Tochter Trauernde, wie im Hymnus auf Demeter *κυανόπεπλος* (42. 183. 361. 374), die in ihre Höhle, wie in Eleusis in den Tempel, zurückgezogen Alles was die Erde hervorbringt, umkommen ließ, dann von den Mören beredet den Zorn gegen Poseidon (in Thelpusa das *ἐρινύειν*)[36]) ablegt und auch vom Kummer wegen der Tochter läßt (42, 2.) So entzieht sich Hera dem Zeus oder heißt sie Witwe, die sonst Jungfrau und Gattin war. Im Winter mag in Arkadien die Natur eine Miene annehmen, für welche das Wort Erinys bezeichnend genug wäre, und ähnliche Dichtung von der trauernden oder zornigen Erdgöttin enthalten auch andre Mythologieen[37]). Die Legende in Thelpusa zog dafür vor das Zürnen der Göttin auf die erlittene Beiwohnung zu beziehn (25, 4), Demeter Erinys wie Hekate Brimo gegenüber dem ithyphallischen Hermes, wodurch man zugleich ein Bad im Ladon, eine Demeter Lusia gewann. Die Mythographen denen nur der Name, nicht die Legende bekannt gewesen seyn kann, vermischen die zürnende Demeter und die Furie ohne Anstand. Lykophron (1040. 153) verwechselt die Göttin am Ladon mit der Dienerin der Dike, die den Mörder verfolgt, Apollodor läßt Demeter in der Begattung die Gestalt der Erinys annehmen (3, 6, 8), und so läßt auch Kallimachus sich deuten (fr. 82. 207) bei Tzetzes *τὴν μὲν ὅγ' ἐσπέρμηνεν Ἐρινύι Τιλφουσσαίῃ*. Eine

---

36) Das angeblich Arkadische verbum scheint erdichtet nach der Bedeutung der Erinys. 37) Schwenck Germ. Mythol. S. 251.

in Arkadien gefundne Münze hat den Kopf der Demeter mit gesträubtem Haar als Furie und das Roß mit seinem Namen, wie Th. Bergk erkannt hat [38]).

Der Verwandlung der Eltern ihrer Despöna in Pferde bei den Thelpusiern, ist von den Phigaliern, welche diese mit der Despöna bei sich aufnahmen (wie in Rom die Cäremonie besteht daß eine Madonna ihre Kirche verläßt und in einer andern einer andern einen Besuch macht) und die auch dem Poseidon zuerst den Namen Hippios gegeben haben wollten, eine nur etwas künstlichere Erfindung hinzugethan worden [39]). Nachdem Demeter versöhnt die Höhle verlassen hatte, sagte man, wurde diese zum Dank zu einem Heiligthum gemacht und darin ein Holzbild der Demeter als der Schwarzen, weil sie ein schwarzes Kleid getragen, mit Kopf und Mähnen eines Pferdes und mit Schlangen und andern Thieren am Kopf und auf den Händen aufgestellt. Dieses verbrannte schon unter dem Sohne des Phigalos, des Eponymen der Stadt, woraus allein schon die Erdichtung und daß eine solche Mißgestalt keines Menschen Auge gesehn hatte, gewiß ist. Nachdem der Demeterdienst verabsäumt und durch ein Orakel von neuem eingeschärft worden, soll Onatas von Aegina aus Erz das alte Bild meistentheils nach einer von ihm aufgefundnen Zeichnung, übrigens nach einen Traumgesicht wiederholt haben, und dieß Werk drei Menschenalter vor Pausanias durch Einsturz des Dachs zertrümmert worden seyn. Preller hat auch dieß als reine Erdichtung darzustellen gesucht [40]), worin ich ihm doch nicht beistimmen kann. Pausanias sagt zwar die Menge hätte nicht einmal gewußt ob das Bild jemals in Phigalia gewesen sey, von dem Aeltesten derjenigen die ihm aufgestoßen seyen, habe er die Nachricht und von dem Einbruch der Decke der Höhle überzeugte er sich selbst. Aber er scheint aus Unmuth

---

38) Bullett. d. J. archeol. 1848 p. 136 ss. 39) Pausan. 8, 5, 5. 42, 3. 40) Demeter S. 160 f.

das Werk, wegen dessen vornehmlich er nach Phigalia gekommen war, zerstört zu finden, die Gleichgültigkeit der Phigalier gegen einen Künstler, den er selbst ganz besonders bewunderte, sprechen zu lassen; wenn dieß, so brauchen auch die Worte ὡς λέγεται bei Gelegenheit der aufgefundnen Zeichnung nicht auf den erst viel später erwähnten greisen Berichterstatter bezogen zu werden. Hätte Onatas nie eine schwarze Demeter gemacht, wie hätte in diesen Zeiten der Ruf von ihr sich so verbreiten können daß Pausanias ihrentwegen nach Phigalia gieng? Unglaublich ist nur was über die Nachbildung gesagt wird, daß sie dem alten fabelhaften Bilde, welchem die Legende, den Verehrern ihres Hippios zu Gefallen, Pferdekopf und Mähne angedichtet hatte, ähnlich gewesen sey. Die Frömmigkeit hielt an der überlieferten Gestalt der Götterbilder, und aus Frömmigkeit konnte noch mehrere Menschenalter nach Onatas auch von ihm gefabelt werden, daß er das Meiste aus einem alten Abbild entnommen habe, während er vermuthlich, indem er auf eine Traumeingebung sich berief, in Wahrheit so viel wie nichts davon, nichts Entstellendes übrig gelassen hatte. Selbst eine feine Anspielung auf den Hippios, symbolischer Art und Delphin und Taube werden mit dieser Voraussetzung nicht streiten. Allerdings aber wird für die Chronologie der wirklichen Thiersymbolik aus beiden Erzählungen, der märchenhaften alten und der neuen, durchaus nichts zu entnehmen seyn.

In Sinope, der Kolonie der Milesier vom Jahr 751 und erneuert 632, wurden Pluton, wie Plutarch ihn nennt, mit Erwähnung des Kerberos zugleich und der Schlange (de Is. 28), während er von Dionysius Periegetes Zeus geheißen wird (255), und Persephassa verehrt. Wie wichtig der erste in Alexandria geworden ist nachdem der erste Ptolemäos ihn als Serapis in die Aegyptische Religion eingeführt hatte, ist bekannt [41]).

41) Meine kl. Schriften 3, 97 f.

4. Demeter Thesmophoros.

Aristoteles sagte nach Diogenes, die Athener haben Waizen und Gesetze erfunden: den Waizen gebrauchen sie, die Gesetze aber nicht. Kallimachus will in seinem Hymnus nicht die Entführung der Kora singen, sondern wie Demeter den Städten erfreuliche Satzungen gab und Erndten (18.) So stellen Cicero, Virgil (Legifera) und viele Andre, man kann sagen das Alterthum überhaupt die Frucht und die Gesetze zusammen. Demeter wird Θεσμία genannt [1]) und Θεσμοθέτις [2]): eine Schriftrolle, die sie in einigen Bildwerken hält, bezieht sich darauf [3]). Und dennoch kann nicht in dem Gesetzlichen im Allgemeinen, als Folge des Ackerbaus mit abgetheiltem Eigenthum der Grund der Thesmophorien liegen. In die Anfänge der Dinge untersuchend einzudringen war nicht die Sache des frühen namenbildenden Alterthums; nachher aber mochte leicht der überwiegend gewöhnliche allgemeine Sinn des Wortes ϑεσμὸς den besonderen, aus dem der Name Thesmophoros zuerst hervorgegangen war, verstecken, da auch der Ackerbau als Grundlage der gesetzlichen Ordnung, wie es das Frauenrecht ist, unschwer in den Begriff fällt. Auch die Reflexion daß mit der Ehe das gesetzliche Leben überhaupt beginnt, liegt entfernter: die Ehe als Gesetz und Recht der Frauen, das Mutterrecht anzuerkennen und zu feiern, dieß war ihr lange vorausgegangen. Es zeigt sich auch hier der volksmäßige, von historisch-kritischem Geist unberührte Charakter der alten Theologie. Indessen ist es auch gar nicht ungewöhnlich daß nachfolgende Zeitalter den ursprünglichen Sinn von Stiftungen und Gebräuchen fallen lassen. Um auf den Anfang zurückzugehn muß uns die Beschaffenheit der Thesmophorien zum Führer dienen. Sie waren aber als das Fest der Hausfrauen die einzigen allein für sie, mit Ausschluß der Männer, gestifteten

---

1) Paus. 8, 15, 1. 2) Cornut. N. D. c. 28. 3) Bröndsted Reisen 2, 240 Not. 9.

Mysterien. Hieraus scheint als unabweisliche Folgerung hervorzugehn, daß das Gesetz das sie feierten, das ihrige war, das Gesetz der Ehe, die Hausehre der Frauen, wie in der Odyssee ἀσπάσιοι λέκτροιο παλαιοῦ θεσμὸς gesagt wird (23, 296), wie Sophokles sagt: Ἵμερος εὐλέκτρου νύμφας, τῶν μεγάλων πάρεδρος ἐν ἀρχαῖς θέσμων· ἄμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα (Antig. 791.) Plutarch in seinen Ehevorschriften spricht von dem πάτριος θεσμὸς welchen die Priester der Demeter den Eheleuten gegeben, und von dem Weibe des vertriebenen Dion lesen wir, daß sie gezwungen den θεσμὸς des Bettes ihm nicht halten konnte [4]). In engerer Bedeutung ist also θεσμὸς das Band der Ehe, die besondre Gabe welche den Frauen Demeter gebracht hat, womit dann so viel Andres sich naturwüchsig verknüpft. Nichts von den Gebräuchen des Festes deutet auf eine andre Gesetzgebung; diese würde die Männer angehn, die gerade von ihm ausgeschlossen sind [5]). Natürlich hatte die Themophoros auch keinen männlichen Priester: und die Weiber wählten die Vorsteherin der Cäremonien [6]). Der Demeter mythisches Verhältniß war nicht der Art daß sie durch ihr Vorbild, wie Hera, die Ehe hätte heiligen können. Auch die ihrer Tochter mit dem Bruder des Zeus, obgleich der Cultus die Brautschaft der Kore manigfach feierte, eignete sich zum Typus für dieß Hauptverhältniß nicht, da diese Verbindung schon ihre eigne physische und menschliche große Be-

---

4) Ael. V. H. 12, 47. Auch der Ausdruck ἀθέσμως συγγενομένη Schol. ad Aristid. p. 22 ist bemerkenswerth. 5) Daß die Thesmophorien das Gesetz der Ehe feierten, hat A. Wellauer geahnt, de Thesmophoriis 1820 p. 14, eas maxime leges, sagt er. Preller sagt Dem. und Perseph. S. 351: „Dieses Fest ist so ganz Mysterium der Frauen, daß die Annahme einer allgemeineren Beziehung auf die Civilisation kaum zulässig ist.“ Aber was er hinzusetzt, die θεσμοὶ der Demeter seyen Anordnungen innerhalb des besonderen Kreises dieser Göttin, in Folge ihrer agrarischen Stiftungen (ähnlich Mythol. 1, 480. 482), stimmt damit nicht überein. 6) Isaeus de Chir. hered. §. 19.

deutung hatte. Die Verbindung der Kore und des Dionysos kam erst in viel späterer Zeit auf. Obgleich also Demeter auch nicht Vorsteherin der Ehen genannt, nicht einmal unter einer Mehrzahl zusammenwirkender Ehegötter mit genannt wird, so war doch sie oder das ländliche geordnete Leben mittelbar Ursache des Ehebandes, des Gesetzes der Ehefrauen, wegen dessen die Frauen ihr die Thesmophorien feierten.

Wenn nun aber die Thesmophorien, sobald man auf ihre ursprüngliche, vom Alterthum selbst vergeßne Bedeutung zurückgeht, die wichtige Epoche der bestimmteren, fester geordneten Ehe in der Gemeinde bezeichnen, so früh als das Volk der Griechen uns über dem Horizont erscheint, so ist diese Epoche doch nicht Einführung der Monogamie. Diese gehört dem Arischen Stamm an, wenigstens so weit als der Ackerbau reicht. In den Veden heißen (nach Weber) Mann und Weib die Gebieter des Hauses: die Germanen, bei denen der Ehebruch auf das Schwerste bestraft wurde, die Italiker und Andre standen kaum nach. Auch den Attischen Thesmophorien sind ähnliche Gebräuche der Frauen ohne Zweifel vorausgegangen. Um die Eigenthümlichkeit der Thesmophorien durch das Vorrecht der Hausmütter recht zu fassen, müssen wir uns der nach Zahlen geordneten engen Verbände in Phylen, Phratrien und Geschlechtern erinnern, die sich ohne gesetzliche Ehen nicht denken lassen. Durch sie erhielten die bürgerlichen Weiber Ansehn und Würde, ähnlich wie in den heroischen Geschlechtern des Adels wegen die Ahnfrauen: ja es mag zwischen dem hohen Charakter Homerischer Frauen und der würdigen Stellung des Weibes in jener patriarchalischen Verfassung ein geistiger Zusammenhang bestanden haben. Daß in Athen die Frauen unter sich zwei aus rechtmäßiger Ehe und gesetzmäßig verheirathete zum Vorstand in den Thesmophorien wählten, und daß die Männer die drei Talente erheirathet hatten, gesetzlich verbunden waren zu den Syssitien der Frauen, nach denen das Thesmophorion neben dem Prytaneon genannt werden

konnte [7], beizutragen wie zu andern Liturgieen [8], scheinen Ueberreste eines alten Zusammenhangs desselben mit der Gemeindeverfassung zu seyn, die in dieser religiösen Auszeichnung und Erhebung der Ehefrauen das zusammenhaltende Band besaß. So werden wir wie von selbst auf den Gedanken geführt daß die Stiftung der Thesmophoria mit der bei der Festsetzung der ritterlichen Jonier unter den alten Erechthiden sich bildenden Verfassung zusammengefallen sey. Gerade das Achäische Argos, von wo diese Jonier kamen, wetteifert mit Athen in Hinsicht des Alters des Demeterdienstes, und ein Weiberfest war auch das zu Pellene, das auf den Mysios von Argos zurückgeht. Welche Achtung man in alter Zeit vor diesen unter der Thesmophoros vereinigten Frauen hatte, zeigt die Sage in Athen daß einst auf ihr Gebet im Krieg die Feinde bis nach Chalkis (von wo sie gekommen) fortgetrieben worden seyen [9]. Verwandter Art ist die Wundersage von Agila, nur kühner, da die das Fest feiernden Weiber nicht durch das Gebet, sondern thatkräftig wirken und den Aristomenes gefangen nehmen [10].

Die Naturfeier der Entführung der Tochter war die Grundlage sowohl der Thesmophorien als der Eleusinien. Beide verknüpften damit eine Idee, die jedem der beiden Feste einen eigenthümlichen Gehalt und Charakter gab. Beide, nur durch einen Monat getrennt, waren von Anfang auf die Saat im Spätherbst bezogen [11], wo mit dem Versenken des Korns in den Boden Abschied von dem Leben der Natur genommen und der Todten gedacht wurde. Auf diese zunächst richteten sich die Gedanken in Eleusis: in den Thesmophorien wurde der Ehestand zur Hauptsache gemacht. Nachahmung oder Darstellung

7) Hesych. *πρυτ.* 8) Isaeus de Pyrrhi haer. §. 80.

9) Semos b. Suid. *Χαλκιδικὸν δίωγμα*, Hesych. *δίωγμα*, womit Wyttenbach sehr irrig den Gebrauch in Eretria bei Plutarch Quaest. Gr. 31 verbindet. 10) Paus. 4, 17, 1. 11) Cornut. 28 *περὶ τὸν τοῦ σπόρου καιρὸν τὴν ἑορτὴν αὐτῆς ἄγουσι.*

des Mythus mit Gefühlsausdruck war demnach der eine Bestandtheil beider Feiern, die auf die besondre Stiftung der Göttin bezüglichen Gebräuche machten den andern aus.

Durchaus unwahrscheinlich ist was Herodot über die Thesmophorien, vermuthlich auf Anlaß seiner Aegyptischen Berather, vorbringt (2, 171.) Diese Telete nemlich wurde nach ihm von den Danaiden aus Aegypten an die Pelasgischen Frauen gebracht und gieng nachher, als von den Doriern der ganze Peloponnes umgekehrt wurde, verloren: die von den Peloponnesiern übriggebliebenen und nicht vertriebenen Arkader allein aber retteten sie. Ganz abgesehn von den fabelhaften Danaiden, von der Austreibung aller Peloponnesier, so sagt Herodot selbst weiterhin, daß ausser den Arkadern die Kynurier, die er zu den Joniern zählt, als Autochthonen ihren Wohnsitz niemals, die Achäer nur innerhalb des Peloponnes verändert haben und vier Völkerschaften eingewandert seyen (8, 73.) Wenn also Pelasgische Weiberfeste im Peloponnes vor dem Einzug der Dorier waren, was möglich ist, so bedurfte es nicht Arkadiens um sie zu retten. Dann aber müßte, wenn an der ganzen Fiction nur etwas Wahres wäre, in Arkadien doch wohl die Telete der Weiber sich erhalten haben, und wir finden keine Spur davon als etwa in der Nähe des neuen Megalopolis, wo ein Hain und Tempel der Demeter (ἐν Ἕλει) nur den Frauen zugänglich waren [12]): dagegen einen Demeterdienst andrer Art, den berühmten der Despöna (S. 490), zwischen Lykosura, am südlichen Abhange des Lykäon, und Akakesion. Nur Verwirrung und Unkunde zeigt jedes Wort in der Declamation des Theodoret, Orpheus habe die Telete der Dionysien, der Panathenäen auch die der Thesmophorien und der Eleusinien nach Athen gebracht und in Aegypten die Orgien der Deo und des Dionysos in die der Isis und des Osiris umgesetzt, das lehre Plutarch und Diodor, auch De-

---

12) Paus. 8, 36, 4.

mosthenes erwähne daß Orpheus ihnen die heiligsten Teleten eröffnet habe [13]). Von einer Orphischen Telete der Panathenäen und der Thesmophorien sagen Plutarch und Diodor nichts.

Die Thesmophorien, die zuweilen mit den Eleusinien verwechselt oder vermischt werden, waren sehr weit verbreitet, aber nicht die früheste Form des Demetercults. Wenn in Megara wirklich ein Karischer Dienst der Demeter, ihr Tempel, wie man sagte, von Kar gebaut war, so hatten die Karer die verwandte Göttin doch nicht selbst Demeter, noch weniger Thesmophoros genannt. Die Bedeutung der Demeter als Göttin der Hausfrauen läßt sich, wie überhaupt alle großen einflußreichen Ideen, nicht auf einen einzelnen Punkt zurückführen: aber keiner ist, wie schon bemerkt, wo sie scheinen könnte sich so sehr ausgebildet und festgesetzt zu haben daß sie den Namen Thesmophoros annahm, mit gleicher Wahrscheinlichkeit zu bestimmen als Athen. Dieser Name, der sicher nicht den ältesten Zeiten angehört, ist nicht zweimal erfunden worden. Die besondre Gestalt der Thesmophorien nach deren Zusammenhang mit dem allgemeinen Mythus bleibt für uns, denen nur Bruchstücke des Festes bekannt werden, ziemlich im Dunkeln. Clemens, welcher für Eleusis die Trauerscenen bezeugt, wirft, wo er jene berührt, vielerlei unter einander (Protr. 2, 17): „der Phersephatte Blumenpflücken, den Kalathos (in Procession), die Entführung durch Aïdoneus und die Erdspalte und die mit den Göttinnen verschlungnen Schweinchen des Eubuleus, wegen welcher Ursache sie an den Thesmophorien bei dem μεγαρίζειν Schweine hineinwerfen. Diese Mythologie, sagt er, feiern die Weiber manigfach von Stadt zu Stadt, Thesmophoria, Skirophoria, Arretophoria, indem sie auf allerlei Weise die Entführung der Phersephatte tragodiren". In Milet, in Abdera wurden die Thesmophoria dreitägig gefeiert, die für die Cärimonien der Götter übliche Zeit [14]), auch in Athen, wenn man

13) Therapeut. T. 3. p. 468 a. 14) Aristot. de caelo 1, 1.

sie im engeren Sinn versteht als die städtischen (*ἐν ἄστει*); in vier Tagen aber wenn man die Thesmophoria in dem Demos Halimus hinzuzählt (wo Pausanias einen Tempel der Thesmophoros nennt) — andre waren im Piräeus — wenn nicht in fünfen, in so fern man auf den Zug nach Halimus den Tag vor der Nachtfeier mitrechnet. Diese Mysterien in Halimus hießen im Besondern Stenia und sind auch in der Komödie genannt (834.) Der Demos Halimus lag, wie Ulrichs in seiner Abhandlung über die Häfen von Athen bestimmt hat, 35 Stadien von der Stadt, südlich an der Küste, nahe der vorspringenden Höhe Kolias. Apollodor bringt mit den Scherzen der Jambe zur Erheiterung der Göttin die der Weiber an den Thesmophorien (d. i. die Stenia) in Verbindung (1, 5, 1.) Aus Eubulos nemlich wissen wir daß Stenia (das Schelten) das Fest hieß an welchem der Aufstieg (*ἄνοδος*) der Demeter geschehn zu seyn schien und die Weiber Nachts einander schimpften [15]. Nächtliche Orgien nennt auch Clemens die Mysterien von Halimus. Die Reden waren schmutzig, wie Kleomedes ausdrücklich bezeugt (2, 1 p. 203) und von den Syrakusischen Thesmophorien Diodor (5, 4.) Dieß hauptsächlich der *τωθασμὸς* der, wie Aristoteles sagt, an gewissen Festen durch die Gesetze bestätigt war, so wie auch in Bildern das Unanständige zugelassen war [16]. Wenn nun die Stenia zwei Tage vor den Thesmophorien (in der Stadt) waren, am neunten Pyanepsion (dem Damatrios in Böotien, nach der herbstlichen Nachtgleiche), wie ein Scholiast zu den Thesmophoriazusen sagt (834), oder am zehnten, so kann es nicht buchstäblich richtig seyn daß Aristophanes denselben Tag, den Fasttag, *νηστεία*, jedenfalls den zweitletzten, auf den nur der der *Καλ-*

---

15) Phot. *στηνια*. Hesych. *σχηνιῶσαι, βλασφημῆσαι, λοιδορῆσαι*.

16) Polit. 7, 15. In der Gegend der Epizephyrischen Lokrer werden noch jetzt alle Fremden bei der Erndte und Weinlese mit Schimpfreden überschüttet, nach Keppel Kraven Tour through the southern provinces of the kingdom of Naples 1821 p. 287.

λιγένεια folgte, zugleich den mittleren (der drei städtischen wie wir auch bei Athenäus lesen: ἡμεῖς νηστείαν ἄγομεν, Θεσμοφορίων τὴν μέσην 7 p. 307 f.) und den dritten nennt (in so fern das Ganze, die Stenia eingeschlossen, gedacht wird) (80)[17]. Der erste der drei Tage (ἄνοδος) war vermuthlich zum Opfern hauptsächlich bestimmt. Der mittlere, der den Namen Fasten, νηστεία, hatte, und von Plutarch [18]) der finsterste genannt wird, indem die Weiber, auf dem Boden sitzend bei der Göttin, fasteten, war dem Zug des Mythus daß Demeter nicht aß und trank [19]), gewidmet. Sie fasteten durchaus, sagt der Dich-

17) Die Lösung der daraus entstehenden Frage oder Schwierigkeit im Schol. Rav. (registrirt auch von Hesych. τρίτη Θεσμοφορίων) ist scharfsinnig und genau erörtert von Preller in der Zeitschrift f. A. W. 1835 St. 98, und bestätigt in den Jahrb. f. Philol. 1855 71, 16—18. Dort sind die Thesmophoria in Halimus, wie für Stenia gesagt ist, als ein Tag, den 10. des Monats gezählt, wie auch von Photius v. Θεσμοφ. der den 10. ebenfalls Θεσμοφόρια nennt und vier Festtage, den 10. bis 13. zählt, wie auch Hesych. l. c. der aber hier keine Namen, dagegen v. ἄνοδος den 11. ἄνοδος nennt. Damit stimmt Alkiphron überein 3, 39, indem er der νηστεία als heute, Καλλιγένεια als morgen und also wohl ἄνοδος „am ersten Tag" als gestern gegenüberstellt, auch an Athen und nicht an die ἄνοδος τῆς Δήμητρος in Halimus zu denken natürlich ist. Demnach hätte hier ἄνοδος eine andre Bedeutung, die des Zugs in den hochgelegenen Tempel oder der Procession, wofür dann Photius κάθοδος sagen würde, die Rückkehr der Weiber von Halimus zugleich der erste Tag der städtischen Thesmophoria. So bemerkt denn auch der Grammatiker zu ἀναπέμψαι 585 — womit zu verbinden 623 ἀνῆλθες ἤδη δεῦρο πρότερον; — das Thesmophorion habe hoch gelegen, und darum sey der erste Tag ἄνοδος genannt, bei Einigen auch κάθοδος. 18) Vit. Demosth. 30, de Is. et Os. 26. 19) Callim. 6. 12. 17. Kornutos 28 bezieht es auf die kümmerliche Vorzeit, die der Gaben der Demeter noch entbehrte, ungefähr wie an den Hephästeen in Lemnos kein Feuer angezündet wurde. In Eretria allerdings brieten die Thesmophoriazusen das Fleisch an der Sonne (Plut. Qu. Gr. 36) und auch in Syrakus ahmten sie durch die Einrichtung (τῇ διασκευῇ) das alte Leben, seine Rohheit und Unbeholfenheit nach Diod. 5, 4.

ter (984), halten aber auch Versammlung früh am Morgen am mittleren Tag, da sie an ihm die meiste Muße haben (375 weil sie mit den Opfern nichts zu thun haben) [20]) und erheben in Chortänzen hehre Orgien in heiligen Stunden den Göttinnen (947—49), die wohlgebornen Bürgerinnen (330), in dem heiligen fackeldurchleuchteten Hain, wohin sie die Göttinnen zu ihren Orgien zu kommen anrufen (1148.) In die erwähnte Versammlung, zu welcher im Thesmophorion ein Zeichen sichtbar wird, bringt Mnesilochos eine Thratta mit, die in einem Kästchen Kuchen, *πόπανα* trägt, zum Opfer für die zwo hochgelobten (*πολυτιμήτω*) Göttinnen (277—285.) Aber erst am folgenden Tag war wohl die Schautragung von Kuchen mit Sesamos [20a]) (dessen mohnähnliche Körnchen zum Bestreuen von Kuchen und dessen Blätter zu Kränzen auch bei Hochzeiten dienten) in unzweideutiger Form, „andächtig und mystisch" [21]), stolz und derb verkündigt, daß durch die Frau die Göttin (*Καλλιγένεια*) das Haus mit Kindern segnet. In Sicilien, wo für *κτείς* gesagt wurde *μυλλός*, hat sich unter so Vielem aus dem Alterthum das Gebäck milo noch bis heute erhalten [22]). Dem Alterthum war dieß Symbol des Kindergebärens so ernsthaft als das der Zeugung, der Phallos. Auf den Kindersegen zielt auch das Opfer des fruchtbaren und eigenthümlicherweise des gerade trächtigen Schweins [23]). Die Turteltauben waren der Demeter heilig weil sie sich paarweise halten [24]). In besondrer Beziehung zu den Thesmophorien steht demnach der Beiname der Kinderernährerin, *Κουροτρόφος* (Hesych.), den zwar auch Gäa, Artemis, Eileithyia u. a. Gott-

---

20) Schol. Rav. *νηστεύομεν — ἄνευ θηλῶν* Av. 1518.

20a) Herakleides b. Athen. 14 p. 647 a *τοῖς παντελείοις τῶν Θεσμοφορίων — περιφέρεσθαι ταῖς θεαῖς.* 21) Euseb. Pr. ev. 2, 3 p. 147 Gaisf. Theodor. Therap. 3 p. 521; keineswegs mit Muthwill, wie K. Fr. Hermann wollte, Gottesdienstl. Alterth. §. 56, 24.

22) Münter Neapel und Sicilien S. 283. 23) Cornut. 28. Arnob. 7, 22. 24) Ael. H. A. 10, 33.

heiten führen. Als solche stand Demeter in Samos mit den Apaturien in Verbindung [25]). Eine besondre Göttin **Kurotrophos**, im Gefolg der Demeter (die der Komödiendichter Platon im Phaon spottweise mit Dämonen der gemeinen Aphrodite zusammenstellt) rufen die Thesmophoriazusen des Aristophanes an mit Plutos und Kalligeneia, dem chthonischen Hermes und den Chariten der Jahrszeit (296—300) [26]). **Kalligeneia** aber ist Demeter selbst [27]) als Mutter der schönen Tochter, der *καλλίπαις* [28]), als die welche schöne Kinder verleihen soll. Die Erde, sagt Platon, hat nicht den Frauen nachgeahmt Schwangerschaft und Geburt, sondern die Frauen ihr (Menex. p. 238.) Aber Demeter hat auch eine Kalligeneia neben sich und dadurch daß in Eretria die Weiber diese nicht anriefen, erschien dem Plutarch das Fest als unvollständig [29]). Wesentlich gehört zu dem Charakter der Thesmophorien Alles was auf Keuschheit und Enthaltsamkeit deutet, so daß in einem Epigramm von Asklepiades ein getäuschter Liebhaber komisch klagt daß das ausgebliebene Mädchen bei der hehren Thesmophoros geschworen habe zu kommen [30]). Es gehören aber dahin die dem Feste vorausgehende Absonderung von dem Manne [31]), die Unterlage gewisser Kräuter beim Ruhen, das Verbot der Granate, deren süße Beere Hades im Hymnus der Kore zu genießen gegeben (372. 412), und wohl auch andre symbolische Verbote in Uebereinstimmung mit Eleusis [32]), auch das

---

25) Herod. Homeri Vita 29. Diese Bedeutung des Aufblühens der Familien liegt der Sikyonischen Legende von einem Plemnäos zu Grund, über die Pausanias sich sehr verwundert weil er den Sinn der Geschichte nicht ahnt 2, 5, 5. 11, 2. 26) Wo τῇ Γῇ nach τῇ Κουροτρόφῳ interpolirt ist. 27) Hesych. 28) Eurip. Or. 963.
29) Qu. Gr. 31. 30) Anthol. Pal. 5, 100. 31) Euseb. Pr. ev. 2, 3 p. 143 Gaisf. Porphyr. de abst. 4, 16 p. 353. Die Granate oben S. 319. 32) Wellauer p. 30 s. Was Tertullian an drei Stellen von der Priesterin der Ceres, Ceres Africana sagt, geht die Dea Coelestis an.

des Weins[33]). In Eleusis wurde während des Festes der Hera der Tempel der Demeter geschlossen und umgekehrt. In den Thesmophoriazusen dagegen, worin der Chor auch alle Olympischen Götter der Reihe nach preist (312—330. 959—1000), ruft er auch Hera Teleia an (973.) Aber in Gegenwart der Priesterin der Demeter, nicht der später eingeführten Hera, wurde in Athen die Ehe geschlossen ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων und sie ertheilte dabei gute Lehren[34]).

---

33) Thesmophor. 636. Plaut. ap. Macrob. 3, 11. Serv. Georg. 1, 180. 34) Plut. Conjug. pr. init. — In einer zweiten Komödie unter dem Namen der Thesmophoriazusen hatte Aristophanes diese nach Ablauf des Festes, wie Demetrios von Trözen den Titel näher bestimmt, als Θεσμοφοριασάσας dargestellt, also wie sich denken läßt im Uebergang von ihren alterthümlichen Bräuchen und Geheimnissen zu den Alltäglichkeiten des Lebens und im Contrast ihrer neuen Freiheit und aller ausbrechenden Lüste mit ihren seitherigen gezwungnen Enthaltsamkeiten. Nur darin kann der Kern dieses Stücks bestanden haben: auch deuten darauf manche unter der Bruchstücken und viele zeigen daß darin Alles was die weibliche Welt an Eitelkeiten und Ueppigkeiten, Putz und Werkzeugen des Putzes aufzuweisen hatte, mit Kennerschaft vereinigt war. Ein höchst charakteristischer Zug ist, wenn wir anders die Kalligeneia in ihrer wahren Bedeutung richtig gefaßt haben, daß diese den Prolog sprach, natürlich in verdrehtem Charakter und lustig satyrischer Weise, und daß der Dichter sie als Amme der Demeter nahm, während Andre sie Tochter des Zeus und der Demeter nannten (Phot. s. v.). Daß das Stück den letzten Festtag selbst, welcher der Kalligeneia besonders geweiht war, spielte, kann ich nicht glauben, weil dieser schwerlich, wie der opferlose Fasttag, an dem die Weiber die meiste Muße hatten (Thesmoph. 376), Raum zu einer andern Handlung hatte, sondern die Procession der Kuchen, vielleicht ein besonders bedeutendes Opfer der Demeter und ihrer sämtlichen Dämonen, und wahrscheinlich zum Schluß das Opfer enthielt welches Strafe hieß und für das in den Thesmophorien Geschehene entrichtet wurde (Hesych. ζημία), also eine Buße für alle während der Feier vorgefallenen Ueberschreitungen ausmachte. Eine Vereinigung der Frauen bei oder nach dem Auszug aus dem Thesmophorion, auch ohne eine eigentliche Nachfeier (ἐπίβδα), läßt sich ja wohl annehmen, ohne daß man die daran geknüpfte

Beispiele von Festen der Demeter die, ohne von den Thesmophorien abzustammen, hinsichtlich der Bedeutung für die Eheleute mit ihnen zusammentreffen, fehlen nicht. In Pellene in Achaja, wo der Demeter Mysia ein siebentägiges Fest gefeiert wurde, blieben in der mittleren Nacht die Weiber allein in dem Mysäon ihre Cäremonieen zu verrichten (δρῶσιν) und die Männer wurden Tags vorher hinausgetrieben, die Männer und die Hunde, ohne die Hündinnen, und wenn am folgenden Tage die Männer zurückkehrten, lachten die Weiber sie aus und scherzten und jene ihrerseits wieder [35]. Das Bäuerliche in dem naiven Hinausjagen alles männlichen Geschlechts und in dem lustigen Wiederzusammenkommen verbirgt uns nicht den Gedanken die Ehefrauen zu selbständiger Würde zu erheben. Das Mysäon mit einem dichten Hain sollte von Mysios aus Argos gestiftet seyn. Daraus ist zu vermuthen, daß auch zu Argos in dem Tempel der Demeter Mysia, nicht weit von der Stadt, auch von Mysios, der die Demeter bei sich aufgenommen hatte, ein ähnliches Fest gefeiert wurde [36]. Sonst war in Argos auch ein Tempel der Demeter Pelasgis, wie sie Euripides nennt [37] von Pelasgos, des Triopas Sohn, mit dessen Grab dabei [38]. Argos machte, wie Pausanias sagt, den Athenern die Alterthümlichkeit der göttlichen Wohlthaten am meisten von den Hellenen streitig und hatte (aus den Zeiten der Orphiker) die vermittelnde Sage daß ein Hierophant von dort nach Attika gekommen sey und eine Eleusierin geheirathet habe (1, 14, 2.) Bei einem andern Tempel der Demeter Mysia in Korinth, auch von Mysios, merkt Pausanias nur die Xoana der Kore, des Pluton und der Demeter an

---

eigentliche Handlung errathen kann. Für den Tag der Kalligeneia ist vermuthungsweise eine solche aufgestellt worden, die in der That nicht geeignet scheint die Angesichts des Stücks niedergeschriebene Bezeichnung als Θεσμοφοριάσασαι uns zu verleiben. 35) Pausan. 7, 27, 4.

36) Pausan. 2, 18, 3. 37) Or. 931. Archel. fr.

38) Pausan. 2, 22, 2.

(2, 18, 3.) In dem Hain Pyräa, zehn Stadien von Sikyon, wurde das Fest der Demeter Prostasia und der Kore von den Männern für sich begangen, während die Frauen in dem sogenannten *νυμφών*, Brautgemach, feierten, wo die Zuziehung der Statue des Dionysos als späterer Zusatz betrachtet werden kann (2, 11, 3.)

In Trözen wird ein Tempel der Thesmophoros genannt [39]. Bestimmt die Attisch-Jonischen Thesmophorien im Wesentlichen sind anzunehmen in den Jonischen Städten, wie in Paros [40], Delos [41], Milet [42], und den Milesischen Kolonieen, wie Pantikapäon [43], in Ephesos [44], Abdera [45], in dem Euböischen vermuthlich von Athen gegründeten Eretria, wo auch die Kalligeneia auf Athen hinweist [46] und die Nachahmung des alten rauhen Lebens. Aber die Thesmophoros wird uns auch genannt in Megara [47], Aegina [48] und andern Dorischen Städten und Landschaften, wie namentlich in Lakonien ein dreitägiges Fest, *τριήμερον*, von Hesychius Thesmophoria genannt wird [49], und auch in Agila in Lakonien, wo ein heiliger Tempel der Demeter, feierten die Weiber das Fest [50]. In Korinth werden die zwo Göttinnen in der Geschichte des Timoleon erwähnt [51]. In Phlius nennt Pausanias mehrere Tempel der Demeter und ihrer Tochter (2, 13, 3. 4.) Auch auf andre Stämme zurückzuführende Demeterfeste werden Thesmophoria genannt. Aber auch ohne diesen Namen fanden wir andre die als Weiberfeste mit jenen das eigenthümliche Hauptmerkmal gemein hatten, wie besonders das der Mysia in Pel-

39) Paus. 2, 32, 7. 40) Herod. 1, 134, C. J. 2557.
41) Athen. 4 p. 109 f. 42) Steph. B. s. v. Diog. L. 9, 43. Parthen. Erot. 8. 43) C. J. 2106—8. 44) Herod. 6, 16,
45) Diog. L. 9, 43. Athen. 2 p. 46 c. 46) Plut. Qu. Gr. 31.
47) Paus. 1, 42, 7. 48) Herod. 6, 91. 49) v. *τριήμερον*, wohl das Fest *τοῖν θεοῖν* in Sparta C. J. 1435. 50) Paus. 4, 17, 1. 51) Diod. 16, 66. Plut. Tim. 8. Demeter hieß hier auch *ἐποικιδίη*. Hesych.

lene. Es ist daher zu vermuthen daß auf diese unausgebildetere Feier der Weiberehre, die immerhin in die Pelasgische Zeit, vor den eigentlichen Thesmophorien, hinaufreichen mag, der nun allbekannte, bezeichnende und geehrte Name anachronistisch übergetragen worden ist. Dieß mag gelten von den Thesmophorien Herodots in Arkadien, von der Thesmophoros welcher in Theben Kadmos ihren Tempel gegründet haben [52]), welche seit den Kadmeern und Gephyräern dort gefeiert worden seyn soll [53]). Platäa hatte ein Demetrion mit einem Hain [54]) und Damatrios hieß in Böotien der Monat den man in Sicilien und Kreta Thesmophorios nannte. In Phokis kommen Thesmophoria vor zu Drymäa [55]) und bei Algonos [56]); auch in Makedonien [57]). Nach Kreta, das übrigens auch einen Monat Eleusinios von Athen her hatte, setzt Bacchylides die Entführung der Kore. Am hervorragendsten nächst Attika war der Demeterdienst in Sicilien nach dem Dichter Aristokles [58]), wo sie, wie Ovid sagt, viele Städte besaß und ihren Wohnsitz am liebsten hatte (Fast. 4, 421) und wo die Heiligkeit und der Glanz ihres Cultus überschwenglich waren, wie besonders aus Cicero und Diodor erhellt. In Syrakus wurde das dort wohl aus dem nahen Megara stammende Fest zehntägig [59]) und mit großer Pracht begangen. Diodor nennt es als Saatfest Demetria, führt aber den Namen Thesmophoros auf das gesetzliche Leben zurück (5, 4. 5.) Er erwähnt der Nachahmung des alten Lebens (wie in Eretria), der Zoten um die traurige Göttin zum Lachen zu bringen, und gesondert die Koreia (anderwärts *Φερσεφάττια*) um die Zeit wenn die Frucht reift, als Einkehr der Kore, *καταγωγή*. Ueber Enna, die Syrakusische Kolonie, welche durch die Fruchtbarkeit der

---

52) Paus. 9, 16, 3. 53) Xenoph. H. Gr. 5, 2, 29.
54) Herod. 9, 62. 63. 55) Paus. 10, 33, 6. 56) Strab. 1 p. 60 c. 57) Polyb. 15, 29. 33. 58) Ael. H. A. 16, 4.
59) Plat. Epist. 7 p. 349 d. Athen. 14 p. 647 a. Plut. Dion. 8.

Hochebene gestiegen war, ist nur bekannt daß Mutter und Tochter denselben Tempel theilten [60]) und was Römische Dichter von dem dorthin verlegten Mythus erzählen. Von Katana wird die Nachtfeier und die Ausschließung der Männer erwähnt [61]). Die „chthonischen Götter" von Gela, einer Kolonie von Rhodischen Lindiern, standen vermuthlich durch das Triopion mit Dotion in Thessalien im Zusammenhang [62]), und in Akragas, welches von Gela Bewohner und Bräuche erhalten hatte [63]), werden Thesmophorien genannt [64]).

Nach Unteritalien ist Demeter von verschiedenen Seiten gebracht worden. Statius nennt die seiner Vaterstadt Neapolis Attisch, welcher die Mysten die geweihte Fackel schwingen (Sylv. 4, 8, 50.) Einen Frauentempel, Männern also unzugänglich, und eine lebenslängliche Priesterin desselben Tettia Casta lernen wir aus einer von Minervini 1845 besonders edirten Inschrift zu Neapel kennen [65]). In einer andern ebendaher ist Demeter Thesmophoros genannt [66]). Eine Priesterin derselben auch in einer Griechischen Inschrift ist aus Pompeji [67]). Um Campanien hatte mit Demeter Dionysos gestritten [68]). Wollte man die Spuren des Demeterdienstes durch ganz Großgriechenland, besonders nach den Münzen, Inschriften, Vasengemälden verfolgen, so würden die etwaigen Einflüsse der Thesmophorien von denen anderer Feste, die dort viel weiter

---

60) Cic. Verr. 4, 49. 61) Cic. Verr. 4, 45. 62) Herod. 7, 153. Boeckh ad Pind. Schol. P. 2, 27 p. 314 s. 63) Thuc. 6, 4. 64) Polyaen. 5, 1, 1. 65) C. J. n. 5838. Daß eine andre Ergänzung als τ[οῦ] τῶν γυναικῶν οἴκου nicht zuläßig sey, bezeugt Avellino Bull. Napl. 1846 p. 128, wo auch p. 40, so wie von Minervini p. 39 s. und von Franz der Gebrauch von οἶκος als Tempel bestätigt wird. 66) C. J. n. 5799. 67) Orelli Inscr. Lat. n. 2190. Reinesius emendirt in einer Inschrift: curator. tempuli cereris eumeliensium, Inscr. p. 63 wo Eumelidarum zu erwarten wäre. Die Phratrie des Eumelos von Pherä in Thessalien hängt mit den Euböischen Einwanderern zusammen. 68) Plin. 3, 6, 9.

gereicht haben, sich oft kaum unterscheiden lassen. Der Festkalender von Amiternum enthält ein jejunium Cereris im October [69]. Daß Elea oder Velia dasselbe Fest der Frauen wie Neapolis hatte, geht daraus hervor daß nach Cicero von einem oder dem andern dieser Orte zu demselben auch in Rom „mit der höchsten Religion und Cärimonie“ nach Griechischem Brauch von den Vorfahren gefeierten Feste die Priesterin geholt wurde [70]. In Rom hatte schon im Jahr der Stadt 258, vor Christus 496, der Dictator A. Posthumius auf Geheiß der Sibyllinen der Ceres nebst Liber und Libera einen Tempel geweiht, worin durch Beziehung dieser altitalischen Götter auf Demeter, Persephone und Dionysos, die damals in der Blüthe der Heiligkeit und Berühmtheit stehenden Götter von Eleusis, dem Griechischen Gottesdienst in Rom unter den Ersten Einfluß verschafft wurde. Zuerst schmückten diesen Tempel berühmte Griechische Künstler aus, die Thonbildner und Maler Damophilos und Gorgasos. Der Name Persephone wurde, gewiß nicht durch Verdrehung der Laute, worin bei Namen die Etrurier Meister waren, sondern nach dem natürlichsten, auch den Griechen nicht fremden Symbol der wirklichen Bedeutung, des Hervorkriechens der Keime, erklärend in Proserpina umgebildet; das Fest fiel in den April. An dreihundert Jahre später (538 der Stadt) wurde ein zweites Fest der Demeter eingeführt welches im August gefeiert wurde und von den Thesmophorien den Hauptzug entlehnte daß die Frauen sich von den Männern entfernt hielten [71]. Ovid hat wahr-

69) Th. Mommsen Inscrr. regni Neapol. p. 309. 70) Pro Balbo 24. Fest. v. Graeca sacra. 71) Castum Cereris, Fest. fragm. v. minuitur. Was Servius berichtet Virg. A. 3, 139. 4, 58. Alii dicunt — Cererem propter raptum filiae nuptias execratam, gehört zu den unüberlegten Einfällen. Daß die Römer bei den Hochzeiten der Ceres zu Ehren eine Fackel trugen, sagen Andre, und daß bei Ehescheidungen der Mann verurtheilt werden konnte, der Ceres die eine, der Frau die andre Hälfte des Vermögens abzutreten und den unterirdischen Göttern ein Opfer zu bringen wissen wir aus Plutarch Rom. 22.

scheinlich bei der Feier der frommen Ceres in Cypern die Römische im Auge, wenn die Matronen bei neunnächtlicher Entfernung von den Männern, in weißen Gewändern, mit Aehren bekränzt, die Erstlinge darbringen[72].

5. Demeter und Kore in Eleusis, die Göttinnen besserer Hoffnung im Tode.

Gewiß mit Recht bemerkt Pausanias, der in Eleusis geweiht war, daß die älteren Hellenen von Allem was die Frömmigkeit angehe, die Eleusinien um so viel höher hielten als sie die Götter vor den Heroen ehrten (10, 31 extr.) Galen sagt, so Viele die Götter ehren, halten nichts ähnlich den Eleusischen und Samothrakischen Orgien (de usu part. 17, 1.) Demeterdienst war in Eleusis so alt als der Ort selbst, der auf zwei Seiten die Rarische und die Thriasische Ackerflur hat: die Kunft, das Kommen der Göttin dahin, als sie die Tochter suchte, bedeutet der Name, wie auch von alten Schriftstellern bemerkt wird. Denselben hatte nach Strabon eine untergegangne Stadt am See Kopais geführt (9 p. 407.)

Ueber die Zeit des Homerischen Hymnus wollen wir nichts im voraus bestimmen. J. H. Voß setzte ihn gegen die 30. Olympiade. Archilochos, lang vor dieser Zeit, ist der älteste Dichter bei dem die Lehre desselben uns wieder begegnet. Der Hymnus ist unter den Homerischen, als der einzige der die göttliche Stiftung eines Festes enthält, ausgezeichnet durch manche bedeutsame Namen und Vorfallenheiten die von Ideen und Gebräuchen der Feier selbst abstrahirt ihnen als der gegebene typische Grund und Anlaß im Mythus von der Göttin

---

72) Metam. 10, 430—35. Fast. 4, 619. Voß Mythol. Br. 5, 127 nimmt irrig dieß für das erste Griechische Demeterfest in Rom. Auch Dionysius denkt an diese wenn er seine Arkader in Rom der Demeter einen Tempel bauen und durch Frauen ihre Opfer und zwar weinlose verrichten läßt, „wie es bei den Hellenen Sitte sey“. A. R. 1, 31 p. 86.

untergelegt werden [1]). Ersichtlich ist aus ihm selbst daß zu seiner Zeit das von Demeter in Eleusis gestiftete Heil nicht ein neues, sondern ein schon altes war. Es lehrt dieß der mythische Charakter dessen was von der Einführung der Telete erzählt wird. Demeter ist dem Homeriden Mitbewohnerin des Olymps (92. 331. 461), wie auch das Athenische Skolion singt: *μητέρ' Ὀλυμπίων ἀείδω Δήμητρα*, und eine Inschrift in Syros eine Priesterin der himmlischen Göttinnen Demeter und Kore nennt. Erzürnt hat sie den Olymp verlassen als sie ihre Orgien vier Vorstehern und Gerichtsherrn der Gemeinde zeigt, denen an einer andern Stelle noch zwei hinzugefügt werden (151—55); die vier sind Triptolemos, Diokles der Rossepeitschende, die Gewalt des Eumolpos und Keleos, Anführer der Völker (474 s.), von denen der letzte, bei welchem sie eingekehrt war, wie auch Pausanias meldet (1, 39, 1), auch Herrscher genannt wird (*κοίρανος* 97) und Sohn des Eleusis (105.) Triptolemos und Eumolpos, vermuthlich auch Keleos, mit welchem Keleä bei Phlius mit seiner Eleusischen Telete zusammenfällt, sind bedeutsame Namen, hier aber, so wie auch Eleusis, in geschichtliche Personen verwandelt. Keleos und Metaneira, die Manngleiche (als wäre es *Μέτανδρα*, wie Pott neulich bemerkte, ähnlich wie *μετήνεμιος, μεταχρόνιος, μετέωρος*), hatten drei Töchter (285—88), welche, wie Pausanias sagt, mit Homer übereinstimmend (dessen jetziger Text aber abweicht) Pamphoos Diogeneia, Pammerope und Säsara nannte, und welche mit Eumolpos, wie jener hinzusetzt, die heiligen Handlungen verrichteten (1, 38, 3.)

1) Erörterungen in meiner Zeitschrift für a. K. 1817 St. 1. S. 1—135, in der Ausgabe von J. H. Voß 1826, in Prellers Demeter und Persephone S. 85—130 1837, im Allgemeinen und in seinen Bezügen auf die Mysterien eine reichhaltige Abhandlung von Guigniaut 3, 3, 1098—1122. Euripides in einem Chorliede der Helena 1301 zu dem alten Mythus einen neuen poetischen Ausgang.

Daß der Mythus des Hymnus den Triptolemos unter die Herren der Stadt herabsetzt, den dämonischen Triptolemos also, welcher im Namen selbst und in den früheren Feiern, so wie auch immerfort neben der höheren von Eleusis die Einsetzung des Ackerbaus durch den Pflug bedeutet, geflissentlich verläugnet, beruht auf dem wichtigen Motiv, daß er über die leibliche Wohlthat der Göttin die geistliche, über alle andern Demeterfeste das von Eleusis erheben wollte: als ob von jetzt an diese, als die höhere, der allein wesentliche Inhalt der in Eleusis begangenen Feier sey. Städte und fette Fluren bestehen schon (93), die Göttin hält im Zorn über den Unverstand der Metanira die Fruchtbarkeit der Erde ein Jahrlang zurück (305) und nach der Versöhnung wird dem Rarischen Gefilde, wo die krummen Pflüge vergeblich gearbeitet hatten, die Fruchtbarkeit für das Frühjahr zurückgegeben (450—456.) Die Göttin zeigt den vier Herren die Opfer und Orgien (473) und beide Göttinnen senden vom Olymp her denen die geschaut haben, die sie lieben, den Plutos zum Hausgenossen, welcher den Menschen Reichthum giebt (486), eben so wie dieser im A. T. so vielfach als der Lohn der Frömmigkeit verheißen wird. Daß der Demeter auch jener frühere Segen verdankt werde, wird vorausgesetzt, aber hier als das Geringere übergangen, um einzig das höhere Heil, den Vorzug der Mysten vor den Andern zu feiern. So eng aber war im Allgemeinen mit Demeter in der Vorstellung Triptolemos verknüpft, daß er nicht ganz übergangen werden durfte, sondern ihm eine bestimmte Stellung anderswo angewiesen werden mußte.

Das Geschlecht der Eumolpiden ist seitdem der Hauptträger des Cultus von Eleusis gewesen, aus dem immer der Hierophant und der Daduch gewählt wurde, und das der Keryken schloß sich ihm an; Keryx hieß Sohn des Eumolpos. Der Name Gutsänger deutet auf Hymnen, wenigstens kurze Gebete und Formeln, in denen die Theologie war, und hat in keinem andern Cult seines Gleichen. Die Umdeutung des Mythus

von der Natur und dem Gesetz der Vegetation oder seine Anwendung auf das Menschengeschlecht scheint zwar sehr einfach, in Zeiten zumal worin Natur und Menschheit, Natur und Gottheit in Gedanken und Gefühlen so wunderbar in einander spielten. Aber um in dem Mythus diesen neuen Sinn zu finden, mußte das Gemüth dazu vorbereitet seyn, dem er fortan seine eigne Ahnung als Offenbarung und Geschenk der Göttin thatsächlich beglaubigen sollte: das Leben des Geistes und Gefühls mußte in vielen gottesdienstlichen Männern gewachsen und dadurch die Hoffnung einer nicht schattenartigen Fortdauer inniger und stärker geworden seyn. Wenn der Apostel Paulus, mit Bezug auf den Griechischen Glauben, von dem Samenkorn des psychischen Leibes spricht, das verwesen müsse, damit ein geistiger Leib durch Christum auferstehe (1 Kor. 15, 35 ff.), und der Evangelist Johannes darauf hindeutet, daß der Kern sterben und verwesen müsse um Frucht zu erzeugen (12, 24), wenn vielleicht der Mönch des achten und neunten Jahrhunderts, der de septem miraculis mundi geschrieben hat, ganz von selbst darauf gekommen ist, in dem einen Wunder, dem Absterben und Aufblühen des Pflanzenreichs, ein Bild von der Auferstehung zu erblicken, so ist dieß etwas ganz Andres als daß fromme Eumolpiden sich zu einem Glauben der vorher noch nicht war oder abgestorben, verdunkelt war, erheben zu der Hoffnung daß, wie mit Zeus ein Bund geschlossen sey, wonach die entführte Kore jedes Jahr wiederkehre, so auch dem Tode der sie verehrenden und zu ihrer heiliggeheimen Feier gelangten Menschen ein neues und unvergängliches Leben im unteren Reich der Kore, besser als das aller andern, folgen werde. Wohl läßt sich denken daß der Keim dieser neuen Religion plötzlich und auf einmal aus dem Mythus in eines Eumolpiden Geist aufgegangen sey; aber den Gedanken zu Glauben und Zuversicht zu erheben, vermittelt und verbürgt durch den Glauben an die Göttin, die durch Trauer und Unwillen gegen die Götter zur Versöhnung und Freude überge-

gangen war, dieß erfoderte eine spiritualistischere Denkart, als wir sie wenigstens sonst bis dahin auf einem andern Punkt Griechenlands nachweisen können [2]). Eine Lehre und ein Glaube wie dieser und eine Institution wie die darauf gebaute, so geordnet in ihren Vorständen, so glänzend und angesehn wie der Hymnus sie erkennen läßt, befestigt genug um sich bis zum Erlöschen des Heidenthums als dessen höchstes und letztes Heiligthum zu behaupten, gehaltvoll genug um in den schönsten Tagen Athens Ansehn zu behaupten, um fortwährend von nah und fern eine unberechenbare Menge von Theilnehmern der Weihen aus allen Klassen anzuziehen, und um in zahlreichen Filialen Nachahmung zu finden, können sich wohl nur nach und nach entwickelt und befestigt haben, und leicht mag man sich daher denken daß die kleine Attische Zwölfstadt mehr als ein Menschenalter hindurch ausgezeichnet gewesen sey durch tiefsinnige und fromme Männer, bevor sich das dem Heiligthum vorstehende Geschlecht nach seinem Hauptberuf einen Stammvater des schönen Namens Eumolpos gesetzt und die Lehre von einem besseren Leben der Eingeweihten im Hades bestimmt aufgestellt hat. Indessen fehlt es nicht an denkenden und historisch tiefblickenden Kennern des Alterthums welche diese Lehre für uralt in Eleusis ansehn [3]). W. v. Humboldt be-

2) Neuhäuser Cadmilus s. de Cabirorum cultu et mysteriis 1857 sucht diese Lehre auch in Samothrake nachzuweisen p. 149.

3) Böckh Ind. lectt. aest. 1830 p. 4. Immo ea ipsa quae in Eleusiniis repraesentata esse constat et universa Cereris ac Proserpinae fabula ab agrario deorum cultu profecta, non philosopha quidem ratione conceptam sed profundo sensu viribus naturae genitalibus tacto divinatam palingenesiam et mortalium immortalitatem liquido adumbrant, ex morte reviviscentium velut semina: quam sacerdotes viri feminaeque, »quibus quidem curae fuit earum rerum, quas tractabant, posse rationem reddere« (Plat. Men. p. 81 d), quam Pindarus et Plato, credo etiam Isocrates et Cicero ex illis collegerunt caerimoniis. Die Lehre war öffentlich und allgemein bekannt.

merkt, daß ihm in den Indischen Mythen keine Spur bekannt sey der in den Griechischen so sinnvoll ausgeführten Idee, daß das Saamenkorn der Erde, also gleichsam der Unterwelt, anvertraut, erst durch den Tod in das Leben übergehen kann [4]).

Ich will zuerst den Schluß des Hymnus wörtlich anführen, auf welchen seine ganze Anlage als den Schlußstein hinstrebt. Die Göttin die wegen der Entführung ihrer Tochter gezürnt und die Frucht der Erde ein Jahr lang zurückgehalten hatte, die jetzt die Tochter zwei Drittheile des Jahrs dem Olymp, eines dem Hades willig überläßt, zeigte den vier Vorstehern die heiligen Handlungen und erfand schöne Orgien, ehrwürdige, die nimmer erlaubt ist ausser Acht zu lassen, noch zu erforschen, noch auszuplaudern [5]); denn der große Schmerz der Göttinnen hält die Rede zurück. (In ihm wird ein frommer Grund des auferlegten Schweigens aufgestellt.)

> Selig wer diese geschaut hat der Menschenkinder auf Erden:
> Wer ungeweiht und des Heil'gen untheilhaft, nimmer wird gleiches
> Loos der haben, nachdem er verschied, im schaurigen Dunkel.

Wie der Hymnus, so führen auch alle Späteren den Gewinn aus den Mysterien von Eleusis, daß sie das Pfand eines besseren Daseyns im Tod überliefern, auf die Stiftung der Weihe in der unbekannten Zeit zurück. Diese Orgien waren etwas Großes freilich nicht wenn man mit Lobeck annehmen wollte daß Entführung und Wiederkehr der Persephone durch die „gemeine Auslegung" auf die Wiederkehr der Seelen in das Leben bezogen worden seyen [6]). Allein wer unbefangen sich

---

4) Kawispr. 1, 228. Die Bramanische Lehre erkennt Himmel und Hölle als Hauptlehre an, A. W. Schlegel Ind. Bibl. 2, 360. Von der Offenbarung Zerduschts behauptet Stuhr, sie „weise auf innere Freiheit des Menschen hin und verknüpfe damit die ganz neue Lehre von Himmel und Hölle". Religionssyst. des Orients S. 357. 368. Götterl. 1, 738.

5) Ich lese 477 οὔτε χανεῖν und ändre ἄχος nicht in ἄγος, was keinen Sinn giebt. 6) Aglaoph. p. 72. Diese Auslegung wird abgeleitet aus der gemeinsamen Meinung der Menschen, daß der Götter

umsehn will, wird finden daß nur auf Eleusis diese Auslegung zurückgeführt wird und nirgendwo als die gemeine uns überliefert ist. Die Sage daß der mythische Eumolpos zur Zeit des mythischen Erechtheus in Eleusis die Mysterien offenbarte (ἀνέφηνεν), wie der Parische Marmor sagt, beweist uns nicht daß die Hauptidee, welche den Eleusinien ihre große Bedeutung giebt, in ihnen von jeher bestimmt zu einem Unterschied im Glauben ausgebildet war, wie dieß aus dem Hymnus zu ersehn ist. Auch der Umstand daß sie schon vor der Attischen Auswanderung nach Jonien ein Staatsfest geworden waren[7]), beweist dieß nicht. Die Eleusinien in Ephesos und in Mykale haben gewiß zur Zeit der Auswanderung die höhere Entwicklung der Telete nicht enthalten, die uns beschäftigt, auch wohl nachdem sie in der Heimat erfolgt war, sich weniger davon zu eigen gemacht, es würden sonst Spuren einer Wirkung in diesem Sinne nicht fehlen. Die Thesmophorien würden sich, wenn die andre Function der Demeter so großen Anklang gefunden

Gnade zu allem Glück des Lebens verhelfe, erworben aber werde pro sacrorum cultu, eorum praesertim quae ab ipsis constituta aut in illustri quodam ad venerandum momento posita crederentur p. 70. Auch K. O. Müller Eleusinien §. 9. 27 betrachtet die Idee der Eleusinien als die ursprüngliche, nicht als eine langsam gereifte. 7) Daß nach Strabon 14 p. 683 die Neliden oder Androkliden in Ephesos noch zu seiner Zeit die Aufsicht über die dortigen Eleusinien mit dem Titel βασιλεῖς führten, ist Folge davon, wie Böckh und K. O. Müller bemerkt haben, daß schon vor ihrer Auswanderung in Athen die βασιλεῖς dasselbe Vorrecht hatten. Ueber das Verhältniß der Eleusinien zum Staat in historischer Zeit Preller Eleusinien in Paulys Encykl. S. 81 f. K. O. Müller Eleusinien §. 10—12. In Mykale wurde ein Heiligthum der Eleusischen Demeter von einem Begleiter des Neleus gegründet, Herod. 9, 97. 101. In Gerhards Mythol. §. 413 f. scheint das Wesentlichste der Eleusinien nicht unterschieden zu seyn, wenn gesagt wird, der Eleusinische Cult habe sich weit verbreitet in Asien, besonders in Sicilien, Unteritalien. In Pheneos wurden, wie wir unten sehen werden, erst die Thesmophorien, dann die Eleusinien eingeführt.

hätte, nicht in dem Maße wie geschehen verbreitet, und andere Demetrien nicht nach Hauptscenen des Mythus besondre Namen und Gestaltung angenommen haben. Der Attische Demos Phlya, Phlyeis rühmte daß seine Telete der Großen Göttin und der Phlya (*Φλοῖα*, der Kore, wovon der Ort hieß) älter als die von Eleusis sey [8]), und sie hat sich bis spät hin behauptet; aber ein Geist wie der in Eleusis scheint von dort nicht ausgegangen zu seyn, so wie er auch den Thesmophorien Athens gänzlich fremd ist. Der Tod ist mystisch vor allem Andern, und der Dienst der Demeter bezog sich auch vorher an vielen Orten auch auf die Todten, die in der Erde ruhen. Die höchste Entwicklung daraus, wonach die Wiederkehr der Kore zum Licht auf den Uebergang der Menschenseelen durch den Tod zu einem neuen Licht bezogen wurde, finden wir zuerst in Eleusis und beurkundet zuerst in dem Homerischen Hymnus und einfach dahin ausgesprochen, daß nicht alle Menschen im Tode gleich, sondern die Theilnehmer an der Telete und dem durch sie begründeten Glauben mit guten, besseren, süßeren Hoffnungen, wie man sich gern ausdrückte, dem Tod entgegensehen. Dazu stellte sich dann der im Hymnus nicht berührte Gegensatz wie von selbst ein, der Gegensatz eines besonders traurigen Looses welches den andern, auch nicht mit besonderen Sünden Behafteten, wofür besondre Strafen bestanden, dort wartete. Der Hades blieb der gemeinsame Wohnort für Beide, aber ein ganz andrer als der alte Hades, getheilt in zwei durchaus verschiedene Reiche, eines des Glücks und eines der Nichtigkeit oder des Elends. Eine Feier und eine Ordensverbindung auf diesen bestimmten Glauben gegründet, ist meines Erachtens weit jünger zu denken als der Dichter der Ilias. Daß Apollon in Delphi den Sterblichen nahe trat, ist, scheint es, als eine frühere Folge und Entwicklung des Hellenischen

---

8) Plutarch zu Emped. bei Pseudo-Orig. *π. αἱρέσεων* p. 144 ed. Miller.

Systems der menschenartigen Götter zu denken, als die Idee daß das Göttliche im Menschen sie den Göttern annähere, daß die Verstorbenen nicht bloß als Schatten im Hades fortdauerten, sondern daß kraft der vermenschlichten, vergeistigten Demeter und ihrer Tochter die von ihr Aufgenommnen ein Leben im Licht, unschuldig, mühelos, genußreich fortsetzen sollen. Aber so wie sie im Hymnus erscheinen, stehen sie nach der andern Seite auch von Onomakritos und dem Geiste seiner Zeit weit ab.

Die späteren Zeugnisse für die Wohlthat der zwo Göttinnen, die Seligkeit nach dem Tode, lassen durch ihre Uebereinstimmung das einfache älteste, im Hymnus, in seinem vollen Werth erscheinen. Das Gepräge religiösen Gefühls ist allen Ausdrücken, Beinamen und Formeln die diesen Gegenstand angehn, wie einfach und fein sie auch nach Griechischer Art seyn mögen, so eigenthümlich daß sie, wer solche Gefühle nicht voraussetzen mag, gar nicht versteht. Man kann bei manchem der alten Schriftsteller annehmen daß er diese Sprache nicht mitempfinde, sondern nur nachahme: aber von einem Pindar, Sophokles und manchen Andern sollte doch dieß nicht geglaubt, nicht Wortklang statt des tiefsten Gehalts und des größten Ernsts aus solcher Rede herausgehört werden. Aeschylus betet in den Fröschen (886):

Demeter, die du auferzogest meinen Geist,
Gieb daß ich würdig deiner heilgen Weihen sey.

Dieß also das Zeugniß eines Aristophanes dafür daß Aeschylus zu den Mysten gehörte, oder jedenfalls seine Ansicht über die Uebereinstimmung seiner Seelenstimmung mit der Religion von Eleusis im Allgemeinen, womit wir seine Werke zusammenhalten können. Die Angaben daß er in mehreren seiner Stücke von der Demeter mystischer gesprochen und daß er Verfolgung erfahren habe, sind dabei nicht zu übersehen, da es zumal an sich unwahrscheinlich ist, daß in jener Zeit ein in Eleusis Einheimischer sich ausgeschlossen habe; und wenn Clemens das

Gegentheil behauptet, worauf Lobeck sich stützt (p. 82), so hat Fritzsche mit Recht bemerkt, daß Clemens eine Stelle des Aristoteles (Eth. Nic. 3, 2) nicht richtig aufgefaßt und einen falschen Schluß daraus gezogen haben müsse. Sophokles sagt in seiner letzten Tragödie von den Göttinnen von Eleusis, daß sie den Sterblichen als ihre geistigen Ammen die hehren Weihen darbieten (τιθηνοῦνται, Oed. Col. 1045), und vermuthlich in seiner ersten, dem Triptolemos, sagte er, sich anschließend an den Hymnus:

Wie dreimal selig die
Der Menschen die, nachdem sie diese Weih'n geschaut,
Zum Hades gehn; denn diesen ist allein verlieh'n
Zu leben und den Andern nichts als Elend dort.

Im Philoktet sagt der in Eleusis eingeweihte Gott Herakles: die Frömmigkeit stirbt mit den Menschen (1442), d. i. begleitet sie in das jenseitige Leben, ihre Werke folgen den Frommen nach: was Euripides in einem Bruchstück nachahmt: „die Tugend ist, wenn einer scheidet, unverloren" u. s. w. Auch enthält ein Bruchstück des Sophokles die Frage: du betrauerst den sterblichen Menschen, wenn er umkam und weißt die Zukunft nicht, ob sie Gewinn bringt (fr. 725 Dind.). Im König Oedipus sagt er daß die Götter auf die Fommen und die Unfrommen schauen und keinem Unheiligen je Entrinn zu Theil werde (277.) Antigone, da sie in die streng bewachte Behausung hinab soll, nährt in Hoffnungen den Gedanken daß sie lieb dem Vater, der Mutter kommen werde, lieb dem Bruder (888—90), mit dem sie lieb liegen wird, mit dem lieben (73. 76.) Pindar der auch der Demeter heiligen Hain erwähnt (J. 1, 57), singt in einem Threnos auf einen in Eleusis Eingeweihten: Selig wer Jenes schaute und unter die hohle Erde geht: denn er kennt des Lebens Ende und kennt den gottverliehenen Anfang (den Anfang eines neuen, dauernden Lebens, keineswegs Metempsychose). Euripides läßt wenigstens den Herakles, als er aus der Unterwelt zurückkehrt, sagen, er

habe den Kampf mit Kerberos glücklich bestanden weil er der Mysten Orgien geschaut habe [9]. K. O. Müller hat die Meinung geäussert, daß in Polygnots Zeitalter beinahe jedes edlere und gebildetere Gemüth bei der Unterwelt an Mysterien und Orpheus dachte. Isokrates führt im Panegyrikos an (6), wiewohl die Erzählung mythisch sey, wie Demeter nach ihrer guten Aufnahme in Attika den Vorfahren zwei Geschenke gemacht, welche die größten seyen, die Früchte und die Telete, deren Theilnehmer für das Ende des Lebens und für alle Ewigkeit süßere Hoffnungen haben. Dieselben Worte gebraucht er auch anderwärts von den Rechtschaffnen und Frommen überhaupt, im Gegensatze der Gewissenlosen, die sich Genüsse verschaffen und nachmals in Unfälle gerathen, daß sie in der Gegenwart sicher fahren und für alle Ewigkeit süßere Hoffnungen haben (p. 166 vom Frieden.) Hyperides, in dem Bruchstück seines Epitaphios bei Stobäus, sagt, da er nicht vor lauter Eingeweihten oder Gläubigen zu reden annehmen konnte: „wenn das Gestorbenseyn ähnlich ist dem Nichtgeborenseyn, so sind sie befreit von Krankheiten und Kummer und dem Andern was dem menschlichen Leben zustößt: wenn aber Empfindung ist in Hades und Verwaltung von Seiten der Gottheit, wie wir annehmen (ὥσπερ ὑπολαμβάνομεν), so ist wahrscheinlich daß denen welche der Verehrung der Götter, die aufgelöst wurde, zu Hülfe kamen, die meiste Vorsorge von der Gottheit zu Theil wird. Aus den jüngst aus Aegypten nach England gebrachten Theilen der Rede sehn wir, daß die Auflösung der Ehren der Götter auf die Makedonier geht, welche mit diesen die der Menschen zu vermischen und zu verwechseln und die Knechte Alexanders als Heroen zu ehren die Hellenen zwangen (col. 9.) Den Leosthenes aber werden die Besieger der Troer,

---

9) Herc. fur. 612. So erzählen Jason, die Dioskuren u. A. sie haben die Weihen empfangen um ihrer Thaten gewisser zu werden, bei Apollon. 1, 915 c. Schol. Diod. 5, 49. Orph. Argon. 465 al.

der Perser begrüßen und ihm und seiner Schaar selbst den Harmodios und Aristogeiton nicht vorziehen (col. 13. 14), ihr Tod ist der Anfang eines schöneren Lebens — eines Lebens im unsterblichen Ruhm (col. 11. 12), durch dessen energische Schilderung, die nur Athener nachzuempfinden fähig waren, er seine eignen Gedanken neben denen der Eingeweihten (ὥσπερ ὑπολαμβάνομεν) verräth: von den Erdengütern allen ist der Ruhm das höchste doch, wenn der Leib in Staub zerfallen lebt der große Name noch. Der Komiker Philemon sagt (fr. 90): denn die Gott verehren haben schöne Hoffnungen zum Heil. Cicero, welcher wohl ohne Zweifel bei seinem ersten Aufenthalt in Athen sich hatte aufnehmen lassen, spricht das große Wort aus, unter all dem Trefflichen was das Menschenleben Athen verdanke, sey nichts Besseres als jene Mysterien, welche die rohe Menschheit zur Menschlichkeit gesänftigt haben als wahre initia, nemlich Anfänge des Lebens, und gelehrt nicht bloß die Weise mit Freuden zu leben, sondern auch verliehen mit einer besseren Hoffnung zu sterben (Leg. 2, 14, 36 cf. Verr. 5, 72.) In Hinsicht des Letzten verweist er den Atticus, weil er eingeweiht sey, auf die Mysterien, d. i. die menschliche Unsterblichkeit, indem die Götter des Mythus, von denen zum Theil Gräber gezeigt würden, keine Götter seyen (Tusc. 1, 13), so wie er anderwärts dem Euhemerus entgegenstellt (N. D. 1, 42) Eleusina sanctam illam et augustam,

ubi initiantur gentes orarum ultimae.

Bezüglich auf Varro übergeht Augustinus (C. D. 7, 20) das Mystische, das für diesen nichtig war, verräth aber wie unwillkürlich daß es nicht fehlte an dem was über das Agrarische hinausgieng, in den Worten: dicit deinde multa in mysteriis ejus (Cereris) tradi quae nisi ad frugum inventionem non pertineant. Lucretius hat den Glauben von Eleusis im Sinn im Eingang des sechsten Buchs, wo er von Athen sagt daß es die Früchte und die Gesetze und, wie er bitter hinzusetzt, den Epikur hervorgebracht habe, den Verächter der von den Orgien

verheissenen besseren Hoffnung, der die Todesfurcht auf entgegengesetztem Wege zu beseitigen dachte. Der Stoiker Zenon ließ gesonderte Wohnsitze der Frommen in der Unterwelt, ruhige und ergötzliche Gegenden, und der Gottlosen, finstre und kotherfüllte gelten (Lactant. div. instit. 7, 7), was bildlich verstanden andern uns überlieferten Meinungen der Stoiker nicht geradezu widerstreitet [10]. Sein Schüler Chrysippos und zwei Jahrhunderte später Epiktet verknüpfen die Begriffe Gottseligkeit und Mysterien, die von den Alten für Bildung und Besserung des Lebens gestiftet worden [11]. Diodor schreibt daß den Frommen die Götter nicht bloß im Leben wohlthun, sondern auch nach dem Tode, da sie durch die Weihen göttliche Leitung (*δἰαν* für *δεῖ*) mit süßem Trost (*μετ᾽ εὐφημίας ἡδείας*) für alle Ewigkeit gewähren [12]. Unter Kaiser Augustus, der sich hatte einweihen lassen, fodert der in Rom lebende Krinagoras in einem Epigramm auf, wenn man auch sonst nicht reise, nach Athen zu gehn, um die großen Nächte des Demeterfestes zu schauen, wodurch man im Leben kummerlosen und, wenn man sterbe, leichteren Muth haben werde.

Die bessere Hoffnung welche die Gläubigen voraus hatten, war die Hauptsache; wie die Phantasie die entgegengesetzten Zustände Beider sich zu veranschaulichen suchte, ist dagegen von untergeordneter Art, da es ihr bei dieser Aufgabe nie gelingen kann den Verstand zu befriedigen. Die Grabschriften der ersten Christen beschränken sich auf die Erlangung des ewigen Friedens. Sehr weislich drücken sich der Hymnus aus und Sophokles in den angeführten Versen, aus deren Uebereinstimmung man auf eine gottesdienstliche Formel schließen möchte, zurückhaltend und nur ganz allgemein, wie es der Verkündigung einer hohen, unerforschlichen Glaubenswahrheit wür-

---

10) H. Ritter Geschichte der Philosophie 3, 606 f. 11) Etym. M. *τελετή*. Epict. Diss. 3, 21, 15. 12) A. Mai Coll. 2, 8. Exc. Vatic. p. 9 Lud. Dind.

dig ist und natürlich; durch Entwicklung und Erklärung, um sie dem sinnlichen Volk oder auch dem gemeinen Verstande näher zu bringen, wird sie unvermeidlich verlieren. Doch bezieht sich auch ein andrer Vers des Sophokles auf die Hymnen des Musäos und seines Sohnes (Eumolpos), worin das Glück der Seligen ein ewiger Rausch genannt war, wie wir in Platons Staat lesen, daß nach jenen Beiden die Heiligen (ὅσιοι) im Symposion gelagert und bekränzt alle Zeit zechend zubringen (p. 363 c. d.) Sophokles nemlich, aus dem auch die Trift und die den Seligen beschiednen Blumen im Gefilde bemerkt werden [13]), erwähnt den fußlosen Becher, wahrscheinlich den dort bei dem Symposion kreisenden [14]). Ueber dieß Zechen scherzt, wie Platon, Aristophanes in den Tagonisten wo es heißt, die Todten würden nicht bekränzt und mit Oelen gesalbt werden, wenn sie nicht gleich wie sie hinunterkämen trinken müßten, und darum würden sie auch Selige genannt (μακάριοι): denn jedermann sage, der Selige (ὁ μακαρίτης) ist hingeschieden, ist entschlafen, Glücklicher, daß er keinen Kummer haben wird. Nicht von Allen wurde dieser Ausdruck so leicht genommen wie hier, für die Todten die das Glück haben nicht mehr zu empfinden [15]), sondern ursprünglich hat jeder Ausdruck seine eigentliche und volle Bedeutung. Daher ist das wörtliche Zeugniß des Aristoteles wichtig nach welchem bei den Griechen der Glaube die Verstorbenen für Selige (μακαρίους καὶ εὐδαίμονας) zu halten, wonach sie auch die Besseren genannt würden (ὡς κατὰ βελτιόνων καὶ κρειττόνων ἤδη γεγονότων), wie die Pythagoreer erklärten, daß wir besser würden wenn wir zu den Göttern giengen [16]), älter sey als daß jemand angeben könne, wer dieß eingeführt habe, wie denn auch die Ansicht daß sterben besser sey als leben, sich weit un-

---

13) Schol. Ran. 344.
14) Griechische Tragödien 1, 308.
15) Phot. s. v.
16) Plut. de def. or. 7, de superst. 9.

ter den Menschen verbreitet habe [17]. Der Ursprung der Eleusinien, aus dem wir die Erscheinung dieser Ausdrücke herleiten dürfen, lag so weit hinter Aristoteles zurück, daß sie für uralt gelten konnten. In den Persern des Aeschylus wird Darius vom Chor genannt *μακαρίτας ἰσοδαίμων* (636.) Der Ausruf *βάλλ' εἰς μακαρίαν* für in den Hades [18], wofür ein Komiker auch setzte *εἰς ὀλβίαν*, zeigt wie gewöhnlich es in Attika geworden seyn muß die Todten Selige zu nennen; auch kommt das Wort, aus dem Leben genommen, bei Menander und Alkiphron vor. Auch *χρηστοὶ* hießen sie [19] und Demetrier [20] und bei Aristophanes schwören die Alten im gemeinen Leben gewöhnlich bei der Demeter [21], freilich auch Andre, ihrer Heiligkeit wegen, wie Strepsiades und Kleon, und bei den zwo Göttinnen gewöhnlich die Weiber, wie Phrynichos bemerkt, was auch der heiligste Eid war [22]. In der Unterwelt des Aristophanes in den Fröschen fallen dem Herakles Aulostöne auf, das Licht so schön wie droben, Myrtenhaine, glückselige Gesellschaften von Männern und Frauen und viel Händeklatschen (154—57), die Mysten wohnen nah an der Straße an der Pforte des Pluton (162), und der Hymnus an Jacchos und das andre Lied der Mysten (324—52. 448—59) lassen ernstgemeinte fromme Poesie wohl durchfühlen. Es ist mir nicht unwahrscheinlich daß Pindar seine Schilderung des unbekannten Landes von den Attischen Mysterien, da diese Dichtungen nichts Geheimes waren, entlehnt hat, Sonnenlicht in den Nächten wie am Tage, müheloses Leben, ohne Pflug und Ruder, bei den Geehrten der Götter die den Eid gehalten, ein thränenloses Daseyn; rosenreiche Triften, voll Weihrauch-

---

17) Im Eudemos, von der Seele b. Plutarch. de consol. 27.

18) Tim. Lex. Plat. 19) Plut. Qu. Gr. 5. 20) id. de fac. in o. l. 28. Bei dem Säen verrichteten die Alten Gebräuche wie bei dem Begräbniß, Plut. de Is. et Os. 70, und in Rom streute man Getraidesaamen auf die Todten, Cic. Legg. 2, 25, 68. 21) Ach. 674. Vesp. 629. Lys. 271. 22) Mosch. 4, 75. Juven. 14, 219.

duft und Goldfrüchten, Lust an Rennspielen und Gymnasien, Würfelspiel und Lauten und immer weihrauchduftenden Altären der Götter (Ol. 2, 61—67. Thren. 2.) Auch in dem Gespräch Ariochos sind in die Erdichtung von der Unsterblichkeitslehre auf Tafeln, welche die Hyperboreischen Jungfrauen nach Delos gebracht hätten, Nachklänge der Attischen Dichtung von der Seligkeit eingedrungen (c. 20), abstechend von der in rein geistiger Thätigkeit bestehenden, nach den Philosophen, die vorher geschildert ist (c. 17), und entfernter bis in die Aeneide gelangt (6, 638), immer im Hades, wie nach der Lehre von Eleusis. Von einem neuen verklärten Leibe ist nirgends die Rede, er wird vorausgesetzt. Die Freuden des ewigen Lebens sind ganz den irdischen nachgebildet, etwas edler als die des Muhamedischen Paradieses, da ein Attisches Symposion Geistesgenüsse und Attische Chöre, Empfindungen wie ächte Kunst sie erzeugt, nicht ausschlossen. Von Huris ist in diesem Paradiese nirgends eine Spur, obwohl ihre irdischen Vorbilder doch bei den Symposien nicht fehlten. Charakteristisch sind, wie für den Araber die kühlenden Quellen, so für die Griechen das schöne Sonnenlicht. Uebrigens möchten die Becher des Musäos geraume Zeit nach dem Homerischen Hymnus hinzugedichtet worden seyn als Jacchos schon vorherrschte und die Gemeinde der Geweihten zu einer großen mehr gemischten Masse geworden war. Es war eine Zeit wo ein Irenäus den Evangelisten Johannes von den Weinstöcken im tausendjährigen Reich eine so ungeheure Fruchtbarkeit verheissen lassen konnte, daß sie für die Trunkenheit der Mysten in alle Ewigkeit zugereicht haben würden (c. haer. 5, 33, 3), und als Dante im Convito sang:

> O beati que' pocchi che seggono a quella mensa
> ove il pane degli angeli si mangia: e miseri
> quelli che colle pecore hanno commune cibo:

da hatten seine Worte auch nicht für Alle bloß figürlichen Sinn.

An einer Trinkschale von schöner schlichter Attischer Erfin-

bung wird ein, nach zwei vorangehenden Scenen zu schließen, tugendhafter Jüngling von Hermes vor die Richter der Unterwelt eingeführt und in die Gesellschaft würdiger ernster Männer aufgenommen [23].

Das Loos der Uneingeweihten finden wir zuerst unter dem glücklichsten Bilde wovon Platon im Gorgias in witziger Umdeutung nach seiner Art eine Anwendung macht (p. 493 b. c), sehr mild geschildert. Sie tragen Wasser in ein durchlöchertes Faß, wofür man nachher auch ein Sieb gesetzt hat: so wie dieß Wasser, zerrinnt ihnen das Leben, es fehlt ihm der feste Grund, das *τέλος*. So hatte Polygnot sie in Delphi gemalt, in Verbindung mit Strafen von allerlei Freveln, Thorheiten und Schwächen, zugleich mit einem Kreise von Schatten im Homerischen Sinn. Auf dem Kahn des Charon sah man Tellis und Kleoböa, die Großeltern des Archilochos, die Letztere mit einem Kasten auf dem Schooße, wie man ihn der Demeter gab. Durch sie war mit einer Kolonie der Dienst der Demeter nach Thasos übergetragen worden von Paros, wo ihr Enkel auf diese einen Hymnus gedichtet hatte, der dem Thasischen Maler bekannt seyn mochte. Nachher sind die Uneingeweihten im Koth, was Platon nebst dem Sieb, neben dem ewigen Rausch, also wohl auch nach den Hymnen des Musäos, erwähnt, und im Phädon mit Recht als sinnbildlich erklärt [24]), wo er sagt, die Stifter der Weihen haben die bedeutende Lehre aufgestellt, daß wer uneingeweiht und unvollendet in den Hades komme, im Schlamm liege, die Seele des Geweihten aber mit Gott verkehren werde. Neben der hergebrachten Finsterniß ist *ἐν βορβόρῳ* zur Formel geworden, die von vielen alten Schriftstellern wiederholt wird [25]). Aristophanes setzt Schlan-

---

23) Gerhard Auserles. Vasenbilder Th. 3 Taf. 23. Meine A. Denkm. 3, 337 f. 24) *αἰνίττεσθαι*, p. 69 c, wozu Olympiodor den Koth auf Orpheus zurückführt. Heraklit schon sagt *βορβόρῳ χαίρειν* und *βορβόρου ψύχας ἔχειν*, was dieß Bild erklärt. 25) Wyttenbach zu dem Fragment von der Seele hinter de S. N. V. p. 138; Theokrit von Chios

gen und Raubthiere hinzu (Ran. 143) und statt Roths fließenden Mist, so wie Platon Begrabenseyn in einem Schlamm oder Lehm (πηλός.) Auch in der Dichtung des Axiochos sind umzüngelnde Schlangen und unaufhörlich brennende Fackeln genannt als ewige Strafen (ἀΐδιοι), womit die Pönen martern, aber nur den Tantalos, Tityos und Sisyphos, indem jene an die Stelle traten der alten, natürlichen, in deren Natur selbst liegenden Qualen, so daß daraus sich nur eine entfernte Vergleichung mit der starren, hartherzigen und Vernunft und Geist des Evangeliums gleich sehr verläugnenden mittelalterlichen Vorstellung so vieler alten Maler ergiebt. Aeschylus sagt nur, ein anderer Zeus spreche, wie die Sage sey, bei den Todten das letzte Urtheil (Suppl. 217); die Antigone des Sophokles will den Göttern drunten gefallen und gedenkt als ihrer Mitbewohnerin der Dike (75. 447.) Der Komiker Philetäros, indem er von Musikern und nicht eingeweihten Musikverächtern spricht, läßt diese, obgleich er ihnen schmutzige Sitten beilegt, doch nicht im Koth liegen, sondern nur Wasser in das durchlöcherte Faß tragen [26]). Unausbleiblich mußten auch neben diesem allgemeinen Loos der Uneingeweihten zu den alten Höllenstrafen neue für die besondern Sünden derselben erfunden werden. In einem der Platonischen Briefe ist aus den alten und heiligen Sagen von der Unsterblichkeit der Seele und den schweren Strafen, die gesetzt seyen, gefolgert, daß es ein geringeres Uebel sey Böses zu leiden als zu thun (Ep. 7 p. 335 a.) Nach Demosthenes malten die Maler an den Wänden die Gottlosen mit Ara, der Rachegöttin, mit der Verläumdung, dem Neid, der Empörung und dem Streit (Aristog. p. 480.) Ein Redner Anthias hatte in einer Klage gegen Phryne die Höllen-

---

sagt in einem Epigramm von einem Schlemmer, er sey βορβόρου ἐν προχοαῖς. Noch Aristides von den Frommen und ihren süßeren Hoffnungen über das Lebensende sagt, daß sie ein besseres Daseyn haben und nicht in Finsterniß und Koth liegen werden was der Ungeweihten warte. Eleus. p. 259 Jebb. 26) Athen. 14 p. 633 e.

strafen ausgemalt, welchem Hyperides antwortete [27]. Aristophanes stellt in den Fröschen eine Anzahl peinigender Scheusale zusammen (472—478.) Plautus sagt (Capt. 5, 4, 1): vidi ego multa saepe picta, quae Acherunti fierent cruciamenta. Gar viel der Art mag dem Lucretius vorgeschwebt haben bei seinem Eifern gegen solchen Glauben. Der Orphische Linos ermahnt, vor den Keren, die in schwer täuschenden Gestalten die Ungeweihten umstricken, Völlerei und Lüsternheit, auf der Hut zu seyn und sich seines Katharmos zu bedienen [28]. Auch nur ewig im Koth zu liegen ist hart, doch besser als in Flammen und stinkendem Pech des Abgrunds nach mittelalterlichem Christenthum; wie denn die Diener der Kirche, ungebildetem Volk gegenüber, zu Zeiten ihrer ganz physischen Hölle durch ganz körperliche Strafen eine so grausam abschreckende Gestalt gegeben haben, daß Napoleon sagen konnte, die Religion Christi sey eine Drohung geworden wie die Mahomeds und seiner Anhänger eine Verheißung sey [29].

---

27) Pors. ad Eurip. Or. 5. 28) Stob. 5 p. 65.

29) „Das Gericht (die Höllenstrafen) ist ja überhaupt nicht christlichen Ursprungs und Sie haben es bequemer in den Offenbarungen, auf welche sich Platon beruft." So schrieb Schleiermacher an Delbrück in dessen Schleiermacher 1837 S. 23, und dieß giebt Delbrück auch zu S. 112. Es ist natürlich daß der Verheißung eines seligen Lebens auf immer, die Aussicht eines unseligen auch auf immer gegenübergestellt wird. Eine „terroristische Priesterschaft" oder fruchtbare Phantasie können von der in Einfalt gefaßten Idee einen argen Mißbrauch machen und wenn Platon gegen Ende des Gorgias zwischen heilbaren und unheilbaren Seelen einen Unterschied macht, was Lessing (von der Ewigkeit der Höllenstrafen) mit dem Fegefeuer vergleicht, so wie Brandis Geschichte der Gr. und Griechisch-Röm. Philos. 2, 1, 448, so tastet doch auch er den alten Mythus nicht an und läßt die ganz Bösen, Unverbesserlichen, gleich den drei Homerischen Büßern, welche Rhadamanth einmal in den Tartaros verwiesen hat, ewige Pein leiden (τὸν ἀεὶ χρόνον). Weitere Speculation darüber, wie sich das Sokratische in menschlicher Vernunft und Gemüth begründete Bewußtseyn Gottes und der Welt damit vertrage, forderte und ertrug der Zusammenhang

Der Glaube der Mysten fand in der Vorstellung von dem was den Andern und den Sündern bevorstand, während sie sich als Gerechte und Heilige (ὁσίους) betrachteten, was sie seyn sollten, eine Stütze, ihre Hoffnungen einen Widerhalt durch das was Jenen drohte. Es konnte nicht fehlen daß unter ihnen sich hier und da, gegenüber den Ketzern (βεβήλοις), einiger geistliche Hochmuth, wie einer alleinseligmachenden Kirche — wie sehr dieß auch Manchen unhellenisch nicht weniger als unchristlich vorkommen mag — erzeugte. Es kommt vor daß sie die welche nicht zu ihnen gehörten, noch ehe es mit dem Koth geschehn konnte, im Leben mit bösen Meinungen über sie straften, wie bei Platon in der mehrangeführten Stelle. Wogegen Andre erst aus Altersschwäche oder bei herannahendem Tode an die Höllenstrafen zu glauben anfiengen, wie ebenfalls Platon im Staat bemerkt (1 p. 330 d), und Aristophanes stellt uns von diesen einen vor Augen in dem Trygäos, der sich ein Schweinchen kaufen will um vor seinem Ende sich einweihen zu lassen (Pac. 324.)

An die bessere Hoffnung im Sterben knüpfte die Telete natürlich und nothwendig die Forderung der Frömmigkeit oder des Gottesdienstes und eines rechtschaffnen Wandels. Im Hymnus sagt nach der Entscheidung des Zeus der Gemal der Persephone zu ihr, die Unrecht thaten werden immerdar büßen, die nicht dein Herz mit Opfern versöhnen und fromm die gebührenden Gaben darbringen (367.) Darum waren die mit schwerer Schuld Behafteten ausgeschlossen und darum giengen allgemein die Reinigungsgebräuche und Sühnungen der Einweihung voraus. Durch die Vorstellung eines nach dem Tode fortgesetzten entweder seligen oder peinlichen Daseyns, eines ganz andern Verhältnisses der Menschen zu den Göttern der

nicht. An dogmatischen Rechtfertigungen hat es nicht gefehlt, gründlich genug, etwa wie die der Ketzergerichte. Erfinderisch in Höllenqualen waren auch die späteren Inder, z. B. bei Manu. In den Veden fehlt auch nicht die Sonne der Unterwelt.

Telete als vorher über die menschliche Sündhaftigkeit zum Bewußtseyn gekommen war, mußten die Reinigungsgebräuche eine viel ernstere und tiefere Bedeutung für den einzelnen Mysten erhalten, als vorher die Jahres- und andern Feiern und Gebräuche zum Bekenntniß und zur Sühne der menschlichen Schwachheit oder die vom Orakel geleitete Abbüßung besondrer Frevelhaftigkeiten im Allgemeinen für die Erregung und Stärkung des Gewissens haben konnten. Auch bei Aristophanes singen die Mysten in der Unterwelt, daß denen allein Sonne und fröhliches Licht gehören die eingeweiht sind und ein frommes Leben führten gegen die Fremden und die Mitbürger (454—59), was vermuthlich auch aus wirklichen Formeln genommen ist. Im Koth liegen die sich gegen einen Fremden vergangen haben, oder gegen die Eltern, oder falsch geschworen oder gestohlen u. s. w. (146 — 150.) Sopatros, ein Lehrer zu Athen in später Zeit, bei dem wir Kenntniß vieler jetzt verlornen Attischen Schriften voraussetzen dürfen, läßt den frommen Jüngling der die Aufnahme geträumt hat, sagen: „Wenn ich in die Mysterien eingeweiht, der Telete theilhaftig werde, so will ich künftig meinen Handlungen vorstehn, nicht tadeln soll man mich in der Stadt wegen Vergehen, nicht schelten als schwatzhaft, nicht zurechtweisen weil ich strauchelte; sondern ich werde durch die Weihe zu aller Tugend bereitwilligst seyn — bedenkend bei mir selbst die Verwandtschaft der Seele zum Göttlichen“ [30]). Dike neben dem Throne des Zeus sitzend und beaufsichtigend alle menschlichen Dinge, wie Orpheus, „der uns die heiligsten Weihen gestiftet hat,“ sagt, dieß führt die Demosthenische Rede gegen Aristogiton den Richtern zu Gemüthe (p. 772.) Andokides sagt zu den Richtern: ihr habt die Heiligthümer der Göttinnen geschaut, damit ihr die Frevelnden straft und die losspricht die nichts Unrechtes thaten (de myst. p. 94 Bekk.) und der Satz des Orpheus ist darum nicht gemein,

30) Walz. Rhett. Gr. 8, 114 s.

weil es nach altem Gesetz so ist, wie Sophokles sagt (Oed. Col. 1384), weil ihn Hesiodus ausspricht, weil er aus Homer hervorgeht, weil ihn Viele wiederholen; den Orphikern, die darin nicht anders konnten als mit Eumolpos übereinstimmen, dieß Zeugniß ihrer Denkart entreissen zu wollen, ist mehr als bloß willkürlich. Wird man es bei dem Zusammenhang des Pythagoreischen Glaubens mit dem Eleusischen für zufällig halten, daß er zuerst anfieng über die Tugend zu sprechen, wie Aristoteles sagt [31], und daß in der Lehre der Pythagoreer ein sittlicher Ernst und Bestreben durchhin walten?

Durch die Innigkeit des mystischen Gottesdiensts ist es geschehen, daß Demeter und Kore, die in der Natur Eins sind, in Eleusis auch als Personen zu einer Zweieinheit zusammenschmolzen. Die Sprache hatte dafür im Dual *τὼ θεώ* den kürzesten Ausdruck, der ausserdem nur noch auf die Dioskuren Anwendung gefunden hat. Die Mutter und die Tochter sind das Götterpaar, *διώνυμοι θεαί*, doppelnamige Göttinnen [32], die ihren Namen vertauschen könnten, so daß *τὼ Θεσμοφόρω*, *περικαλλῆ Θεσμοφόρω* gesagt wurde obgleich die Tochter nicht Thesmophoros war, welche Pindar indessen Thesmophoros nennt. Bei ihnen gemeinschaftlich schwuren besonders die Frauen, *νὴ τὼ θεώ, κατὰ τοῖν θεοῖν* [32a]). Auch hatten sie in Eleusis einen gemeinschaftlichen Altar [33]) und die Pythagoreer nannten die Zweizahl Demeter oder Eleusinia. Kore wird daher auch Azesia (Dörrerin) genannt [34]), wie von Sophokles Demeter, und trägt einen Aehrenkranz auf Münzen des Agathokles mit *ΚΟΡΑΣ* [35]), in Appulischen Vasengemälden (neben dem ährenbekränzten Pluton) auch den Hahn, der der Demeter von Eleusis

31) Magn. mor. 1, 1. 32) Eurip. Phoen. 684.

32a) Gewöhnlich *τοῖν θεοῖν* Schaef. Melet. p. 30. Ael. H. A. 9, 65.

33) Hesych. *ὁμόβωμοι*. 34) Zenob. 4, 20. Suid. s. v.

35) Derselbe Kopf, den man auf Münzen von Syrakus, Metapont u. a. sieht.

heilig war [36]). Der von andern Tempeln abweichende große Bau des Iktinos in Eleusis, nachdem die Perser das alte Anaktoron verbrannt hatten [37]), war nach diesem Dual eingerichtet, indem die weite Cella durch zwei Reihen doppelter Säulen abgetheilt war. So vermuthlich auch in Enna indem Cicero ein Marmorbild der Ceres und in altero templo eines der Libera erwähnt (Verr. 4, 49.) Natürlich kommt zu der Dionymie der Namen Homonymie in den Beinamen hinzu. Wie Demeter *ἁγνή*, rein und hehr, schon in der Odyssee heißt, so beide Göttinnen bei Archilochus, *Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης τὴν πανήγυριν σέβω*, und *ταῖς ἁγναῖς* oder *ἁγναῖσι θεαῖς* werden Gaben dargebracht in Sicilien [38]). Im Karnasischen Hain war Hagne der Name der Kore [39]). Im Homerischen Hymnus ist Demeter *σεμνή*, ehrwürdig (1) und beide Göttinnen (486), jene auf einem Silberplättchen ältester Schrift aus einem Grab in Poseidonia *τρίσεμνος* (*τᾶς θεῶ το παιδός ἐμί* [40]). Demeter ist im Hymnus *πότνια* und *πολυπότνια* (211) und *Πότνιαι* hießen beide bei Sophokles (Oed. Col. 1045) und Aristophanes (Thesmoph. 1149), und *Θεσμοφόρω πολυποτνία* (1155). Das Böotische Städtchen Potniä hatte ohne Zweifel von ihnen diesen Namen, in dessen Ruinen Pausanias noch ihre Götterbilder so nennen hörte (9, 8, 1); *ναὶ τὰν Πότνιαν* wird geschworen [41]). Auch *Μεγάλαι θεαί* war einer ihrer Namen, in Andania und Megalopolis, auch bei Sophokles selbst *αἱ Δέσποιναι* [42]), da im Hymnus (305), auch bei Pamphoos und in Arkadien Persephone Despöna heißt, Demeter bei Aristophanes (Thesm. 286). Kore Soteira, Erhalterin [43]), wurde verehrt in Sparta und in Mega-

---

36) Porphyr. de abst. 4, 17. 37) Herod. 9, 65.

38) Torrem. Sicil. inscr. 1 n. 2. C. J. n. 5431 s. 5643. *Θεσμοφόρους ἁγνάς*, Anthol. Pal. Append. 376. 39) Paus. 4, 33, 5.

40) Meine Kl. Schriften 3, 237—241. C. J. Gr. 3 n. 5778.

41) Theocr. 15, 14 42) Paus. 5, 15, 6. 43) Aristophanes Ran. 378 ss. — *ἣ τὴν χώραν σώζειν φήσ' ἐς τὰς ὥρας*, und von der

lopolis [44]), im Attischen Demos Korydalos [45]), in Kyzikos nach der Inschrift von Münzen und nach der ihres Priesters und Exegetes der Mysterien [46]). Salbungsvoll ist der Beiname in einem Messenischen Epigramm Δάματρος καὶ πρωτογόνου κούρας [47]); besonders aber auch die Namen ἄρρητος κόρη [48]) und Δάειρα, auch beide Göttinnen heißen πυρφόροι θεαί [49]). Dem Namen Daeira zu Ehren war nach Pollux eine besondre Stelle bei den Mysterien, die des δαειρίτης, errichtet (1, 35).

Ein sehr eigenthümlicher Umstand ist daß in die Mysterien auch Auswärtige aufgenommen wurden [50]), was sogar von früher Zeit an geschehen zu seyn scheint. Wenigstens scheint der Name Παμμερόπη, welcher von Pamphoos einer der drei Töchter des Keleos gegeben war, darauf sich zu beziehen. Freilich könnte dieser auch in späterer Zeit an die Stelle eines andern Namens gesetzt worden seyn, so wie Pausanias im Homerischen Hymnus ὄργια πᾶσιν las (2, 14, 2), wo dieser das vermuthlich ächte ὄργια καλὰ hat. Isokrates rühmt die zwiefache Menschenfreundlichkeit Athens gegen Griechenland daß es eine Gabe der Demeter, die Mysterien, noch jetzt jedes Jahr schauen lasse und die andre, die Frucht, gleich auf einmal mittheilte. Von Menschenliebe durfte in Bezug auf die seligmachende Schau allerdings gesprochen werden, da die Abschließung der Tempel und der höchsten Feiern herrschender Gebrauch war [51]). Den Vorstehern der Eleusinien ist zuzu-

---

nach ihr angerufenen Demeter heißt es σῶζε τὸν σαυτῆς χορόν. Auf Münzen von Apamea u. a. was auf einer von Metapont durch die Form des Abstractum, wie nicht selten, nur gesteigert werden sollte. 44) Paus. 3, 13, 2. 8, 31, 1. 45) Bachmanni Anecd. Gr. 2, 379.

46) Abgeschrieben von Cyriacus, der noch den sehr großen und prachtvollen Tempel großentheils erhalten sah. Sie wird mit andern bisher unbekannten des Cyriacus von Cav. de' Rossi in Rom herausgegeben werden. 47) Paus. 4, 1, 5. 48) Hesych. 49) Eurip. Phoen. 699. 50) Lobeck Agl. p. 15—21. 51) Ib. p. 272 ss.

trauen daß sie wegen der Größe des Heils das sie darboten, wonach alles Volk in zwei ganz ungleiche Loose geschieden wurde, die gewöhnlichen Schranken aufhoben. Dieß möchte dann dazu beigetragen haben daß in Athen um die Zeit des Sokrates das schöne Wort der Philanthropia, welches Isokrates auf das Allgemeinmachen der Mysterien anwendet, auftauchen konnte [52]).

Wenn die Frommen die Eleusinien die größte von allen vielen Wohlthaten der Götter für Athen nannten [53]), so hatte das Sprichwort Attiker Eleusinien [54]) vielleicht die Bedeutung nur Attiker können das herrlichste aller Feste feiern: wenigstens erinnert Lysias die Richter, um sie gegen Andokides zu erbittern, an das Fest wegen dessen sie von den Meisten über Alle gestellt würden (p. 107.) Aristides sagt, anerkannt seyen die Eleusinien, man sehe auf Alter, Nothwendigkeit oder Berühmtheit die vornehmsten, sie allein mit einer jährlichen Panegyris nicht geringer als irgend eine Penteteris, wobei im Eleusinion eine größere Menge aufgenommen werde. als anderswo in der ganzen Stadt, und Alle wetteifern immer daß das jeweilige Fest an Menschenmenge die andern übertreffe [55]). Das zehntägige Fest ist nur sehr fragmentarisch und unzusammenhängend bekannt [56]). Von den Anschauungen und andern sinnlichen Mitteln, wodurch auf die Mysten gewirkt wurde, ist es schwieriger eine Vorstellung zu gewinnen als von zusammengesetzten Festgebräuchen, die weniger auf das Gemüth als für das Auge berechnet waren. Daher ist uns schätzbar das allgemeine Urtheil des Aristoteles, daß die Eingeweihten nicht etwas lernen sollten, sondern erfahren und geschickt gemacht werden zu einer

---

52) Proleg. in Theogn. p. L. 53) Sopat. p. 121.

54) Zenob. 2, 26 wo die versuchte Erklärung unwahrscheinlich ist.

55) Panathen. p. 191 Jebb. 56) Die neuesten Schilderungen, seit K. O. Müller und Preller, von Döllinger Juden- und Griechenthum S. 163 ff. und Schömann Gr. Alterth. 2, 338—58.

Stimmung (um dadurch etwas zu ahnen, zu glauben, zu lernen.) [57]) Die Wirkung war also im Ganzen ähnlich der aller wahren und höheren Kunst, und von einem ächten Kunstgeist waren vermuthlich die Mittel, durch die sie unmittelbar und unabhängig von aller aufgedrungenen Erklärung erreicht wurde, großentheils eingegeben. Auf einfach edlen Geschmack läßt auch der Umstand schließen daß Aeschylus in der Ausrüstung der Schauspieler von Eleusis geborgt haben soll. Plutarch, indem er sich über das Mystische in Delphi (in Bezug auf Dionysos) Schweigen auflegt, sagt daß man darin die größten Abscheine und Durchscheine (*ἐμφάσεις καὶ διαφάσεις*) der Wahrheit über Götter fassen könne (de orac. def. p. 417 b.) In diesem Sinn ist das Wissen zu verstehn wenn Euripides von den Mysterien der Kybele sagt: o selig wer demüthig der Götter Weihen verstehend das Leben heiligt (*τελετὰς θεῶν εἰδώς*, Bacch. 73), oder Pindar sagt *οἶδεν δὲ θεόσδοτον ἀρχάν*. Einen heiligen Schauer wollte jede Telete wirken, was Aeschylus andeutet: *ἔφριξ᾽, ἔρως δὲ τοῦδε μυστικοῦ τέλους*.

Das eigentlich Sacramentliche in Eleusis lag in einer Schau, in der Zulassung zu ihr war die mystische Wirkung an die man glaubte, sie erfolgte hier durch das Auge, durch den Anblick von Symbolen (keineswegs von Reliquien oder gar von alten Xoana). Durch die bedeutsamen Ausdrücke *ὄπωπεν, ἰδών, δερχθέντες, ἑωράκατε*, in den Hauptstellen und häufige Wiederholung dieser und ähnlicher [58]), so wie durch den Namen der Epopten ist dieß handgreiflich und die falsche Voraus-

57) Synes. Orat. p. 48 Petav. *Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι γενομένους δηλονότι ἐπιτηδείους.* Schol. Sophocl. *τὰ μυστήρια οὐδεὶς εἶδεν* (l. *οἶδεν*) *εἰ μὴ οἱ πεπειραμένοι.* 58) Eurip. Hippol. 25. *σεμνῶν ἐς ὄψιν καὶ τέλη μυστηρίων.* Andoc. de myst. p. 94 Bekk. *μεμύησθε καὶ ἑωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερά.* Theocr. 26, 14 *τὰ δ᾽ οὐχ᾽ ὁρέοντι βέβηλοι.* Antimachos *Δήμητρός τοι Ἐλευσίνης ἱερὴ ὄψ.* Sopater p. 115 *τοιοῦτον ἔργον θεασάμενος.*

setzung, auf die nicht ein Wort der Alten hingeführt hatte, es seyen durch Lehre und Unterricht neue Heilswahrheiten verkündigt worden, ist hinlänglich zurückgewiesen, schon von Peter Erasmus Müller [59]), dann von Lobeck u. A. Dem Schauen entspricht das eben so stehende „Zeigen" und der höchste priesterliche Titel Hierophantes, *ὁ τὰ μυστήρια δεικνύων* [60]). Die Schau des Heiligen war das Pfand des besseren Jenseits für den Aufgenommenen; durch sie wurde er der innigeren Gemeinschaft mit den Göttinnen theilhaft, wie in den alten Bacchischen Trieterien der Mitgenuß des Opfers die Gemeinschaft des Heiles bedingte.

Strabon nennt uns aus einem Hesiodus einen Diener der Demeter, einen Drachen, der als furchtbar geschildert ist durch die mythische Combination daß er derselbe sey der unter König Kychreus Salamis verwüstet habe (9 p. 393.) Diese Furchtbarkeit kann ihm im Dienste der Demeter (da er als bloßer Wächter des Tempels, ungefähr wie ein Hofhund, für einen Drachen zu tief herabgestellt wäre) nur als Rächer zukommen und eine seltene Darstellung an einer in Frankfurt a. M. befindlichen Kylix giebt den Aufschluß. Durch die tiefsinnige Dichtung im Hymnus von der Königin Metaneira die ihr Söhnlein Demophoon der Demeter in Pflege gab und, als diese ihn Nachts in das Feuer legte, um alles Sterbliche an ihm zu verbrennen, da sie es gewahr wurde, aufschrie und die hohe Absicht vereitelte, war angedeutet daß der Göttin durchaus zu vertrauen sey, ohne durch das Unbegreifliche, durch irgend eine Erscheinung sich irre machen zu lassen, was auf die Grübelei in Glaubenssachen geht und die Neugierde des Verstandes in heiligen und wunderbaren Dingen als frevelhaft erkennen lassen soll; und dort sehn wir nun nach einer Variation der heiligen Sage wie eine riesenhafte Schlange, wie es scheint,

---

59) De hierarchia et vita ascet. 1803. 60) Hesych. Die *δεῖξις, φαίνειν μύσταις τὰ ἱερά.* Himer. Or. 20, 766. *τελετὰς ἀνέφαινε.*

statt der Mutter selbst, ihre Töchter, die den Frevel der Neugierde begangen haben, verfolgt und bedroht [61]). Die Warnung gegen Grübelei liegt in dem Wort οὔτε πυθέσθαι in dem Vers des Hymnus daß die hehren Orgien weder obenhin zu nehmen noch zu erforschen seyen (478.)

Aristides nennt das Heiligthum von Eleusis von allen das schauervollste zugleich und heiterste [62]), und solchen Schauer erregte dort schon ganz allgemein die bildliche Darstellung, wie Demetrius sagt, daß die Mysterien in Allegorieen sprechen um zu ergreifen und Schauer zu erregen wie in Finsterniß und Nacht [63]). Plutarch schreibt in dem Fragment über die Seele (6, 2): „zuerst Irren und ermüdendes Umherlaufen und durch eine gewisse Dunkelheit ängstliche und weihelose Wanderungen (ὕποπτοι πορεῖαι καὶ ἀτέλεστοι): dann vor der Weihe selbst alles Harte, Schauer und Zittern und Schweiß und Erstaunen. Hierauf aber trifft sie ein wunderbares Licht oder nehmen sie liebliche Orte und Auen auf, voll Stimmen, Reigen und ehrwürdig heiligen Gesängen und Erscheinungen. Darin geht der nunmehr eingeweiht frei Gewordene, Entlassene umher, feiert bekränzt (ὀργιάζει) und ist mit heiligen und reinen Menschen, überblickend hier den uneingeweihten unreinen Haufen der Lebenden, der in vielem Koth und Nebel (wie der Evangelist Lucas das Leben Fisterniß und Schatten des Todes nennt 1, 78), von sich selbst zusammengetreten und getrieben wird und in Furcht des Todes im Elend, in Unglauben an die dortigen Güter ausharrt."

Das der Menge nicht Sichtbare, in der mystischen Telete Verborgne hatte mit den bekannten, offen behandelten Mythen gleichen Inhalt (ὅμοιον λόγον), wie aus Allem hervorgeht und wie Plutarch ausdrücklich erwähnt, mit Anführung der

---

61) Meine A. Denkm. 3, 12 S. 101. Etwaige andre Erklärungen sind abzuwarten. 62) Eleus. init. 63) De elocut. 101 πρὸς ἔκπληξιν καὶ φρίκην.

Irren der Demeter [64]. Und so erklärt Aristides im Eleusinios das Geschaute, „was dem Auge vorgeführt unzählige Geschlechter beglückter Männer und Frauen in den geheimen Schaustellungen (ἐν τοῖς ἀῤῥήτοις φάσμασιν) sahen, und was öffentlich alle Dichter und Prosaisten preisen, daß die Tochter der Demeter eine gewisse Zeit verschwindet, Demeter sie suchend Land und Meer durchschweift, in Eleusis sie findet und die Mysterien macht, daß das Getraide von den zwo Göttinnen den Athenern zu Theil wird, von den Athenern den Hellenen und Barbaren, Keleos und Metanira, Triptolemos und sein Drachenwagen". Ausgelassen aber ist eine Hauptscene, welche Clemens einschließt: „Deo und Kore wurden ein mystisches Drama und Eleusis beleuchtet mit Fackeln die Irren, die Entführung und die Trauer der Göttinnen" [65], der Göttinnen, wie im Homerischen Hymnus θεῶν ἄχος (479), während Kallimachos nicht singen will das was Thränen der Deo gebracht hat (in Cer. 18.) Böttiger hat behauptet, daß auch Höllenstrafen seyen vorgeführt worden [66], und auch K. O. Müller dachte sich „Bilder von Tod und Schattenwelt geistreich dargestellt" — „so viel daß die Schrecknisse der Unterwelt nach dem Glauben und den Mythen der Griechen den Mysten ge-

---

64) De Is. et Os. 25. 65) Protr. 2, 12. 66) De Lobeckii Aglaoph. narratio, Leipz. Litt. Zeit. 1830 S. 1065. Nimirum totus ille locus de praemiis et poenis apud inferos et de alterius vitae emolumentis et incommodis in ipsis Eleusiniis, cum noctu repente patefacta essent adyta, ab iis qui mimo huic sacro praeessent, mystarum vel epoptarum oculis subjecta esse, non verbis scilicet, sed imaginibus adumbrata vel personatorum ministrorum choragio repraesentata, atque adeo initiandorum animos hoc inprimis spectaculo perculsos et si qui ultra vulgus saperent ad meditationem de conditione mortuorum instituendam perductos esse, nemo dubitabit qui vel Platonis locos vel Furiarum inde in scenam inductarum fabulam totamque σκευασίαν vel ipsas Aristophanis Ranas recte perpenderit.

genwärtig zu seyn schienen" (§. 23). In dem was Plutarch in der angeführten Stelle andeutet, das beschwerliche Herumgehn der Einzuweihenden selbst im Dunkel, auf nachgiebigem, jeden Schritt erschwerendem oder schlüpfrigem Boden und ihren Uebergang gleich nach der Einweihung, welcher Schrecknisse, Schauer und Zittern, Schweiß und ängstliches Staunen vorausgehn, in eine lichte von Chortänzen und Gesang (der Abgeschiedenen) erfüllte Au, denke ich mir ein Bild des gewöhnlichen Menschenlebens und im Gegensatz der Geweihten jenseits; eine sonst nicht vorkommende Cäremonie der großen Weihen, worunter Plutarch vielleicht insbesondre die der letzten, zweiten Aufnahme, fünf Jahre nach der ersten versteht; die letzten Worte wonach die Lebenden ausserhalb der Weihe in Schmutz und Nebel sich befinden, scheinen das bildliche Vorspiel vor der Einweihung bestimmt zu deuten.

Die Heiligkeit der Sache zu behaupten und zu mehren, der Wirkung auf die Gemüther Dauer und dem Einfluß Folge zu geben dienten drei große Mittel, das Schweigen, die Strenge der Strafen und die Stufen der Weihe. Was unser Innerstes angeht wird durch Mittheilung an Andere, die es nicht verstehen, entweiht und heruntergezogen: selbst den Namen eines Gottes auszusprechen ist oft untersagt gewesen aus tiefer Ehrfurcht. Scenen aber von deren Anschauen die Gnade der Göttin im künftigen Leben abhieng, Fremden die sich ihr nicht unter den vorgeschriebenen Bedingungen und Vorbereitungen genaht hatten, die augenblicklich nicht einmal in der Stimmung sie würdig anzuschauen waren, zu beschreiben, konnte man unmöglich berechtigt seyn: man hätte dadurch ihre Wohlthat verrathen und für sich sie weggeworfen.

Erweiterung des Cults von Eleusis durch Iacchos.

Der Homerische Hymnus ist die ehrwürdige Urkunde eines auf Eleusis beschränkten in Geheimweihen auslaufenden Cultus der Demeter. Er bezieht sich durchaus nur auf die zwo Göt-

tinnen und die Eleusier die ihr dienen: Eumolpos wird auch ausserdem vor der seitdem eingetretnen Reform nirgends in die entfernteste Beziehung zu Dionysos gesetzt. Eine schöne dichterische Anspielung auf die allgemeine Verwandtschaft zwischen Kore und Dionysos liegt im Hymnus in dem Nebenzug daß jene auf dem Geburtsgefilde von diesem, der Nysischen Trift, aus dem blühenden Leben entführt wird (17.) Denn keineswegs kann ich darin mit O. Müller in der Abhandlung über die Eleusinien (§. 35) eine Andeutung erkennen daß schon damals Dionysos an der Telete Antheil gehabt habe. Der Mythus begründet die Telete, und da dieser nichts von Dionysos enthält, so bleibt er auch ausgeschlossen von ihr. Noch weniger beweist Eumolpos im Hymnus, woran Preller gedacht hat, daß schon damals Dionysos mit in die Mysterien aufgenommen gewesen sey. Pausanias macht mit Recht aufmerksam darauf, daß Homer (im Hymnus) den Eumolpos nicht Thraker nennt, sondern nur *ἀγήνορα* (1, 38, 3), was er vielleicht aus dem Gedächtniß giebt, da wir dafür *ἀμύμονος* lesen und *Εὐμόλπου βίη* (154. 475.) Man kann die alte Telete eine Pelasgische nennen; daß in dem Hymnus Demeter sagt, sie komme aus Kreta, ist nicht, wie Schömann unlängst in den Griech. Alterth. vermuthete, eine historische Andeutung, als ob der Dienst aus Kreta stamme, da dergleichen den Mythen fern liegt, sondern eine Formel. Auch die Absicht durch Uebergehen den neueren großen Bestandtheil der Mysterien abzuweisen, läßt sich unbefangnerweise nicht wohl voraussetzen [67]). Aristoteles stellte im Peplos die Eleusinien voran in einer Reihe von zwölf Agonen in Hellas, als einen Agon „wegen der Frucht der Demeter“ [68]). Es ist daher eine der merkwürdigsten Neuerungen

---

67) Döllinger Juden= und Griechenthum S. 158. 68) Schol. Aristid. Panathen. p. 189, 4. Schneidewin de Aristotelis peplo in seinem Philologus 1, 11. Artemid. 1, 8: *ταύροις δ' ἔτι κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων ἀγωνίζονται καὶ ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς*

oder Neustiftungen daß wir mit den zwo Göttinnen nachmals den Dionysos, unter dem eigenthümlichen und nur diesen Cult angehenden Namen Jacchos mit den zwo Göttinnen genealogisch und in der Feier vereinigt, das Fest bedeutend erweitert und die Weihen der Landstadt in die Religion von Athen aufgenommen finden. Demeter und Dionysos waren durch ihre Gaben, so wie durch das Wechselleben der Kore einander nah, die mystische Idee wurde durch die Vereinbarung verstärkt und zugleich erhielt die Feier einen neuen Aufschwung und vermehrten Glanz im Geiste des lauten Bacchischen Jubels. Es war dieses die letzte bedeutende Entfaltung der heiligen Poesie im Cultus, die einer großen Anzahl von Auswüchsen und von nicht eben erfreulichen, mehr oder minder mystischen oder auch spielenden und leeren Entwickelungen vorangegangen ist. Der hellenisirte Thrakische Dionysosdienst war von Phokis und Theben her in Attika und in Athen seit Urzeiten. Auch von Kreta her, wo der ungriechische sterbende und im Frühling auflebende Zeus großen Einfluß geübt haben mag, war, wie es scheint, der den Tod leidende Dionysos (Zagreus) in Athen bekannt geworden, wie vermuthlich auch in Delphi, dessen alte Verbindung mit Kreta fest steht. Wenn Athen den derben Zug der Zerfleischung des Zagreus durch die Titanen oder irgend einen ähnlichen nicht aufnahm, so ist sonst diesem doch sein Jacchos im Wesentlichen nachgebildet und es fehlt jede Spur von ihm jenseits des Onomakritos, bald nach Epimenides in Athen. Von dem gemeinen auf die Natur beschränkten Dionysos unterscheidet sich Jacchos dadurch daß er den Menschen oder das Geheimniß von Eleusis ausschließlich angeht [69]. Der

---

θεαῖς ἐν Ἐλευσῖνι. Chishull Antiqu. As. p. 90—95 über eine Inschrift in Smyrna. Ob die alten Stierkämpfe in Eleusis und die aus Thessalien (wo wir sie noch bei Heliodor Aethiop. 10 finden) stammenden Taurokathapsien einerlei seyen, steht doch dahin. 69) Poll. 1, 1, 31 ἰδίᾳ. Arrian. Alex. 2, 16, 3 Athen zeichne sich aus durch den mystischen Jacchos der nicht der Thebische Dionysos, der Semele Sohn sey.

Name ist aus einem Jubelruf, wie Eleleus, Euan, Jobacchos, gebildet [70]) und beschränkt den Gott auf die besondre Beziehung zu Eleusis, scheidet ihn von dem Dionysos alles Volks. Dagegen wird oft auch Dionysos gesetzt anstatt des besonderen Namens, z. B. von Sophokles der so den Beisitzer der Demeter im Meerbusen von Eleusis, *Δηοῦς ἐν κόλποις*, nennt [71]). Jacchos erhielt zur Mutter, statt der Semele, Demeter oder auch Kore [72]), wobei auch die mystische Einheit der Göttinnen nicht ausser Acht zu lassen ist. Jacchos *Δημήτριος* ist er auch als Sohn der Persephone. Wenn dem Apollon Athena zur Mutter gegeben wurde, so galt es die Einigung zweier Stämme in der Religion; in jener Genealogie aber traten zwei durch eine bedeutende Idee verwandte Religionen desselben Volks in diese mythische Verbindung. Die Männer, welchen der volksmäßige Cult nicht genügte und die daher dem mystischen Dionysos, dem Thrakischen Gott, sich eifrig zuwandten, giengen auf das Uralterthum zurück. Dionysos aber war ein Thrakischer Gott: ob man dabei auch an den Unsterblichkeitsglauben der Thraker, die mystische Telete der Kikonen (nach Diodor 5, 27), Sagen von Zamolxis und den Geten, wie bei Herodot (4, 95. 5, 5) oder ähnliche Sagen dachte oder nicht, ist uns gleichgültig. Thrakischer Seher aber war Orpheus, dessen Name neben

70) *Ϝιάχειν* bei Homer, *ἰαχίων ἐκ στομάτων* bei Aeschylus.

71) Antig. 1119.

72) Die Unstetigkeit in den Namen und Beziehungen ist sehr groß und die Scholiasten sind oft sehr im Unklaren. Einige Stellen bei Lobeck Aglaoph. p. 821. Pindar, der Thebische, erlaubt sich auch den Sohn der Semele Beisitzer der Demeter zu nennen J. 7, 3. Man scheint oft die eigentlichen Namen und Beinamen zu meiden, wie überhaupt so besonders in diesem Kreis, und die Verhältnisse unter einander zu mischen, wie z. B. in Demeter als *συνέστιος Βρομίου*. Jacchos Sohn der Persephone u. a. Cic. N. D. 3, 23. Diod. 4, 4. Arrian. l. c. Orph. H. 29, 6. Schol. Pind. J. 7, 3, *Ζαγρεὺς Διόνυσος, ὁ κατά τινας Ἴακχος*, anstatt zu sagen: Jacchos für welchen Manche unrichtigerweise Zagreus setzen.

dem des wandernden Thamyris bei Homer vielleicht allein noch aus alter Ueberlieferung berühmt war: denn Musäos, Eumolpos, der Delphische Philammon sind erst später mit diesem Adel des Alterthums bekleidet worden. Orpheus wird uns zuerst von Ibykos genannt, aber vermuthlich war er in den Liedern von der Argo, der allbeliebten nach der Odyssee, da diese eines priesterlichen oder prophetischen Sängers schwerlich entbehren konnte, groß und stehend geworden. Diesen Namen ließ nach Cicero Aristoteles nicht als einen historischen, eines Individuums gelten, obwohl Philoponos die Aeusserung von demselben anführt, die Dogmen seyen von Orpheus (αὐτοῦ), in Verse habe Onomakritos sie gebracht, worin aber Orpheus auch nur alte Pierische Lehre bedeuten mag. An den alten Pierischen Namen schlossen sich sektenartig die Anhänger des neuen mystischen Dionysos an und bereiteten die Einführung desselben in das Heiligthum von Eleusis vor. Von diesen Orphikern läßt, schon der Verschiedenheit ihrer Zeiten wegen, ein allgemeiner übereinstimmender Begriff sich nicht mehr fassen als etwa von den Homeren. Wie hervorragend und kraftvoll sie in Athen, ihrem Stammsitz, eine gewisse Zeit gestanden haben müssen, läßt sich schließen aus dem Erfolg den die auf sie zurückführende Schöpfung und Umdeutung von Sagen und Namen gehabt haben, indem sie suchten dem neuen Bestandtheil des Eleusischen Mythus Ansehn und Uebergewicht zu schaffen. Von einer Thrakischen Demeter ist keine Spur. Erst von jetzt an kann Eumolpos zu einem Thrakischen König geworden seyn, der den Eleusiern gegen Erechtheus zu Hülfe gekommen sey und die Entscheidung herbeigeführt habe, daß Eleusis sich Athen unterwarf, aber seine Telete unabhängig feierte [73]. Griechische Gelehrte stießen sich daran, daß die Griechischen Weihen von einem Fremden ausgegangen seyn

73) Apollod. 3, 13, 4. Pausan. 1, 38, 3, berührt von Isokrates im Panegyrikos.

sollten und machten daher den Eumolpos als Stifter von diesen zum fünften Abkömmling des Thrakers oder sagten, er sey ein andrer als der Thraker gewesen, Sohn einer Tochter des Triptolemos [74]). Bemerkenswerth ist auch daß in dem langen Stammbaum, worin Charax den Homer und Hesiod auf Orpheus und Linos zurückführen, Eumolpos nicht vorkommt. Daß aber dem Thraker Eumolpos Poseidon und Chione, des Boreas Tochter, zu Eltern gegeben werden [75]), woran sich eine weitere, sehr phantastische Geschichte bei Apollodor anschließt (3, 15, 4), ist gerade dem Zeitpunkt gemäß, worin ich die Neuerung Eumolpos zum Thraker zu erheben gemacht glaube, und vielleicht bezieht sich der Poseidon Vater in Eleusis bei Pausanias (1, 38, 3) nur auf die Abstammung dieser so heiligen Person. Vermuthlich sind Streitigkeiten der Vereinigung vorangegangen, ähnlich wie die der Kreter und der altpythischen Familien in Delphi. Das von Andokides [76]), von Lysias und Xenophon erwähnte Solonische Gesetz, nach welchem der Rath der Fünfhundert sich am Tage nach dem Fest im Eleusinion in der Stadt versammelte, um über die etwa dabei vorgekommenen Vergehen zu richten, läßt einen weit älteren Bestand der neuen Einrichtung anzunehmen zu. Auf die Gestaltung des Cultus hat Solon schwerlich Einfluß ausgeübt: Plutarch, der seiner Freundschaft mit Epimenides aus Phästos gedenkt, dem „gottgeliebten und in den göttlichen Dingen und der enthusiastischen und telestischen Wissenschaft erfahrnen Manne", sagt daß er ihm in seiner Gesetzgebung viel an die Hand gieng und berührt manches Einzelne, hievon aber nichts (Sol. 12.) Die etwas spätere Einwirkung des Onomakritos und seiner Gleichgesinnten ist als Entwicklung zu denken einer wohl mehrere Menschenalter vorausgegangenen Stiftung, einer der merkwürdigsten religiösen von der wir in Athen wissen. Die theolo-

74) Schol. Soph. Oed. Col. 1051. Phot. Suid. Εὐμολπίδαι.

75) Androtion fr. p. 116. 76) De myst. p. 15, 6.

gische Bewegung muß heftige Kämpfe zwischen der Landstadt, welche nicht so leicht wie andre unter Pisistratos die Dionysien, ihren altangesehenen Cult in ein Sammtfest der Stadt verwandelt wissen wollte, müssen heftig gewesen seyn, um geschichtlichen Dichtungen wie die von dem Krieg des Eumolpos und Erechtheus und was alles daran hängend in die ferne Vergangenheit hinaufgebaut worden ist, zur Grundlage zu dienen. Auf dieselbe Voraussetzung führt der Umstand zurück, daß Eleusis immerfort noch viel von einem geistlichen Staat im Staat behaupten durfte und in ihm entstammten Geschlechtern einen Gerichtshof und Rath unterhielt, der in Religionssachen Rechtsaussprüche ertheilte.

Wenn man von der Thatsache der vorsolonischen Erweiterung und Umbildung der Eleusischen Mysterien ausgeht, so kann man unmöglich den Homerischen Hymnus bis gegen die 50. Ol. oder um das sechste Jahrhundert herabsetzen, sondern muß ihm ein höheres Alter zugestehn, etwa die 30. Ol. oder die Mitte des siebenten Jahrhunderts, als Orphiker in Athen noch nicht oder nur sehr vereinzelt und ohne Einfluß waren.

Die Hauptstadt, da sie das auf uraltes Ansehn gestützte Hauptfest nicht an sich ziehen konnte, stiftete für sich wenigstens kleine Mysterien, die in Agra oder Agrä, vor der Stadt am Ilissos, im Frühjahr (Monat Anthesterion) gefeiert und Mysterien der Kore genannt wurden und in ihrer mythischen Darstellung sich auf den Jacchos bezogen, *μίμημα τῶν περὶ Διόνυσον* 77). Daher die mystica vannus Jacchi bei Virgil

77) Steph. B. s. v. Vermuthlich wurde, wie in Delphi, die Geburt gefeiert. Aglaoph. p. 188: ortus, apparatus et institutio in occulto sunt. Das ithyphallische Gedicht bei Athen. 6 p. 253 d *ἐν πόλει — τὰ σεμνὰ τῆς Κόρης μυστήρια.* Schol. Aristoph. Plut. 845, wahrscheinlich aus dem Melanthios *περὶ μυστηρίων*, aus welchem er eine Nebensache wörtlich anführt, *μυστήρια δὲ δύο τελεῖται τοῦ ἐνιαυτοῦ Δήμητρι καὶ Κόρῃ, τὰ μικρὰ καὶ τὰ μέγαλα· καὶ ἔστι τὰ μικρὰ ὥσπερ*

(Georg. 1, 165.) Die Kore war wohl hier, wie man vermuthen darf, weil sie im Frühling gleich dem Dionysos auflebt, zur Mutter gesetzt worden, so daß man in diesen Mysterien, die dadurch zugleich eine von Eleusis bedeutend unterscheidende Eigenthümlichkeit erhielten, ein Motiv dieses neuen Dogma erblicken würde. Bei Euripides heißt Kore *καλλίπαις* (Or. 964. S. Not. 72.) Die großen oder die alten Mysterien fielen in den September (Boedromion) und ihr festlichster Tag war der sechste (am 20.), wann das Bild des Jacchos aus seinem Tempel, welcher selbst auch (sonst Jaccheion), so wie das Lied das die Eingeweiheten sangen, und die Statue der Jacchos, Jacchostag genannt wurde [78]), in Procession nach Eleusis geführt wurde, wann der große Zug den Gott aus dem Keramikos, durch das heilige Thor, die heilige Straße hinausführte und geleitete, voran der Jacchagogos, der das Bild trug, und andre geistliche Behörden, worunter vielleicht der Kurotrophos [79]) als Repräsentant eines dämonischen Wärters des Kindes, wie sonst vorkommt, mit Fackeln die sie aus dem Anaktoron für die Nacht mitnahmen [80]), und ihr Jacchoïacchos an allen Stationen anstimmend [81]), durch

---

προκάθαρσις καὶ προάγνευσις τῶν μεγάλων. Hippolytus Refut. omnium haeres. 5, 8 p. 115 spricht von einer in Eleusis Nachts unter vielen Fackeln dargestellten Geburt, wo der Hierophant ausrief: *ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν (τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν)* und als das große und wunderbare vollkommenste epoptische Mysterion schweigend eine geärndete Aehre (geistiger Bedeutung) den Einzuweihenden vorhielt.

78) Hesych. 79) Photius nennt ihn unter den insbesondre (*ἰδίᾳ*) Attischen Mysterienbeamten 1, 35. 80) Liban. Decl. 9 p. 352 — *τὸν θεὸν τὸν μυστικὸν βακχεύοντα καὶ δᾳδουχοῦντα καὶ τὰς ἐκ τοῦ ἀνακτόρου λαμπάδας αἰωροῦντα.* 81) Hesych. *δι' ἀγορᾶς. Διόδωρος ὁ Ταρσεὺς ἀναγινώσκει περὶ στοῶν δι' ἀγορᾶς διὰ τὸ τοὺς μύστας βακχάζειν, τουτέστιν ᾄδειν τὸν Ἴακχον δι' ἀγορῶν βαδίζοντας.* Vielleicht Sammelplätze vor den Tempeln, Denkmälern u. a. Anlagen an dieser Straße, über welche von Polemons großem Werk eine Abtheilung sich verbreitete.

die Thriasische Flur zu der großen Nachtfeier, von der Aristophanes eine Hauptscene auf die Seligen der Unterwelt überträgt. Von der Menschenmenge und dem Lärm des Zugs giebt einigen Begriff ein bekanntes von Herodot u. A. erzähltes Ereigniß [82]. Wie das Neue gewöhnlich das Uralte überwächst, so erhob sich in dieser Dreieinigkeit bei Vielen der hauptstädtische Jacchos über die alten Göttinnen von Eleusis. Strabon nennt ihn den Obersten (ἀρχηγέτην) der Mysterien und Dämon der Demeter (10 p. 468.) Platon stellt im Phädros, wie die Mantik unter Apollon, die Telestik unter Dionysos d. i. Jacchos (p. 264.) Cicero drückt sich einmal aus: „Jacchus und eure Eumolpiden“. Zu ihm wird gebetet um den Reichthum, der im Hymnus von den Göttinnen ausgeht, Ἴακχε πλουτοδοτῆρ. Ein Eumolpischer Vers nennt ihn sternglänzend in feurigen Strahlen [83]. Die Abgeschiedenen heißen Sterne im Frieden des Aristophanes (32), wonach jenes schwunghaft synkretistische Chorlied in der Antigone den Jacchos sehr mystisch anruft als Choragen der feuerhauchenden Sterne, den unter nächtlichem Hall der Stimmen seine Nymphen mit rasenden Chören feiern, τὸν ταμίαν Ἴακχον (1132—39.) Doch kam dieser Vorrang des Jacchos so wenig wie irgend etwas Andres zur einstimmigen Annahme. Aristides sagt im Dionysos, daß ihn die Keryken und Eumolpiden zum Paredros der Eleusischen Göttinnen machten als Aufseher der Früchte und der menschlichen Nahrung (p. 30.) An einem alten Altar in der Nähe Athens sind nur die zwo Göttinnen abgebildet [84]. Am auffallendsten zeigt sich die Kraft der neuen Attischen Schule in einer neuen Mythologie, die besonders in Genealogieen fruchtbar ist. Auf Orpheus, der seither auch von Dichtern, wie Simonides, Pindar, Aeschylus, als poetische Person ausge-

---

82) Herod. 8, 65. Plut. Themist. 15. Aristid. Eleus. 1, 258.
83) ἀστροφαῆ Διόνυσον ἐν ἀκτίνεσσι πυρωπόν, bei Diod. 1, 11.
84) In Gerhards Archäol. Zeit. 1852 Taf. 38 S. 421.

schmückt worden war, als Stifter werden die Weihen (τελεταί), ohne Zweifel die von Eleusis, zurückgeführt von Aristophanes (Ran. 1033), Euripides, Demosthenes u. A. [85]). Eumolpos von Eleusis, wie schon bemerkt, wird in den alten Pierischen Adel erhoben, des Orpheus Schüler genannt und ein ganz neuer Dichter, wie es scheint, wird eingeführt, Musäos, der zwar mit Eumolpos genealogisch in Verbindung gesetzt, das heißt in das Alterthum versetzt wird, aber doch, wenn man aus den verschiedenartigen Angaben ein Hauptmotiv herauszufinden sucht, wesentlich als Athener die Hauptstadt, gegenüber Eleusis und dem Eumolpos zu verherrlichen bestimmt gewesen zu seyn scheint. Er ahmte den Orpheus, wie Pausanias sagt, in Allem nach (10, 7, 2.) Sein Grab auf der Spitze des höchsten und schönsten Hügels der Stadt deutet vornehmlich diesen Anspruch an [86]): ein andres war auch auf Phalerischem Grunde [87]). Ein Grab des Eumolpos war auch in Athen, wie eines in Eleusis: aber in dem der Anhöhe gegebenen Namen Museion klingt der Stolz auf diesen neuen Heilsstifter nach. Alkidamas in der Rede des Odysseus nennt, so wie mehrere Andere den Musäos Athener, „wie auch seine Gedichte zeigen" [88]). Von den seinen Namen tragenden Versen

---

85) Aglaoph. p. 238—242. Wenn Istros, Androtion u. A. die Eleusinien Εὐμόλπου ὄργια nennen, so wird dadurch nicht zweifelhaft daß Aristophanes u. A. die dem Orpheus τελετὰς im Allgemeinen zusprechen, die Hauptmysterien, die von Eleusis verstanden haben; sondern es zeigt nur daß neben der später gewöhnlichen Ansicht, auch die andre an sich richtigere, daß sie von Eleusis selbst ausgegangen seyen, sich erhalten habe. Wiewohl es auch zweifelhaft ist, ob der Homerische Eumolpos oder der der neuen Schule, der Thrakische oder von Orpheus abhängige verstanden sey. Dem Eumolpos schrieb man nach Suidas s. v. auch τελετὰς Δήμητρος καὶ τὴν τῶν μυστηρίων παράδοσιν τὴν ταῖς θυγατράσιν αὐτοῦ γενομένην zu. Darauf ist zu beziehen Hermesianax 15—20, wo sein Weib Antiope heißt. 86) Paus. 1, 25, 6. 87) Brunck. Anal. 3, 253 n. 485. 88) Einiges über Musäos bei Voß Hymnus

erklärt Pausanias allein den für Phlya und die Lykomiden, die auch Orphische Hymnen gebrauchten [89]), gemachten Hymnus auf Demeter und ihre Tochter, worin Phlyos Sohn der Erde hieß, für ächt (1, 22, 7. 4, 1, 4.) In diesem, weil für Phlya, dürfen wir die Einführung des Jacchos nicht vermuthen, die sonst von den Orphikern zu erwarten wäre [90]). Auch der Hymnus des Pamphoos, der nach Pausanias den Athenern die ältesten, wir dürfen wohl annehmen, an Alter alle ihre Orphischen überragenden Hymnen gemacht hatte, scheint von Jacchos noch nichts enthalten zu haben. Pausanias erwähnt aus seinem Hymnus auf die Göttinnen von Eleusis den Narkissos durch welchen Kore getäuscht wurde, Demeter sitzend am blumigen Brunnen am Wege von Eleusis nach Megara zu und geführt von den Töchtern des Keleos zu ihrer Mutter Metanira, die ihr die Erziehung ihres Sohns anvertraut und übereinstimmend mit Homer, wie er sagt, die Namen der drei Töchter, die mit Eumolpos den heiligen Dienst thaten (9, 31, 6. 1, 39, 1. 38, 3.) Onomakritos schob nach Herodot dem Musäos Weissagungen unter (7, 6.) Daß die Entwicklung der guten Hoffnungen des Homerischen Hymnus in sinnliche Herrlichkeit in seinem Hymnus vorkam, ist oben bemerkt worden. Jacchos, zu dem die kreisenden Becher wohl passen, wird nicht ausdrücklich aus ihm angeführt. Aus Onomakritos aber führt Pausanias auch das an, daß Boreas dem Musäos Flügel verliehen habe (1, 22, 7), was der Argonautendichter auf den Orpheus überträgt [91]).

Ueber den Einfluß der Orphiker auf die Umgestaltung der Eleusinien gehn wir nicht hinaus. Auch in den Mythus von

---

auf Demeter S. 130 f., in meinen A. Denkm. 3, 464, wo der Ausdruck „Thrakischen Ursprungs" u. s. w. zu streichen ist. 89) Paus. 1, 14, 2. 9, 27, 2. 90) Auch die Gephyräer in Athen hatten besondre Orgien der Demeter. Herod. 5, 61. Die Phytaliden hatten sie in ihr Haus aufgenommen. Paus. 1, 37, 2. Der Tempel war zwischen Athen und Eleusis. 91) A. Denkm. 3, 471.

der entführten Persephone haben sie Manches hineingedichtet was Eleusis nicht angeht, wie insbesondre die Baubo, die man in ihm noch immer als eine andre Jambe in Zusammenhang gesetzt sieht. Allerdings sagt Clemens: ταῦτ᾽ ἔστι τὰ κρύφια τῶν Ἀθηναίων μυστήρια, ταῦτά τοι καὶ Ὀρφεὺς ἀναγράφει. Aber er muß wegen der vielfachen Uebereinstimmung des Orphischen und des Eleusinischen auch hier Orphische Verse als Quelle auf Eleusis bezogen haben, die dahin nicht gehörten, und die Athenäer stellt er dem Orpheus voran, weil die hochberühmten Athener wegen des Hängens an solchen Mysterien ihm besonders verächtlich sind. Aber unmöglich konnte in Eleusis auch nur als eine abgesonderte Scene für sich Dysaules dargestellt werden neben Triptolemos, dieser zum Rinderhirten und Eumolpos zum Schäfer gemacht werden — nach der Idee daß das Hirtenleben dem Ackerbau vorangieng. — Dysaules gehört, als eine Variation von Triptolemos, nach Keleä, als dort, wie unten vorkommen wird, eine Abart der Eleusinien eingeführt wurde, mit ihm vermuthlich auch Baubo, als eine Variation der Jambe, welche die trauernde Demeter zum Lachen bringt. Und worauf Gregorius in einer Predigt kurz anspielt, daß Demeter den Keleos lüstern macht und sich ihm hingiebt — mit dem Sinn daß die anlachende, liebe Erde dem Arbeiter ihre Gaben nicht vorenthält, wie eine im Aglaophamus (p. 818—824) mit den andern ausgeschriebene Stelle des Nonnus deutlich verräth — ist Orphische, aber nicht in Eleusis eingeführte Symbolik. Denn wenn der Kirchenvater zusammenfaßt, daß Kore geraubt wird, Demeter irrt καὶ Κελεούς τινας ἐπισάγει καὶ Τριπτολέμους καὶ δράκοντας καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει· αἰσχύνομαι γὰρ ἡμέρᾳ δοῦναι τὴν νυκτὸς τελετὴν — οἶδεν Ἐλευσὶς ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπωμένων ἐπόπται, so bezieht alles Andre zwar sich auf Eleusis, das Letzte aber ist sehr wahrscheinlich nur der Peloponnesische Zusatz, als dort Eleusinien eingeführt wurden, obwohl dieß auch als eine in das Drama von Eleusis selbst

durch Orphiker eingeschobene Zwischenscene gedacht werden kann. Aber eher wird es in Keleä selbst mit dem Dysaules und mit der Baubo eingeführt worden seyn als dort. Recht sichtbar wird wie der besondre Mythus, nach mythographischer Art, fälschlich mit dem alten nach der Zeitfolge in Verbindung gesetzt wird, durch das Scholion zum Aristides, wonach Demeter von Keleos und Triptolemos, die ihr den Räuber der Tochter verrathen, zum Lohn dafür das Getraide erhält, nachdem sie zuvor (πρῶτον) mit Keleos, dem Vater des Triptolemos (durch den sie das Getraide giebt), gesetzwidrigen Beischlaf gepflogen hat (vor dem sie sich nemlich entblößte). Wie verträgt sich mit der Einfalt der älteren Sage die plumpe, obscöne Symbolik der Orphischen Umbildung?

Unter den bildlichen Denkmälern dieses Cultus ist weit das wichtigste die Gruppe des Phidias unter den Göttern Athens im hinteren Giebelfelde des Parthenon, die uns zwar nur in der Carreyschen Zeichnung erhalten ist. Durch die nicht aus dem Leben entlehnte und für das Auge nicht gefällige Anordnung derselben wollte der Künstler wahrscheinlich die mystische gleiche Beziehung des Knaben zu den Göttinnen, die im Dual genannt werden, ausdrücken. In minder kühner Weise geschieht dieß in einem in Eleusis selbst 1859 gefundnen Relief aus der Zeit des großen und schönen Styls; „Demeter eine lange Fackel, Kore in jugendlicherer Gestalt, ein langes Scepter haltend, ihr gegenüber, zwischen beiden, ein ihr zugewandtes nacktes Kind, welchem Demeter die Hand auf den Kopf legt“ 92). Unter den Ueberresten von dem Fries des Erechtheion 93), dessen Inhalt und Plan im Ganzen nicht zu

92) Bullettino d. Inst. archeol. 1859 p. 200. Die Mutter mit dem Kinde in neun Votivbildern aus Pästum, welche Gerhard in den A. Bildwerken Taf. 96 zusammengestellt hat, nennt er S. 339 f. mit Recht Demeter Kurotrophos. Sehr ungewiß dagegen der Name Jacchos in vielen der Monumente Taf. 2—4 und Taf. 312. 313. S. 79. 80, die zum Theil sehr schwieriger Deutung sind. 93) Abgebildet nach Rangabe

errathen ist, kommt mehrmals wiederholt vor die Mutter mit dem Sohn auf dem Schoose: Jacchos ist ziemlich erwachsen, so daß man durch die Composition unwillkürlich erinnert wird an das Werk des Michel Angelo in der ersten Capelle der Peterskirche rechter Hand. Der auffallende Umstand daß die Marmorreliefe hier auf Blöcke des harten schwarzen Steins von Eleusis mit eisernen Nägeln aufgeheftet waren, möchte daraus zu erklären seyn daß die Vorstellung Eleusis angieng, da die alte Kunst in dem Material Rücksicht auf die Vorstellung zu nehmen seit alter Zeit gewohnt und Bedeutung darin zu legen oft sehr spitzfindig war. In einer bemalten Thonfigur in Stackelbergs Gräbern hält Demeter (wenn nicht Kore) den kleinen Jacchos [94]) (gewiß nicht den Demophon) auf dem linken Arm (Taf. 59.) Von Praxiteles waren in Athen nach dem Eingang in die Stadt in einem Tempel der Demeter in der Nähe des Pompeion oder Processionshauses Statuen der Demeter, ihrer Tochter und Jacchos mit einer Fackel [95]). In einem Hieron über dem Kephissos standen Statuen der Demeter und ihres Sohns [96]). Cicero nennt unter den einzelnen Kunstwerken deren eine Griechische Stadt sich am wenigsten entäussern würde, für Athen den Jacchos (Verr. 4, 60.) Aus späterer Zeit haben wir Doppelbüsten des Jacchos und der Kore [97]). Die Darstellungen

---

Antiquités Helléniques T. 1 pl. 3. 4 in Overbecks Geschichte der Gr. Plastik Th. 1 S. 280 Fig. 51, i. Vgl. Kunstblatt 1836 St. 39. 40.

94) Ovid. Metam. 4, 18 aeternus puer. 95) Paus. 1, 2, 4. Vielleicht derselbe Tempel, welchen Plutarch Jaccheion nennt Aristid. 27.

96) Paus. 1, 37, 4. 97) Zoegas Vermuthung Bassir. 2, 172, daß das geflügelte Kind mit der Fackel neben dem Thron des Hades und der Todtenkönigin, gegenüber den Danaiden, nicht den Amor, sondern den Jacchus vorstelle, ist mir zweifelhaft: der Gott der Weihe könnte nicht wohl dem Nichteingeweihten gegenübergestellt seyn. Rathgeber erklärte in einer Recension Emil Brauns Dionysos Psilax für Jacchus; aber geflügelt ist dieser nicht nachweislich: man müßte denn etwa in den Antiquités du Bospore Cimmérien pl. 70 a, 1 für Jacchos das geflügelte Knäbchen

des Jacchos schwanken nach den verschiedenen Auffassungen des mystischen Verhältnisses zu den zwo Göttinnen von dem Säugling an der Brust[98]) bis zu der ausgewachsnen Gestalt des Jünglings. Als solcher ist der des Praxiteles zu denken (vermuthlich der von Cicero gemeinte), auch der in der großen Procession getragene nach Aristophanes in den Fröschen, der *ὡραῖος θεός* (395), nach welchem auch Antinous als *νέος Ἴακχος* in Eleusis gefeiert wurde[99]). Die großen von Gerhard verdienstlich zusammengestellten Griechischen Mysterienbilder (1839) von Apulischen Vasen enthalten nichts was den Jacchos angienge. Dagegen ist er noch in der Römischen Kaiserzeit an dem berühmten Mantuanischen Onyx neben der Kore gebildet[100]).

Verbreitung der Eleusinien.

Nach dem Schluß des Homerischen Hymnus hatten schon damals die zwo Göttinnen ausser dem Volk von Eleusis auch die Insel Paros und Antron, eine Seestadt Thessaliens unweit von Pyrasos. Die Demeter in Paros nennt zwar Herodot Thesmophoros (6, 134); allein das Polygnotische Gemälde in Delphi und daß Archilochos seine Mutter die Magd

---

nehmen wollen, das zwo Göttinnen zwischen sich auf ihren Schultern sitzen haben, während Taf. 70, 2 eine einzelne Göttin ein Knäbchen ohne Flügel auf ihrer linken Schulter trägt, und 70, 3 beide sich umschlingen ohne den Knaben. Bei Catull 64, 252 florens volitabat Jacchus ist offenbar Jacchus, wie nicht selten, insbesondre bei Römischen Dichtern, uneigentlich gesetzt für den Thebischen Bacchus. 98) Suid. Hesych. *Ἴακχος Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ κ. τ. λ.* Hierauf spielt Lucretius an 4, 1160 mammosa Ceres. — Auf einem kleinen Appulischen Gefäßchen ist Jacchos als Knäbchen gemalt (*ΔΙΟΝΥΣΟΣ*) und gegenüber der Kopf der Kore, gelehrterweise mit dem Namen *ΑΧΙΟ*, Axiokersa gemeint, welche für Persephone gehalten wurde. Gerhards Archäol. Zeitung 1850 Taf. 16.

99) Preller in Gerhards Archäol. Zeit. 1845 S. 108.

100) Böttigers Kleine Schriften von Sillig 2, 306 f.

Enipo nannte, was mit der Eleusischen Jambe eins ist [1]), auch ein spätes Parisches Grabepigramm, worin die Allgebieterin Kura angefleht wird die Verstorbene an der Hand zu dem Orte der Frommen zu führen [2]), bestätigen es daß Gebräuche von Eleusis nach Paros übergetragen waren. Zu den Joniern scheint sonst, wie oben bemerkt, das Mystische nicht gedrungen zu seyn, das zur Zeit der Auswanderung vermuthlich noch nicht entwickelt war wie im Hymnus: in den Staaten dieses Stammes finden wir vorzüglich Thesmophorien oder Feste der Kore insbesondre gewidmet. Nördlich von Attika hatten Demeter Eleusinia und Kore zur Zeit der Perserschlacht einen, wie Plutarch sagt, sehr alten Tempel nahe bei Hysiä unter dem Kithäron (Aristid. 11), nach welchem ein Begleiter des Kodriden zur Stiftung von Milet der Demeter Eleusinia oder den *Ποτνίαις* einen Tempel bei Mykale errichtet hatte [3]). Vorzüglich verbreitete sich im Peloponnes ihr Dienst durch Umgestaltung eines früheren, so wie dort früher der Apollonsdienst in einen Pythischen umgestaltet wurde und Preller hat schon in seiner Demeter die Bemerkung gemacht daß seit der Emancipation der Peloponnesier aus der Abhängigkeit von Sparta viele Stiftungen im Peloponnes von Eleusis aus gegründet worden seyen (S. 148. 386.) In Keleä bei Phlius war alle vier Jahre eine Telete, Nachahmung der Eleusischen; der Tempel hieß wie in Eleusis Anaktoron, der Stifter, statt Triptolemos, Bruder des Keleos, Dysaules, Zweimalfurcher, der nach dem Königthum des Aras, Ackerers, von Eleusis gekommen war [4]). Eine freiere Nachbildung waren die auf einen alten Stamm gepropften Mysterien in Lernä, deren Hierophanten sich für Abkömmlinge der Eleusischen ausgaben [5]). In Argos, wo man mit den Athenern hinsichtlich des Alterthums

1) An Schwenck in dessen Etymol. mythol. Andeutungen S. 333.
2) C. J. 2415. 3) Herod. 9, 97. 101. 4) Paus. 2, 14. 12, 5. 5) Prellers Demeter S. 210 f. 299. 386.

und der Gaben der Götter am meisten wetteiferte und Demeter von Pelasgos im Haus aufgenommen war, gieng die Sage doch die Vermittlung ein, daß der Hierophant Trochilos aus Argos floh und ein Weib aus Eleusis nahm und mit ihr den Eubuleus und Triptolemos zeugte [6]. Daher wird die Demeter in Argos Eleusinia genannt [7]. So war in Keleä ausser einem Grab des Aras, des Ackerers, eines des Dysaules von Eleusis [8]. In Pheneos in Arkadien war Demeter von Trisaules und Damithales im Haus aufgenommen worden, die ihr als Thesmia unfern von der Stadt einen Tempel bauten und eine Telete einsetzten: in der Stadt aber hatte auch Demeter Eleusinia einen Tempel angeblich von einem Eumolpiden im dritten Glied, worin jährlich dieselben Handlungen wie in Eleusis gefeiert und bei der größeren Telete aus zwei großen Steinen, zwischen denen sie lag, eine die Telete betreffende Schrift herausgenommen und den Mysten vorgelesen wurde [9]. Auch an der Gränze der Thelpusier ein Tempel der Demete Eleusinia mit großen Marmorstatuen von ihr, Kora und Jacchos [10], ein andrer in Basilis [11]. Auch wurden die Großen Göttinnen in Megalopolis eingeführt [12]. Nach Andania in Messenien, wo der Demeterdienst von Argos herstammte, brachte die Eleusische Reform ein Athenischer Missionär Methapos nach der Herstellung Messeniens durch Epaminondas, in welche Zeit Methapos, wie O. Müller nach Pausanias mit Recht angenommen hat, und von ihm vermuthlich wurde die erste Stiftung auf den Pandioniden Lykos zurückgeschoben, und auch Kaukon zu einem Eleusier gemacht, da doch Kaukon ein alter Peloponnesischer Name ist. Pausanias stellt die Begehung dieser Telete an Heiligkeit zunächst nach den Eleusinien (4, 1, 4. 2, 4. 15, 4. 4, 26, 6. 27, 4. 33, 5)

---

6) Paus. 1, 14, 2. 7) Athen. 13 p. 609. 8) Paus. 2, 12, 5. 9) Paus. 8, 14, 8. 15, 1. 10) Paus. 8, 25, 1. 11) Athen. 13 p. 609 f. Paus. 8, 29, 4. 12) Paus. 8, 31, 1.

und es wurden auf dem Boden derselben im Karnasischen Hain unlängst zwei für die exoterische Feier des Dienstes reichhaltige Inschriften entdeckt [13]. In Lakonien war ein Eleusinion auf einer Höhe des Taygetos, wohin an bestimmten Tagen die Bilder der Demeter und Kore aus Helos getragen wurden [14], wo diese vielleicht gestiftet waren nach der von Thukydides bezeugten aus Veranlassung des dritten Messenischen Kriegs mit den Heloten geschlossenen Verbindung der Athener. In Sparta war ein Tempel der Kore Soteira [15] und ein musischer Wettkampf hieß Eleusinios [16].

Leicht ergiebt sich wenn man diese Nachrichten zusammenhält, daß ein großer Unterschied zu machen ist zwischen einer ernsthafteren Aufnahme und Nachbildung der Hauptideen und des Dienstes von Eleusis im Ganzen oder vielen Einzelheiten, und der oberflächlichen Verbindung durch einige Namen und Sagen, der Entlehnung insbesondre des in Ansehn stehenden, geheiligten Namens von Eleusis. Iacchos namentlich ist in Böotien und im Peloponnes, wie es scheint, äusserst wenig bekannt geworden. An vielen Orten sehn wir auch einfach die Göttinnen bloß des Feldes beibehalten [17].

---

13) Jahrb. f. Philol. 1859 S. 191—193. Gerhard Arch. Anzeiger 1858 S. 251* 258*. Sauppe im 8. Bde der K. Ges. 1860. Die Telete auch bei Diodor 33, 5. Der sehr heilige Tempel der Deo in der Stadt 31, 7.

14) Paus. 3, 20, 5. 6. 15) Paus. 3, 13, 2. 16) Hesych.

17) So waren in der Stadt Phlius, in deren Nähe wir eine der von Eleusis nachgebildete Telete sahen, ein Tempel der Demeter und alte sitzende Bilder (der zwei Göttinnen.) Paus. 2, 13, 3. Zwischen Phlius und Sikyon feierten im Hain Pyräa in einem Hieron die Männer die Demeter Prostasia und die Kore, die Weiber aber in dem sogenannten Nymphon, wo die „die Gesichter zeigenden“ Statuen des Dionysos, der Demeter und der Kore. Paus. 2, 11, 3. Die Absonderung und der Nymphon erinnern an den Gedanken aus dem die Thesmophorien hervorgegangen sind, Dionysos an den Iacchos. Auf dem Wege von Trözen nach Hermion war ein Hieron der Demeter und Kore und eines der Demeter Thermesia, derselben in der Nähe zwei andre. Paus. 2, 34, 6. 11.

Von Sparta aus scheint der berühmte Name auch nach Kreta gekommen zu seyn, wo der Monat Eleusinios in Olus vorkommt, eine Göttin Eleusina in dem Bundeseide dieser Stadt und der Bürger von Lato (Eleusina zwischen Aphrodite und Britomartis gestellt) [18], auch der Ortsname Eleusis, so wie dieser und der Monat Eleusinios auch in Thera. Daß in Kreta der Dienst der Eleusinia nicht mystisch war, bemerkt Diodor ausdrücklich (5, 77.) In Sicilien hat der Demeterdienst nichts von den Eleusinien angenommen, obgleich sie auch dort berühmt waren, wie eine Stelle des Epicharmos aus dem Automolos zeigt. Eine Artemis Eleusinia (Hekate) in Sicilien bei Hesychius (Ἐλευσίνια) war vielleicht nur von einem Sicilischen Dichter erwähnt. Sonst erkühnte sich die Sage zu der Behauptung, in Sicilien habe Demeter den Waizen geschaffen und sey von dort nach Eleusis gekommen [19]. In Antiochia wurde eine Artemis von so großer Schönheit, daß Ptolemäus Philadelphus sie sich schenken ließ, Eleusinia genannt weil die Göttin wunderbarerweise begehrt hatte zurückzukommen [20], wovon sie diesen Namen erhielt; auch hieß ein dortiger Engweg Eleusinios [21]. In Italien bildeten sich die aus den Eleusinien entsprungnen Mysterien des Liber und der Libera, die immer ritu Graeco gefeiert wurden, aus [22]. In

---

In Sikyon hieß die alte Akropolis Demeterhügel, nach der Seite der Ebene hin, Strab. 8 p. 382, daher die Göttin hier den Namen Epopis, die auf der Warte, hatte, Hesych. wiewohl er am Abhang stand. Paus. 2, 11, 2. Bei Aegion war neben dem alten Tempel des Zeus Homagyrios der der Demeter Panachäa und einer der Kore, Paus. 7, 14, 1, und diese beiden sind auch auf den Bundesmünzen verbunden. Eckhel D. N. 2, 231. Auf dem Wege von Tegea nach Argos Tempel der Demeter mit einem dichten Eichenhain (wie in Dotion), ein Hieron der Kore bei Pallantion, ein Tempel der beiden Fruchtbringenden, Καρποφόροι, Paus. 8, 44, 5. 53, 3. 18) C. J. n. 2448. 2554. 19) Diod. 5, 4.

20) Liban. 1, 30, 1. 21) Liban. Epist. p. 619.

22) Marquardt Röm. Alterth. 4, 307 ff. Eine Inschrift deo Baccho Cereri et Chorae (Κόρῃ.)

Alexandria führte Ptolemäus Philadelphus einige Gebräuche des Demeterdienstes aus Athen ein und eine kleine Vorstadt erhielt den Namen Eleusis [23]).

Eine Demeter Kabiräa mit Kore, deren Hain nur den Eingeweihten zugänglich war, verdankte Theben demselben Athener Methapos, welchen Pausanias wohl bezeichnet, da der Ausdruck συνθέτης, Zusammensetzer der Telete von Andania und von allerlei mystischen Orgien (4, 1, 5) eine Bedenklichkeit selbst bei ihm verräth über das mythologische Kauderwälsch, in welchem dieser eifrige Propagandist der Göttin von Eleusis, wahrscheinlich vermittelst einer sehr imposanten geistlichen und Athenischen Persönlichkeit, seine wohl sehr unklare mystische Idee geltend machte. Ungenau aber ist hierbei sein Ausdruck daß Methapos auch den Thebern die Telete der Kabiren gegründet habe, die er nur mit einer andern verknüpfte und dieser eigentlich unterordnete. Es befand sich nemlich dort, wie wir aus der andern Stelle sehen (9, 25, 3), ein Kabirion (9, 26, 1. 4), ein Tempel der Kabiren, von denen die mit ihnen in Verbindung gesetzte Demeter den Namen erhalten hat. Bekannt sind uns die drei Lemnischen Kabirenbrüder von Thessalonike her, in der mystischen Umdeutung ihres Wesens, wonach der eine von ihnen den Tod durch die beiden andern leidet, wie Zagreus (durch die Titanen), und daher auch als Dionysos bezeichnet vorkommt [24]). Schon Pindar aber nennt in dem neugewonnenen Fragment über den Urmenschen neben dem Disaulos von Eleusis einen Kabiros auf Lemnos als Stifter von Orgien (— *ἢ καλλίπαιδα — ἀρρήτων Κάβειρον ὀργίων*) [25]), wonach schon damals in Lemnos ähnliche My-

23) Clem. Al. Protr. 2, 19. Corybantia sacra Arnob. 5, 19. Jul. Firm. p. 426 Gron. Schol. Callim. in Cer. 1. Vita Callim. 24) Aeschylus Tril. S. 250—256. 259 f. 25) Ein Diodoros Sardianos läßt einen im Schiffbruch geretteten Diogenes danken dem Böotios Kabeiros, dem Herren, den er mit den Samothrakischen Kabiren vermischt. Brunck. Anal. 2, 185, 1. Vgl. Paus. 10, 38, 3 *οἱ πλέον τι ἐπίστασθαι νομίζοντες*.

sterien stattgefunden haben und nach Thessalonike und Böotien nur verpflanzt worden seyn müssen. An der Stelle des Jacchos in Athen also, der ein Dionysos ist, wenn er auch dort nicht nach mimischer Cäremonie den Tod leidet, werden die Kabiren mit den zwo Göttinnen amalgamirt und Demeter ihre Mutter genannt wie Jacchos Bruder der Kore [26]. Die Kabiren mögen in Theben eine nicht unbedeutende Legende gehabt haben, aber das Meiste was Pausanias berichtet von Kabiräern als Einwohnern einer Stadt Kabira, darunter Prometheus und sein Sohn Aetnäos, denen Demeter zur Zeit als die Epigonen Theben genommen hatten, während die Kabiräer übrigens von den Argeiern vertrieben wurden, ihr Kästchen vertraute, von einer Pelarge, d. i. Pelasgischen Stifterin u. s. w. scheint von Methapos herzurühren, der das Kabirische mit seiner Demeter zu verknüpfen unternahm (ähnlich wie in Lernä auf altem Stamm das Eleusische Reis geimpft wurde) und der auch hier wie in Andania sich sehr keck und gebieterisch in Erdichtung von Vorgeschichte zeigt [27]. Die mystischen Gebräuche verschweigt Pausanias. In Anthedon war nach demselben auch ein Tempel der Kabiren mitten in der Stadt und ein Hain umher, und in der Nähe ein Hain der Demeter und ihrer Tochter (9, 22, 5), nicht also hier die Demeter Kabiräa des Methapos.

26) Merkwürdig ist eine antike Paste mit dieser Kabirischen Demeter in Tölkens Verz. der Gemmen des k. Museums in Berlin N. 239 S. 115.

27) Mein Verdacht in Bezug auf die Angaben über die Kabiräische Demeter ist alt, s. Tril. S. 270 f. (wo übrigens Methapos mit Unrecht in ein früheres Zeitalter zurückgesetzt wird), wovon Lange ausgegangen ist indem er in der Jenaischen Litt. Zeit. 1825 Sept. S. 371 ff. O. Müllers Ansichten bestreitet, der den Kabirendienst an die Spitze der Thebischen Mythologie stellt noch in seinem Artikel Böotien in der Hallischen Encyklopädie und in seinen Gesammelten Schriften. Was in Weiskes Prometheus S. 435 ff. in ermüdender Weitschweifigkeit über die Kabiräische Demeter gesagt ist, leidet an dem Mangel der Unterscheidung der Zeiten und der Mythen, der Geister.

Philosophie und Glaube.

Es ist eine alte Sage daß der Milesier Thales zuerst die Unsterblichkeit der Seelen behauptet habe, wofür Chörilos, der Sänger des Siegs der Athener über Xerxes, angeführt wird[28]. Heraklit sagt: „die Menschen sind sterbliche Götter, der Menschen Leben ist der Götter Tod, der Menschen Tod göttliches Leben: nach dem Tode wartet ihrer was sie nicht hoffen noch glauben.“ Nach Cicero wird gewöhnlich angenommen, Pherekydes habe zuerst gesagt und Pythagoras, dessen Schüler, am meisten bestätigt, daß die Seelen immerdauernd seyen (Tusc. 1, 16.) Jon von Chios, dem die Pythagoreischen Triagmen gewöhnlich beigelegt werden, sagt in elegischen Versen, daß wenn anders der weise Pythagoras vor allen Menschen Erkenntnisse (γνώμας) gefaßt und erforscht habe, Pherekydes auch gestorben ein wonniges Seelenleben habe (ψυχῇ τερπνὸν βίον.) Auch Maximus Tyrius bezeugt, Pythagoras zuerst unter den Hellenen habe gewagt zu sagen daß mit ihm der Körper sterben, die Seele aber von ihm scheidend aufschweben werde, unsterblich und unalternd; sey sie doch auch gewesen ehe sie hierher kam[29]. Hiermit verhält es sich nicht anders als wenn man die Geschichte der Ideen über die Natur mit den Philosophen beginnt, so daß Thales zuerst die Lehre von dem Ur-

28) Diog. Laert. 1, 24. Näke Choerili Samii quae supersunt p. 182. Suid.

29) P. 16, 2 Reisk. Hiermit verträgt sich die Metempsychose, welche Porphyrius Vit. Pyth. 19. Stob. Ecl. 1, 52, 54 das berühmteste der Pythagoreischen Dogmen nennt, alsdann wenn ein Mensch gedacht wird, der am Ende der Wanderungen angekommen und zur Rückkehr ohne noch durch andre Leiber zu gehen, gereift zu seyn das Bewußtseyn hat: Pindars „Weg des Zeus“, den die Seele geht nach dreimaligem Wechsel von Leben und Tod (in drei verschiednen Personen), wenn sie überall schuldlos blieb Thren. 4. Die Seelenwanderung legt dem Pythagoras schon sein Zeitgenosse Xenophanes bei, und zwar die Aegyptische, wovon Herodot spricht 2, 123, und daß der Gegensatz der reinen und der unreinen Seelen und ihres verschiedenen Aufenthalts damit bestand, bemerkt Preller gegen Aristoteles. Ritteri et Prelleri Hist. philos. p. 81.

element Wasser aufgestellt habe, die wir doch schon bei Homer finden. Und sind nicht in Göttermythen alle wesentlichsten Ansichten über die Verhältnisse und Gesetze der Natur, in deren Ergründung und Behauptung die früheren Naturphilosophen sich theilen, schon enthalten im Keime? Die Grundfäden des Götterglaubens laufen in der Geschichte der Philosophie zusammen. In der alten Litteratur finden wir von Beachtung des Zusammenhangs der Philosophie mit den Mythen und den Dichtern nur zu wenige Spuren; ihr πρῶτος, primus geht hierin, wie in Hinsicht der künstlerischen Erfindungen und vielen andern Erscheinungen, in der Regel von positiven Dingen und Umständen aus. Die Unsterblichkeit ist vorzugsweise Sache des Gefühls und der Religion, denen zu jeder Zeit der forschende Verstand auch der edelsten Männer nicht folgen konnte. Demokrit, der den höchsten sittlichen Standpunkt einnahm [30], erklärt die über die Zeit nach dem Tode gedichteten Mythen für Täuschungen derjenigen Menschen welche nicht die Auflösung der sterblichen Natur verstehen. Ihm folgte Dikäarch [31]. Sehr ausgebildete Formen, Vorstellungen über die Art der Fortdauer haben sich nicht behaupten können, wovon die Hesiodische Ueberlieferung über die oberen und unteren Geister das bedeutendste, auch das meist nur figürlich, poetisch zu verstehende Elysion ein Beispiel abgiebt. Pherekydes und Pythagoras waren beide den Weihen zugewandt, welche das Mystische in Glauben und Gebräuchen niemals von Philosophen als solchen entlehnt haben. Ohne was die Lebensbeschreiber des Pythagoras sagen, die ihn von den Eleusischen und Samothrakischen Mysterien Vieles entlehnen lassen, für mehr als Vermuthung oder Folgerung aus Uebereinstimmungen anzusehn, muß ich doch die Nachricht welche Cicero aus Herakleides mittheilt, für achtbar halten, daß Pythagoras mit Leon von Phlius Unterhaltung gepflogen habe

---

30) Democr. fragm. ed. Mullach. n. 117 p. 183, n. 137 p. 186, n. 100. 107. 127. 31) Lactant. div. instit. 7, 7.

(Tusc. 5, 3), was durch Diogenes Laertius bestätigt wird (8, 8), und er stammte von Phlius ab nach Pausanias (2, 33, 1. 7, 3, 5) und Diogenes (8, 1): dieser Stadt aber lag Keleä mit seinen Eleusinien weit näher als Eleusis bei Athen. Die Berührung mit innerlich religiös angeregten Männern die im Glauben an ihre Heiligthümer lebten, mußte auf tiefer denkende Geister Einfluß haben, und die neuere Kritik scheint den etwaigen Antheil religiöser Feiern (τελεταί) und der Mysterienlehren an mehreren Systemen der Griechischen Philosophie noch nicht erschöpfend geprüft zu haben, vielleicht auch weil man manches Zusammentreffen als zufällig ansah.

Pindar, welchen Aristides nebst dem Platon zu den Pythagoreischen zählt und der über das Wie des unsterblichen Lebens verschiedene Meinungen vorträgt, nimmt einmal auch die Wohnung der Frommen im Himmel an, wo sie in Hymnen den großen Seligen preisen (Thren. 3.) Daß Sokrates der Gemeinde von Eleusis nicht angehört habe, wird nicht gesagt [31a]), ist aber wahrscheinlich. Er hatte in seiner Jugend Philosophen studirt, und es ist nicht unwahrscheinlich daß die Philosophirenden frühzeitig angefangen haben sich von den langen großen Festen, die zu den allgemeinen Culten nicht gehörten, zurückzuhalten und sich nicht in die allzugroße und allzugemischte Ordensverbindung zu begeben. Groß war der Unterschied zwischen der sinnlichen Seligkeit der Gerechten im Hades und dem Streben und Hoffen der tieferen Geister, zwischen der Freiheit des Denkens und der Gebundenheit des Symbols, das durch die vielen für die Denkenden zur Poesie herabgesunknen Schauspiele nicht gehoben wurde, groß auch der der fortgeschrittnen Bildung und der großstädtischen Sitte von der heiligen alten Einfalt. Aber nicht zu übersehn ist dabei daß

31a) Socratem sacrorum Eleusiniorum expertem fuisse, neque dixit quisquam, neque id sequitur ex eo quod cum Demonacte comparatur a Luciano. Lobeck Aglaoph. p. 21.

Platon, wenn auch die Eleusinien für ernste Athener entbehrlich geworden waren, doch im Phädon selbst, worin er seine Speculation über die Fortdauer des Geistes entwickelt, in der oben schon berührten Stelle die Weihen sehr erhebt (*κινδυνεύουσιν οὐ φαῦλοί τινες εἶναι*), wobei er auf sie das Haften im Schlamm und zugleich das Verkehren der Gereinigten und Geweihten mit Gott (wie Pindar) zurückführt. Weiterhin lesen wir, es werde von den Eingeweihten gesagt, daß sie in Wahrheit die übrige Zeit mit Gott verkehren, denn es seyen, wie die Telesten sagen, Narthexträger genug zwar, Bacchen aber nur wenig (Wenige, doch Manche, auf welche die Weihe wirke) (p. 69 c.) [32]. In der Apologie hat Platon offenbar Eleusis im Auge, da Triptolemos zu den drei Todtenrichtern Minos, Aeakos und Rhadamanth hinzugesetzt und Orpheus und Musäos unter den fortlebenden Großen der Vorzeit, Homer, Hesiodos u. s. w. genannt ist (p. 41 a), wobei wir zugleich sehn daß Sokrates nicht zu den Eingeweihten gehörte; denn es wäre in diesem Fall nicht passend gewesen ihn so das ewige Leben dem Nichtseyn gegenüber stellen zu lassen, es müßte denn seyn daß auch hier die Nichteingeweihten berücksichtigt seyen, wie von den Rednern geschieht. Im Staat, wo die Meinungen über den Lohn der Gerechten von Hesiodos und Homer an verzeichnet stehn, nennt Platon die Symposien des Musäos mit dem Lohn des guten Königs in der Odyssee (19, 109—114) als noch kindlicher (*νεανικώτερα*) unmittelbar zusammen; es folgt daß Andre noch größere Belohnungen von den Göttern verkünden, daß Söhne der Söhne und das Geschlecht nachkünftig des Frommen und Eidhaltigen daure und andrer dergleichen Preis der Rechtschaffenheit, und dann der Gegensatz zum Paradies des Musäos, der Schlamm und das Wassertragen in ein Sieb. Was aber nachher von einem Haufen von Büchern

32) In dieser Hinsicht sind die Auslegungen von Döllinger Judenthum und Heid. S. 114 f. ganz verschieden.

des Musäos und Orpheus vorkommt, geht nicht entfernt Eleusis an, sondern die Privat-Orpheotelesten welche durch Reinigungen und Opfer von den schwachen Gewissen Gaben erpreßten gerade wie die vorher genannten Agyrten und Wahrsager (2 p. 363 a — 365 a.) Von Herabwürdigung oder Spott auf die Mysterien von Eleusis kann also hier nicht die Rede seyn [33]), obwohl allerdings als die wahre Weihe, die wahre Seelenbeflügelung — da die Orphiker dem Musäos Flügel gegeben hatten — die des Philosophen ist, nach dem stolz edlen Bekenntniß im Phädros (p. 249 c. d), wo es nicht viel sagen will daß unter neun Stufen der Lebensstellungen dem mantischen oder einem telestischen Leben die fünfte gegeben wird (p. 248 d.) Der leichten Grazie des Platon ist es gemäß daß er auch die ohnehin so gewagten und schwankenden verschiednen Vorstellungen über das geistige Fortleben mit einer grata negligentia behandelt und wohl nicht immer die einzelnen Punkte unterscheidet, die zu der einen oder der andern gehörten. So beruft er sich hinsichtlich der Palingenesie, die in den Gesetzen als der Glaube derer die in den Weihen um diese Dinge sich viel bekümmert haben, daß nemlich die aus dem Hades wieder hierher Gekommnen für die verübten Thaten die gebührenden Strafen leiden müssen (p. 870 d), und die im Phädon als eine alte Sage berührt wird (p. 70 c), im Menon neben Pindar und vielen andern Gottesmännern unter den Dichtern auf Priester und Priesterinnen, die der Sache mit Ernst obgelegen haben (p. 81 a.) Es ist gar nicht unwahrscheinlich daß in der Jacchosperiode der Eleusinien durch Verse der Orphiker manches Neue nach und nach eingeführt worden ist, und zwar nicht bloß Zusätze zu dem Mythus und den

33) Auch nicht Rep. 2 p. 378 a, wonach der Hesiodische Mythus von Kronos nicht einmal den Wenigsten, und wenn sie auch ein Schweinsopfer ja ein viel grösseres gebracht hätten, also nicht einmal als Mysterium mitgetheilt werden sollte.

Gebräuchen, sondern auch Ideen. Ob darunter auch solche wie das Verkehren der Seligen mit Gott, wie die dreimalige Palingenesie, die auch als symbolische Darstellung (ein δρώμενον) sich denken läßt, oder die daß Jacchos eine höhere, die wahre Sonne sey[34]), was zu einer ergreifenden Darstellung Anlaß geben konnte, und woraus als bildlicher Ausdruck entspringen konnte, daß die Mysten Sterne seyen, oder ob Platon das Erste und das Zweite unter Eleusinische Merkmale gemischt habe, steht dahin. Wenigstens möchte nicht immer strenge Uebereinstimmung gewahrt worden seyn. In den Platonischen Gesetzen ist angenommen daß die Abgeschiedenen eine gewisse Kraft haben und an den menschlichen Dingen Theil nehmen (11 p. 927 a.) Aristoteles zweifelt ob es nicht für die Todten in der Sinnenwelt noch Güter und Uebel gebe (Eth. Nicom. 1, 11 fin.) Hermias von Atarneus, sein Schüler und Platons Freund, hatte über die Unsterblichkeit geschrieben[35]).

Philon der Jude macht die Bemerkung daß viele gute Männer sich nicht einweihen ließen und verworfene zur Einweihung gelangten[36]), und schon Diogenes nahm großen Anstand daran daß ein Agesilaos und Epaminondas im Schlamm liegen und der Dieb Patäkion belohnt seyn sollte[37]). Wer der die Welt und die Geschichte kennt, wird es nicht natürlich und nothwendig finden daß auch Eleusis, nicht bloß der Thyrsosträger im Vergleich mit den Bacchen wenige versammelte, sondern auch Mißbräuche einreissen ließ, mehr und mehr im Fortgang der Zeit vom Ernste der Wahrheit zum Schein übergieng und für Viele durch die Fortschritte der Bildung nicht nur entbehrlich, sondern durch die eigne Entwicklung der geistlichen Anstalt zurückstoßend wurde?

Dauerhaftigkeit des Cults von Eleusis.

Apollon hatte schon zur Zeit des Pyrrhus Orakel zu geben

34) Clem. Al. Protr. 2 p. 18 τὸν Ἴακχον τὸ φῶς. 35) Suid.
36) De sacrificant. p. 857 a. 37) Diog. L. 6, 39.

aufgehört, sagt Cicero (de divin. 2, 56. 57), also dreihundert Jahre vor Christus. Weit mehr behaupteten die Eleusinien ihr Ansehn und ihren Einfluß. Doch klagte im Mithridatischen Krieg im Jahr 87 vor Christo Aristion, der in Athen nach der Herrschaft strebte, vor dem Volk, verstummt sey die heilige Stimme des Jacchos und verschlossen das hochwürdige Anaktoron [38]. Kaiser Augustus hatte, wie aus dem oben Angeführten zu vermuthen ist, den Gedanken, da Athen jetzt eine Art von Hochschule war, wie den alten Römischen Volksglauben, so auch den weit älteren von Eleusis zu heben. Claudius machte einen Versuch die Eleusinien in Rom einzuführen [39]. Hadrian ließ sich einweihen, „nach dem Vorgang von Hercules und Philippus" [40]; Marc Aurel schrieb, als er im Begriff war es zu thun, an Herodes Atticus um sich mit ihm zu versöhnen, der doch nur sich gegen ihn vergangen hatte [41]. Aristides beklagt den gemeinsamen Fall des Tempels und der Feste durch Feinde der Götter unter und über der Erde (or. 19), durch Christen, die zu dieser Zeit nur heimlich Feuer an den Tempel gelegt und dadurch die Feste unterbrochen haben können, und macht den Einwohnern Vorwürfe daß sie die herannahende Gefahr übersehn hätten. Als die Christen stärker geworden waren, schlugen sie am Parthenon kolossalen Göttern des Phidias die Köpfe ab und zerhackten einen Theil der Metopen. Aristides nennt in der durch jenes Ereigniß veranlaßten kleinen Rede den Tempel und seine Mysterien das einzige Denkmal der alten Wohlfahrt zugleich und Heiligkeit das Athen und Hellas verblieben sey, und zwar jährliche Feste, da die andern Panegyren vierjährig seyen, nachdem See- und Landschlachten, Gesetze und Staaten, Gedanken und Klänge und so zu sagen Alles aufgehört habe. Dadurch eben erklärt sich daß gerade

38) Athen. 5 p. 213 d. 39) Suet. Claud. 25. 40) Spartian. 13. C. J. 434. 41) Philostr V. S. 2, 1, 12. Dio Cass. 71, 31. Jul. Capit. M. Aur. 27.

hier einer christlichen Faction im Lande einen großen Streich zu führen einkommen konnte: und auf diese beziehen sich die Worte οἱ κάκιστ' ἀπολούμενοι (p. 415): der Brand ist nachher erwähnt (p. 424.) Eine Formel die, ausser den Frevlern, nebst Atheisten und Epikureern, die Christen von den Eleusinien zurückwies, ist durch Lucian bekannt [42]). Diese schlichen sich wohl nicht aus bloßer Neugierde, sondern wie Kundschafter in eine Festung ein, nemlich um Stoff zur Bekämpfung zu gewinnen. Was auf beiden Seiten gemein war, Verheißung ewiger Seligkeit und die Forderung religiösen Sinnes und reinen Lebenswandels, nach vorausgegangenen symbolischen Cäremonieen der Reinigung und Reinheit, mußte den Streit über die Verschiedenheiten und den Kampf um sich zu behaupten auf der einen, um zu siegen auf der andern, nur lebhafter unterhalten. Wie weit der Glaube an die Götter der Mysterien von Eleusis, denen auch andre verwandten Sinnes an vielen Orten zur Seite standen, in diesen Jahrhunderten eingedrungen und über die Grenzen der Einweihung und bestimmterer Begriffe hinaus sich verbreitet hatte, zeigen auch die zahlreichen Sarkophage und Grabsteine mit Vorstellungen die sich auf das jenseitige Leben beziehen. Ein Daduch von Eleusis, Nikagoras, aus den ersten Regierungsjahren Constantins gieng in einer Inschrift aus den Königsgräbern von Theben hervor [43]). Im Jahr 364, als Valentinian alle Nachtfeiern verbot, stellte ihm der Proconsul von Griechenland Prätextatus, ein sehr rechtschaffner Mann, vor, dieß Gesetz werde den Griechen das Leben verbittern, wenn sie verhindert würden die das menschliche Geschlecht zusammenhaltenden heiligsten Mysterien nach dem gesetzlichen Brauch abzuhalten, und es wurde zu deren Gunsten eine Ausnahme bewilligt [44]). In einer zwei Jahre vorher, vor Julians Thronbesteigung, gehaltnen Rede sagt Mamerti-

42) Alex. 38. 43) Letronne im Journal des Sav. 1844 p. 466. 44) Zosim. 4, 3.

nus: in miserandam ruinam conciderat Eleusina. Als Julian sich einweihen ließ, sah der Hierophant, schärfer blickend als er, den Untergang der heidnischen Religion, welchen jener abzuwehren trachtete, voraus. Bald nach dem Tode des Theodosius, der sie unterdrückte, zerstörten, angeführt von Schaaren von Mönchen, Alarichs Gothen Eleusis und sein Heiligthum bis auf den Grund, wenn nicht erst späterhin der besondre Christenhaß das Werk der Zerstörung dieses großen Bollwerks des Heidenthums fortgesetzt und vollendet hat.

Durch die Eleusinien und durch die spiritualistische Philosophie, äusserlich getrennte, innerlich aber aus ihren verschiedenen Kreisen zusammenwirkende Mächte, war das Bewußtseyn von der geistigen Natur des Menschen so weit verbreitet worden, daß dadurch die Griechisch gebildete Welt auf das Christenthum vielfach vorbereitet war. Diese Bemerkung ist keineswegs neu. So sagte Böckh in einer seiner inhaltreichen und schönen Festreden (1853 S. 7): „Nur die ahnungsvollsten Mythen erhielten sich bis spät herab in den Mysterien, welche in Verbindung mit Weihen und Reinigungen, nicht zwar durch Lehre, aber durch heilige Anschauungen einen heitern und freudigen Blick aus dem diesseits und dem Endlichen in das jenseits und das Unendliche eröffneten — Ja wie heftig auch die Hierophanten und Diener der Mysterien noch in den letzten Zeiten sich gegen das Christenthum sträubten, hat man doch nicht ohne allen Grund gemuthmaßt, daß die in ihnen fortlebenden edleren und reineren Formen des Mythos dem Christenthum förderlich gewesen und die Gemüther für dasselbe empfänglicher gemacht haben.“ Wenn die Kirchenväter hier und da den Vorwurf der Vermischung mit heidnischen Elementen machen, so scheint dieß besonders auf ein Entgegenkommen gerade der Mysten, die nur noch sich nicht ganz von ihren früheren Eindrücken und Vorstellungen losmachen konnten, zu deuten. Wies das Christenthum entschiedner und kräftiger auf das göttliche Ideal in der Menschheit hin, so ist doch auch der Ueber-

gang von menschenartigen Göttern in Gestalt und Wesen zu der Hoffnung daß des Menschen Geist unvergänglich sey, und zu der Fähigkeit und Geneigtheit, darum auch Gott, wie er auch in allem Leben und in allen Wechseln der Natur wirken möge, doch von ihr zu unterscheiden und auch als Geist, entsprechend unserer geistigen Natur, im Geist anzubeten sey, ein noch wichtigerer Fortschritt menschheitlicher Entwicklung gewesen. Der Apostel Paulus beruft sich in Athen auf die Dichter des Volks welche bezeugten, daß die Menschen göttlicher Abkunft seyen, woraus natürlich die Forderung sich ergiebt, nach Gottähnlichkeit (ὁμοίωσις τῷ θεῷ) zu streben, und womit zugleich der Sinn für eine innere Gemeinschaft aller Menschen, über die äussere des Staates hinaus, erwachen mußte. Das Christenthum machte die Hoffnung eines andern Lebens zum Volksglauben, nicht zu einer philosophischen Frage, wie Herder sagt: und wie das Christenthum selbst früher ist als die Philosophie des Christenthums und die neuere Philosophie überhaupt, so blieb auch bei den Griechen die Philosophie der Unsterblichkeit als das Jüngere in innerem Zusammenhang mit dem Volksglauben als dem Aelteren, suchend und forschend nach Gründen zu dessen Befestigung oder Ersetzung. Freilich mögen wenige Philosophen eine Erinnerung dieses Zusammenhangs bewahrt oder in denselben historische Einsicht gehabt haben: ungefähr wie jetzt Viele glauben das Christenthum abgethan zu haben, die doch den wesentlichen Theil ihrer Bildung aus ihm haben, wie jüngst ein hochstehender Theologe in Heidelberg von der Kanzel herab aussprach. Von Eleusis aus hat die Welt den Attischen Einfluß eben so sehr erfahren als von der Stadt aus durch den Staat, durch Poesie, Kunst und Wissenschaft. Ja es wird sich kaum entscheiden lassen ob mehr durch die Sprache und alle Hellenische Bildung oder mehr durch den vielfach und weithin angeregten Unsterblichkeitsglauben dem Christenthum die ersten Bahnen seiner Verbreitung unter Griechen und Griechisch Sprechenden geöffnet worden sind.

Wenn bei solchen Ansichten von Manchen der Name Aglaophamos auf mich angewandt werden sollte in dem ironischen Sinn, worin er den Titel eines in mehrfacher Hinsicht verdienstvollen und stark ausgezeichneten Buchs abgiebt — ähnlich wie Paläphatos im Gegensatz des alten und heiligen Sinns die nüchterne und oberflächliche neueste Auslegung eines schlechten späten Fabelbuchs bezeichnet — so müßte ich dagegen denn gerade aus bekennen, daß mir in diesem berühmten Buch allerdings was die Eleusinien betrifft das Kind mit dem Bade ausgeschüttet zu seyn scheint.

24. Dionysos (1, 424—451.)

Der Hauptgott eines Stamms oder Staats, wie Athena, Apollon, Artemis, Poseidon, ist Dionysos nicht geworden, ausser etwa in späteren Zeiten in Städten Kleinasiens [1]). Einen großen Gott aber für Hellas nennt ihn Euripides in den Bacchen (274), neben Demeter, weil der Genuß des Weins dem Reichen und dem Armen wie das Brod gemeinsam war (421.) So verbreitet wie der Weinbau, auf den übrigens sein Dienst ja nicht beschränkt war, war natürlich auch sein Dienst. Besonders fand er statt in Euböa, wo noch jetzt Wein die Fülle wächst, z. B. in Eretria nach einer Inschrift (C. J. 2144.) Unter den am meisten verehrten Göttern, sagt Pausanias, war Dionysos in Elis (6, 21, 1), so war er es gewiß auch in Sikyon (2, 7, 6), in Naxos, Chios u. a. Inseln, er ward es mit der Zeit auch durch Feste und Mysterien in Athen u. a. Städten. Daß die Megarer von zwei angeblich durch Melampoden gestifteten Dionysosbildern eines Patroos nannten [2]), scheint ohne besondre Bedeutung. Bei Homer ist Dionysos als Gott des Landvolks ausgeschlossen vom Olymp und dem Troischen Drama, und daß Homer seinen Mythus und Gestalt und

1) Pinder über die Cistophoren der Provinz Asia in den Schr. der Berl. Akademie 1855 S. 535. 2) Paus. 1, 43, 5.

Charakter nicht ausgebildet und festgestellt hat, ist Ursache daß beide in auffallenderer Verschiedenheit und schwankender vor uns stehn als die anderer Götter. Die Theogonie hatte keine Stelle für ihn ausser daß er beiläufig als Sohn der Semele genannt ist (941.) Mit vollem Recht kann man sagen daß die Bacchischen Mythen und Culte ihre Ausbildung später als die andern erhalten haben, die des Pan, des Asklepios und des Herakles ausgenommen. In Athen zog erst Pisistratus seine Feier in die Stadt, die Demokratie hat überhaupt ihn gehoben. In dem ältesten Heiligthum des Dionysos in Athen bei dem Theater war ein Dionysos Eleuthereus, dessen altes Xoanon von Eleutherä dahin versetzt worden war [3]). Wenn Könige von Dionysos abstammen, so ists in Attika Melanthios, aus der Klasse der Hirten; Asyle wurden vorzüglich ihm häufig gestiftet [4]). Vielleicht nahmen des populären Scheins wegen die Könige nach Alexander die Maske seines Namens an, so wie ihm der politische Ptolemäus Philadelphus das aus Athenäus bekannte überschwängliche Fest feierte. Die Etrurier nannten den Dionysos Phuphluns, wie es scheint, mit einem Beinamen, Populonius, *Δημόσιος*. Im Durchgang durch die städtische und die allgemeine Hellenische Bildung, in der Verbindung mit andern früher ausgebildeten Göttern ist Dionysos ein Andrer geworden. Doch erhielt sich in seinem Cult die alte Rohheit mehr als in andern, welchen früher durch die heroische Lebensweise, dann durch die städtische Civilisation, ein Hellenisches Gepräge aufgedrückt worden. Dieß Primitive war mit der Thrakischen und Phrygischen Art näher verwandt und da es sich zum Theil behauptete, so zog es auch in späteren Zeiten das verwandte Ausländische wieder an. Die Natur des Volksmäßigen blickt, ausserdem daß es sich im Verborgenen

---

3) Paus. 1, 2, 4. 20, 2. 29, 2. 38, 8. 4) In Teos, in einer Kretischen Stadt Chish. p. 104. 112 vgl. Tac. Ann. 3, 61, ihm als dem Dionysos Bacchios Demosios in Tralles in einer Inschrift.

örtlich fortsetzte, vielfach hindurch; in Aufzügen und in den Personen des Thiasos muß den Städtern der ländliche Ursprung immer sehr fühlbar gewesen seyn. Das Ineinanderspielen des Ursprünglichen und des Umgebildeten läßt sich bald erkennen, bald ahnen; ganz scheiden kann man es nicht. Die Kunst hat in diesem Kreis aus dem Volksmäßigen unmittelbar schöpfen müssen und hat dieß vorzüglich in einer von Bildung gesättigten Zeit gethan; so daß in ihm, im Vergleich mit der Hoheit und Würde der Poesie, worin aus früherer Zeit die andern Götter überliefert waren, der Vorzug an Frische, Leben und Fülle auffällt, wie sie eben im Volk und seinen Sagen und Vorstellungen dem Dionysischen eigen sind.

Der orgiastische Taumel der alten Trieterika konnte mit der Zunahme der bürgerlichen Ordnungen nirgends bestehen. In Delphi erhielt sich, wie wir aus Plutarch sehen, ein Nachbild der nächtlichen Schwärmerei der Thyiaden, wie die Hauptorte der Religionen das Aelteste nicht leicht ganz abkommen lassen, und Böotien, wo der Kithäron als das älteste und größte Denkmal Griechischen Dionysosdienstes vor Augen stand, hielt am längsten an den alten Bräuchen, dann vielleicht Aetolien, von wo sie nach Elis verpflanzt worden sind, so wie nach Paträ, wo Dionysos als Kalydonios verehrt wurde und Kalydonier das Priesterthum erhalten hatten [5]. Plutarch spricht von dem Lärm der bei ihnen, in Böotien, um die Nyktelien gebräuchlich sey, und wie dergleichen bei keinem andern Gott als dem Dionysos vorkomme [6], erwähnt auch daß die Nyktelien zur Zeit des heiligen Krieges bestanden. Doch ist zu bemerken daß Hesiodus als Sittenlehrer nicht die Feste, sondern nur die Erndte, das Opfer und den Wein zu täglichem sehr mäßigem Gebrauch (609—12) und das Beschneiden der Reben berührt (568.) Auch in den Eöen giebt Dionysos den Menschen wie Freude, so auch Beschwerde, wenn der Rausch

5) Paus. 7, 21, 1. 6) Sympos. 4, 6, 2.

Beine und Arme bindet. Genau ist das Erlöschen der alten trieterischen Orgien nicht zu bestimmen. Attika nahm sie, wie schon bemerkt worden ist, nicht auf (Götterl. 1, 450) und Athen gab den Dionysien besondre Gestaltung. Die Dorischen Staaten widerstanden von Anfang an den enthusiastischen Feiern. In Lakonien, wo Bryseä, nach einem Beinamen des Gottes benannt, von Pausanias ausgezeichnet wird (3, 3, 20), wurden weder auf dem Land noch in den von den Spartiaten beherrschten Städten Gelage gefeiert, noch an den Festen des Dionysos selbst Komen aufgeführt; die Gesetze hatten dieß aus dem ganzen Lande verbannt [7]). In Argos, Korinth, Sikyon, einem vorzüglichen Weinland auch jetzt, fehlten Feste nicht und nicht in den Dorischen Städten Großgriechenlands. Insbesondre in Tarent fanden die phallischen Komen, die Mummereien und Tänze Eingang, aus denen dort auch frühzeitig allerlei dramatische Spiele scherzhafter Art hervorgegangen sind [8]). Wo dasselbe in einheimischen Dorischen Staaten geschehen, wie denn Aristoteles in der Poetik die Ursprünge der Komödie den Dorern zuschreibt, da scheint das Landvolk von fremdem Stamm seiner unschuldigen Lust überlassen worden zu seyn. Auf Lesbos erwähnt Aelian Trieterien (13, 2.)

Die Auffassung des gesammten Dionysischen Wesens wird dadurch erschwert daß nicht bloß der Thrakisch-Aeolische, der Thebische, der Attische und Jonische, der Dorische Dionysos zu unterscheiden sind, sondern auch das ungemischte und das in seine städtische Ausbildung eingeflossene Ländliche, Rohe durch einander laufen. Ausserdem sind zwei Hauptrichtungen zu verfolgen, Festlust, Zechen, Künste und das Chthonische, das Aeusserliche und Allgemeine, worin Dionysos sich theils in einem neuen weiten Kreis von Künsten vergeistigt, theils als Patron eines heiteren und ausschweifenden Lebensgenusses

---

7) Plat. Leg. 1 p. 637 a. 8) O. Müller Dorer 1, 403—5. Sophokles Antig. 1118 κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις Ἰταλίαν.

dem Apollon Musagetes entgegengesetzt zeigt, und dann die Mysterien.

In der Erregtheit der Bacchischen Culte, so wie in dem volksmäßigeren Charakter des Gottes scheint der Grund davon zu liegen, daß sein Mythus überhaupt schwunghafter und seine Erscheinung auch mehr von Wundern begleitet ist als die der andern Götter, besonders des Apollon. Verherrlicht im Hymnus ist das Wunder der in Delphine verwandelten Tyrrhener, wovon er Τυρρηνολέτης genannt wird. Dabei verwandelt sich der Gott, um Zeichen zu thun (σήματα φαίνων 46, θαύματα ἔργα 34) in verschiedene Thiere, einen Löwen, einen Bären. In einen Löwen verwandelt er sich auch dem Athamas, dann in Orchomenos [9]), in der Gigantomachie. Daher die Namen vielgestaltig (πολυειδής καὶ πολύμορφος), tausendgestaltig in einem Hymnus der Anthologie [10]). Diese Verwandlungen sind nicht mit denen der Thetis, des Proteus zu vermischen, die auf die Natur des Wassers zurückgehn. Lebendig ist diese Wunderthätigkeit in den Bacchen geschildert, wo die Flur von Milch, Wein und Honig fließt (242), besonders wo Dionysos die Fesseln der von Pentheus eingefangnen Bacchen bricht (443 ff.) und die seinigen (616 ff.) Von Pentheus wird er bezeichnend Gaukler gescholten (γόης 234.) Er ist wie er seyn will (ὁποῖος ἤθελε 1017), Stier, Drache, Löwe; voll vieler Wunder, sagt der Diener, kommt dieser Mann nach Theben (478), und Wunder thun die ersten Thyiaden (Götterl. 1, 442), Wunder begeben sich fort und fort an seinen Festen, wie oben bemerkt ist (132. 135.)

Die Dionysischen Feste und Gebräuche, um den allgemeinen Einfluß des Weinbaus auf Sinnesart und Sitten der Bewohner hier zu übergehen, haben unstreitig auf vielen Punkten den Geist geweckt und der gesammten Hellenischen Bildung eine Anregung und Richtung der ausserordentlichsten Art gegeben.

---

9) Anton. Lib. 10. 10) Anal. 2, 517, 13.

Die Hauptsitze des Dionysos sind Schulen der Kunst und Poesie geworden. Man könnte sagen, Apollon und die Musen haben das Epos eigen, Dionysos habe zugleich für die lyrische Poesie den Kitharöden Apollon begleitet und ergänzt, das Drama aber erzogen. In das Lyrische griff er ein durch die gesteigerte, in Lust und in Trauer die Brust erschöpfende Empfindung, wie besonders in Lesbos, Korinth, Sikyon; das Drama erschuf er, ausgehend von Trauerchören und von lustigem Mummenschanz, der von der befreundeten Ziegenheerde seine Maske nahm, von Schimpfspielen und Spott und Hohn, feierlichen und possenhaften Aufzügen. Es ist oben schon gelegentlich (S. 343) die herrschende Ansicht bestritten und angenommen worden daß die Seele, der Lebenskeim oder der Urbestandtheil dieser dritten Gattung so gut wie die der beiden andern selbständig in unsre Natur gelegt sey. Er besteht in dem Trieb äusserer Darstellung für das Auge, in dem mimischen Kunsttrieb und Talent, in der Gabe durch Geberde, Bewegung und Stimme ausser sich herauszugehn und Götter oder andre Personen nach der Vorstellung als leiblich gegenwärtige darzustellen, einer Gabe die nicht weniger als das künstlerische und andre Arten des Genies angeboren und einzeln vertheilt ist und nur seltner von den Völkern wie unter den Individuen als solche gewürdigt, erzogen und auf die Höhe der Kunst gebracht worden ist. Der Schauspieler geht im Dramatischen dem Dichter voran, wie in der höchsten Vollendung, wenigstens nach der Erschöpfung der Poesie die Schauspielkunst sie glänzend überragt und überdauert. Ihr schliesst Anfangs die Poesie sich an, sie zu unterstützen, bis diese, ungefähr wie von ihr die Musik, sich mehr und mehr unabhängig macht und endlich in der zum Lesen geschriebenen Tragödie obligat wird. Die Tragödie, weil sie nicht von einzelnen großen Geistern, sondern von volksmäßigen Feiern ausgieng, konnte erst spät Würde und ihren reinen Charakter gewinnen (ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη.) Das Komische hat auch ausser dem Dionysischen Kreise mancherlei

Gelegenheit gefunden sich auszulassen und zu üben: doch würden ohne die Dionysischen Spässe in Megara und andern Dorischen Orten, welche Schöll in seiner ersten Schrift de origine Graeci dramatis (Tubingae 1828) zusammengesucht hat, ohne Agonen der Art im Lenäon zu Athen und nachmals im Theater die Komödie nicht erblüht seyn.

Nach ihrem Ursprung aus dem Landvolk, aus dem volksmäßigen Geiste geht allein das rein Menschliche die Dionysische Religion an, in religiösen Gefühlen und Feiern, von den ausgelassen lustigen bis zu den beweglichsten und mystischesten. Sie erhebt sich zur höchsten Kunst nachdem sie in das städtische Leben hereingezogen worden, aber ohne am bürgerlichen Leben, Gemeinwesen, Handwerk, Verstandesbildung, Wissenschaft, sich anders als mittelbar durch die Kunst und ihre Lust zu betheiligen. Wenn das Epos in seiner Blüthe dem Herrenthum der Burgen gehörte, die Lyrik in der ihrigen der städtischen Aristokratie, so ist das Drama ursprünglich Sache des Volks und der Demokratie. Auch die Wahrsagung, ein großes Amt des Thrakischen Dionysos, lassen die Griechen fallen. Denn wenn auch Tiresias in den Bacchen des Euripides, um den Dionysos zu preisen, wie das Kriegerische, so auch das Seherische an ihm rühmt (298—301), so sagt er dieß ausdrücklich nur von den Wirkungen des Weins aus und anderwärts nennt er in der Hekabe den Gott den Wahrsager der Thraker (1267.) Wenn in Amphiklea Traumorakel gegen Krankheiten von Dionysos eingeholt werden [11]), so ist kaum ein Gott der nicht hier oder dort auch orakelt, wie es auch gefeierte Heroen thun. Auf den Halbbruder Apollon ist dieß Ehrenamt übergegangen, nur einstmals hat vor ihm und vor dem Python selbst Dionysos auf dem Parnaß das Orakel gehabt. Vielleicht ist davon der Name *Βάκχος* wie *Βάκις* abzuleiten. Plutarch zwar sagt daß die Alten dem Dionysos einen großen Theil der Mantik

11) Paus. 10, 33, 5.

beigelegt haben [12]), und nennt uns den Dionysos Eubuleus der Orphiker (ib. 7, 9); aber er unterscheidet nicht, welche Alten. Eubuleus wird sonst nur Adonis und Hades genannt, in den Orphischen Hymnen einer der Attischen Tritopatoren, auch ein Bruder des Triptolemos. Macrobius übersetzt boni consilii praestitem (Sat. 1, 18.) Aber Διὸς βουλὴ heißt das Orakel aus der Dodonischen Eiche in der Odyssee (14, 328.) Und Apollon sagt in seinem Hymnus 132: χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν. Themis ist εὔβουλος bei Pindar (J. 7, 32. Hymn. fr. 1) und Aeschylus (Pr. 18) [13]).

Im Zusammenhang mit dem angedeuteten Wesen des Dionysos und den ältesten Spuren und Merkmalen seines Cultus steht es auch daß er als Lysios verehrt wurde. Als Befreier wenigstens darf dieser verstanden werden in Bezug auf das Innere der Städte (da den Feinden gegenüber Zeus Eleutherios die Freiheit schützte), wo er Tempel hatte, wie in Theben, nach Pausanias (9, 16, 4) von da in Sikyon wo ein andrer, Baccheios genannt, nach der Legende im Gegensatz von Ἀνδροδάμας gesetzt war (2, 7, 6), ferner in Korinth (2, 2, 5) — und so sind zwei Dionyse auch in Megara (1, 40, 1) und in einem Ort Arkadiens (8, 26, 1) — Gleichbedeutend ist Ἐπελεύθερος, Ἐπελευθέριος in Naupaktos, nach zwei Inschriften, auch Ἐλευθερεύς, der Gott von Eleutherä, welchem auch die Sage diese Bedeutung giebt und von ihr den Ortsnamen ableitet, bei Diodor (4, 2.) Auch nennt Hesychius den Dionysos in Eleutherä und Athen Ἐλευθέριος. In Eretria wurde zur Feier der Herstellung der Demokratie von Rath und Volk verordnet daß alle Bürger am Dionysosfest Kränze tragen sollten, in einem Psephisma schon bei Muratori. Λύσιοι τελεταὶ lesen wir mit Legende bei Suidas. Den Begriff der Freiheit faßte man auch in Italien besonders auf als man

---

12) Sympos. 3, 10 p. 716 b. 13) Vgl. Nachtr. zur Tril. S. 194 Not. 31.

Jacchos und Kore der Campanischen Städte Liber und Libera nannte, und in Italien wurde bekanntlich Silen, vor Eckhel Marsyas genannt, als Symbol der Freiheit, in den Kolonieen des jus Italicum aufgestellt. Von Dionysos wurden auch die Sklaven begünstigt [13a]). Ausserdem macht Lysios oder in diesem Sinn auch Lyäos den inneren Menschen frei von aller Anstrengung, Spannung, Zwang, Verdrießlichkeit, Sorge, wie ein Orphischer Hymnus auch den Schlaf anruft λυσιμέριμνε. Ohne Zweifel hat dieser los und freimachende Gott auch freiere Sitten geschaffen und an seinen Festen Zügellosigkeiten geduldet, die bald unter den Einflüssen die einen Uebergang von der älteren, strengeren, frömmeren Zucht zu einem ungebundneren Leben der Sinnesgenüsse bewirkten, einer der mächtigsten wurde. Mit der zunehmenden Ausbreitung des Weinbaus, kann man wohl annehmen, hat das lockere Leben zugenommen und über den Dionysischen Carneval hinaus hat sich immer weiter der Leichtsinn und die Genußwuth verbreitet. Gewiß ist aber das Landvolk wenig Schuld an dieser Ausartung gewesen, durch die städtische Verfeinerung ist die Dionysische Lust nachtheilig geworden.

Der Sohn der Semele, Dithyrambos.

Der Thebische Dionysos hat keinen heiligeren Namen als Dithyrambos. Dieser drückt seine mystische Geburt, den Grund seiner Religion aus, weßhalb auch von ihm der Hymnus benannt war, und er ist, da solche prägnante Hauptbeinamen der Götter, wie Tritogeneia, Argeiphontes, herkömmlich waren, vermuthlich nicht viel jünger als die Religion des Semelesohnes selbst. Die Semele des Mythus begehrt des Anblicks des Zeus selbst theilhaft zu werden; aber wie Jahveh zu Moses sprach: „du kannst mein Angesicht nicht sehen, denn nicht siehet mich der Mensch und lebet", so erlag die Tochter des Kadmos

13a) Daselbst S. 196.

der Erscheinung des vom Blitz nicht zu trennenden Gottes [14]. Semele heißt *μήτηρ κεραυνία* bei Sophokles (Antig. 1159), der Sohn feuergeboren [15]. Die Idee ist daß Dionysos unter dem Frühlingsgewitter erzeugt werde, wie das Kind der Hera unter dem Kukuksregen. Der Mythus zählte kleinlich die Monate die das Kind im Leibe der Mutter und die es im Schenkel des Zeus lag [16], und zog die Eifersucht der Hera in das Spiel [17]. Ein bedeutendes Gemälde des Philostratus (1, 14) war wohl nicht ohne Einfluß von Semele oder die Wasserträger von Aeschylus. Den Hymnus finden wir nach dem Gott auch Päan und andre anders nach dem ihrigen genannt. Daß das Wort *διθύραμβος* Graecismi vel antiquissimi gewesen sey, hatte Bentley gefühlt [18]. Als die älteste Quelle der darauf bezüglichen Sage wurde bisher Euripides und diese darum für jung, von J. H. Voß sogar als eine Neuerung von Euripides nach der Etymologie angesehn [19]. Indessen ist die Geburt aus dem Schenkel an einer Vase der allerrohesten Zeichnung, die mit Grund wenigstens in das siebente Jahrhundert gesetzt wird, zu sehen: Festschmaus und Procession sind umher [20]. Der Schenkel könnte im Gegen-

---

14) Der Anblick Gottes tödet 1 Mos. 16, 13. 32, 30. 2 Mos. 33, 18—20. Richter 6, 22. 13, 23. Jes. 6, 5 vgl. Gesenius.

15) *πυριγενής* Eurip. Bacch. 3, *πυρισπόρος*, ignigena, *πυριτρεφής*.

16) Lucian. D. D. 9. Steph. B. *Νάξος*. Cornut. 2. Kallimachos nennt es *ἠλιτόμηνος*, Siebenmonatskind, Etymol. M. et Gud. s. v.

17) Ovid. Met. 3, 253 u. A. 18) Diss. on Phalaris p. 295.

19) Myth. Br. 4, 78. Euripides deutet auf den Wortsinn indem Zeus spricht Bacch. 526:

ἴθι, Διθύραμβε, ἐμὰν ἄρσενα
τάνδε βᾶθι νηδύν.

20) R. Rochette Peint. de Pompéi p. 73. 86 ss. O. Jahn Vasen König Ludwigs S. CXXVI Not. 1012 vergleicht damit Gerhards Auserles. Vasen Taf. 202. Die Geburt des Dionysos im heiligen Styl, eine der schönsten Vasen in Girgenti in der Sammlung des Cav. Spoto sch Hirt, Mythol. Bilderb. S. 77. Ein Basrelief in den Jon. Antiq.

satze des Haupts als der fleischigste Theil des Körpers in Bezug auf die Fülle des überströmenden Dionysos gewählt seyn: doch ist auch die Anspielung auf μαῖρα, Hitze, die des Sirius in dem Mythus von Ikarios und in Aetolien, wo der Hund (Sirius) die Rebwurzel gebiert [21], nicht zu übersehn, so daß der μηρογενής, μηροτραφής zugleich die Semele und die Hitze zur Mutter hätte. Daß θύρα — was vom Auge vorkommt [22] — in Διθύραμβος die Hauptsache sey und das β nur die Endigung verstärke, wie in ἴθυμβος, einem Tanz, u. a. [23] ist nicht zu bezweifeln. Es ist nicht genug ein Wort als ein Wort

---

T. 1 p. IV. Semele vom Blitze getroffen, daneben Zeus und Hera auf Thronen. Die Geburt aus Zeus Mus. Pioclem. 4, 19 und das. tav. B die bekannte Borgiasche Patera. Ein weit späteres Relief an einem Sarkophagdeckel Mon. d. J. archeol. 1, 45; ein Bruchstück s. das Ak. Kunstmus. zu Bonn 2. A. S. 115, vgl. O. Müller Archäol. §. 384, 2. — Jene Vase aus der ältesten Zeit der Kunst läßt uns verschmerzen daß mit dem Zeugniß des Manilius nichts anzufangen ist, der die Doppelgeburt des Dionysos in die Hesiodische Theogonie zu setzen scheint 2, 12—16:

Hesiodus memorat divos divumque parentes
et Chaos enixum terras, orbemque sub illo
infantem et primos titubantia sidera partus,
Titanasque senes, Jovis et cunabula magni,
et sub fratre viri nomen, sine fratre parentis,
atque iterum patrio nascentem corpore Bacchum,
omniaque immenso volitantia lumina mundo.

Aus einer freieren Auslegung, wie Lobeck Aglaoph. p. 306 glaubt, konnte dieß nicht hervorgehn. Daß die Bacchusgeburt nach der Zeit des Manilius aus der Theogonie, im Anfang oder gar nach V. 941, verschwunden sey, ist undenkbar. Auch daß Manilius den Hesiodus als den poetischen Typus der classischen Theologie genommen und darum den Zusatz gemacht habe, wie W. Mure litterature of anc. Greece 2, 504 s. meint, ist höchst gezwungen. Vielleicht ist das Ganze aus der dem Hesiodus beigelegten Astronomia genommen, wohin auch der dritte Vers deutet. Ovid Metam. 4, 12 Ignigenamque, satumque iterum, solumque bimatrem.

21) Athen. 2 p. 35 b. κύων αὐτῷ στέλεχος ἔτεκε. 22) Philostr. p. 946, wie πύλαι ὤτων, στόματος. 23) Meine A. Denkm. 3, 132 f. Nachtr. zur Tril. S. 191.

zu beurtheilen ohne Rücksicht auf die Zeiten und auf das Naive in vielen Personificationen. Da die erste Sylbe immer, mit Ausnahme spätester Schriftsteller, lang ist, so ist man versucht sie auf Zeus zu beziehen (aus des Zeus Pforte hervorgegangen), wie in Διπόλια, Διπύλας, worin nicht der Dativ liegt, wie in Δίφιλος, διϊπετής, διϊτρεφής [24]). Allein es ist wahrscheinlicher zu verstehn δίς, zweimal, wie die Grammatiker thun [25]) und wie von Dichtern und bei Diodor der Gott διμήτωρ, von Nonnos διссότοκος genannt wird: denn da die ältesten Dithyramben trochäisch waren und also der Länge in Namen bedurften, so haben sie sie gesetzt, wie die Epiker in Διώνυσος, Σίσυφος, εἰνοσίφυλλος. Aeschylus spielt an auf das altväterliche Symbol: „wenn aus herb unreifer Traube Kronos Sohn den Wein bereitet." In des Euripides Bacchen deutet Tiresias das nunmehr verlachte Einnähen in die Lende des Zeus auf den Aether, worin das Kind genährt wird, und zugleich mythologisch und etymologisch (242—247. 286—297. 88—101), Pindar aber stellt in mystischem Ernst ein neues ähnliches Wort, Λυθίραμμος, neben das alte von mystischer Vollbedeutung [26]), indem dem zu gebärenden, in den Schenkel eingenähten Kind zugerufen werde λῦθι ῥάμμα, löse die Naht. Auch Alkmans ἐρραφεώτας (Not. 51) scheint auf diesen Glauben sich zu beziehen; die Mystik scheut nicht das Krasse. Pindars Einnähen wiederholt der Perieget Dionysios (939) ἐτεὸν γὰρ ἀνὰ χθόνα λύσατο κείνην Ζεὺς αὐτὸν Διόνυσον εὐτραφέος παρὰ μηροῦ), Aristides nimmt in seine Rede auf Dionysos diesen Zug des alten Glaubens auf — ἐῤῥαψάμενος τῷ μήρῳ — καλέσας τὰς Νύμφας λύει τὸ ῥάμμα — und noch Julian läßt das λυθίραμμα die Nym-

24) Etym. v. Διΐφιλος. Eust. Jl. 1, 176.

25) Entweder ἐν διθύρῳ ἄντρῳ sey in Nysa Dionysos erzogen, oder ὁ δὶς θύραζε βεβηκώς, ὁ διὰ δύο θυρῶν βάς, δὶς θύρας ἀμείβων Schol. Apollon. 4, 1131. Suid. Etym. M. et Gud. u. A.

26) Fr. 55, nicht besser als ein ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοί.

phen dem gebärenden Zeus zurufen[27]. Auch in μηροῤῥαφής kehrt dieselbe Anschauung wieder, die auch Herodot ausdrückt, wo er sagt daß Zeus das Kind nach Nysa über Aegypten hinaus gebracht habe (2, 146.)

Die Herstellung des Standes der Semele liegt zuerst in der Theogonie vor, welche sagt: so gebar den Unsterblichen die Sterbliche, nun aber sind beide Götter (940.) Dionysos selbst geht nieder zum Hades und führt seine Mutter in den Himmel empor, wie in Bildern des Mittelalters der Heiland die seinige. In einem schönen Gemälde schaut Dionysos voranschreitend sich nach Semele um[28]. In einem andern fährt er sie auf einem Viergespann hinan[29] und in einem mit dem Scheiterhaufen der Alkmene ist damit die in der Vergötterung ihr vorausgegangne Semele, zwischen Silen und Satyr und Dionysos zwischen zwei Mänaden verbunden[30]. An einer archaischen Kylix von Capua ist Dionysos mit Semele, die drei Horen im Gefolge[31]. An dem bekannten Tempel zu Kyzikos führte in dem ersten der beschriebenen Reliefe Dionysos seine Mutter empor, voran Hermes und als Fackelträger Satyrn und Silene. Diese Heraufführung wurde in Delphi jedes neunte Jahr dargestellt, meistens nach mystischem Sinn, den die Thyiaden wußten, unter dem Namen Herois[32]. Der Name Herois dient der Erhebung in den Olymp zur Folie; der Einfalt war übrigens das Heroenthum so lieb und heilig daß das Gebet der Eleerinnen lautete: ἐλθεῖν Ἥρω Διόνυσον, und auch Aristäos zum Heros gemacht wurde. Darum nahm auch das heilige Grab der Semele in Theben, ein unbetretbarer, vom Blitz getroffner Bezirk bei den Trümmern ihres

---

27) Or. 7 p. 220. 28) O. Jahns Vasenbilder Taf. 3 b, meine A. Denkm. 3, 136 Taf. 13. 29) Berl. Samml. N. 699.

30) Nouv. Ann. de l'Inst. archéol. pl. 10 p. 495. 31) Gerhards Archäol. Zeit. 1848 S. 220. 32) Plut. Qu. Gr. 12, Hesych. Σεμέλη — ἑορτὴ παρὰ Φρυνίχῳ.

angeblichen Wohnhauses [33]) oder auch auf den Bergen [34]) nichts von ihrer Göttlichkeit. Die Brasier erdichteten vielmehr, um ein solches zu haben, daß Dionysos mit Semele in einem Kasten angeschwommen und sie dort begraben sey [35]). In aller Frömmigkeit nennt Pindar die Tochter des Kadmos, der er hier und da reizende Beinamen giebt, wie τανυέθειρα, λευκώλενος, ἑλικάμπυξ, der Olympischen Göttinnen Nachbarin, die Heroine (P. 11, 2. 6) und den Dionysos des höchsten Vaters und des Kadmeïschen Weibes Sohn (Dith. 1, 4); so Sophokles denselben der Kadmeischen Nymphe Schmuck (Antig. 1102.) Im Olymp, wohin Dionysos die Semele führt, ist sie nach Pindar stets von Pallas und sehr geliebt von Zeus und dem epheutragenden Sohn (Ol. 2, 25); neben ihm sitzt sie mit Zeus und den Seligen am Tisch bei Nonnos (25, 116), der den Zeus selbst sie in den Olymp heraufholen läßt (31, 230.) In einem alten Vasengemälde sehn wir Sohn und Mutter, mit den Namen, in Brustbildern gegeneinander über [36]). In Pindars herrlichem Dithyrambos heißt es, daß die Lieder und Chöre Semele feiern (1, 17.) In einem Tempel des Dionysos in Theben erwähnt Pausanias eine Statue der Semele (9, 16, 4) und nach Theokrit wurden, wenn dem Dionysos neun, ihr drei Altäre gesetzt (26, 6.) Die Trözenier sagten nach Pausanias, der für sich läugnet daß Semele, die des Zeus Weib gewesen, gestorben sey, bei ihnen habe Dionysos sie aus dem Hades heraufgeholt (2, 31, 2), Andre daß er durch den Alkyonischen See zu diesem Zweck hinabstieg (2, 37, 5), ein Weg zum Hades weil dieser See über alles Maß tief war. Ein Orphisches Gedicht Niedergang zum Hades ist bekannt und in den Mysterien von Lerne war Dionysos mit Demeter

33) Eurip. Bacch. 10. 598. Stat. Theb. 4, 674. 34) Phoeniss. 1752 s. Schol. 1740. 35) Paus. 3, 24, 9. 36) Der großen Sammlung Sant Angelo. Nuovo Bull. Napol. 6, 13. Gerhards Anthesterien 1858 Taf. 1, 1. Semele ist auch geschrieben an einer archaischen Hydria in Berlin (699), Gerhard Trinkschalen 4, 5.

verflochten. Den Aufstieg verzeichnen die Mythographen [37]), berühren die Dichter [38]), und stellen Bildwerke dar [39]).

So wesentlich ist im Dionysosdienst das Thyiadische daß Semele auch Thyone genannt wurde, womit der Homerische Hymnus schließt: *σὺν μητρὶ Σεμέλῃ ἥνπερ καλέουσι Θυώνην*. Unter diesem Namen, umgeben von zwei Aulosbläsern und zwei Mänaden stellt sie ein Vasengemälde dar [40]). Dichter gebrauchen ihn gern, Aeschylus in der Semele, Pindar (P. 3, 99), und Mythographen [41]), woher dann auch der Gott Thyonäos genannt wurde (in Chios [42]), Rhodos [43]), Thyoneus von Horaz, Ovid und Statius und Thyia sein Fest in Elis [44]). Aber auch der Dione (der Dodonäischen) Sohn wird Dionysos genannt, und zwar auffallenderweise in der Antigone des Euripides; und doch ist daran nicht zu zweifeln, da der Scholiast des Pindar die Verse neben Thyone als Zeugniß für einen zweiten Namen anführt, da derselbe auch neben Dionysos und Poseidon auf einer Vase geschrieben steht [45]) und da Praxilla den Dionysos Sohn der Aphrodite genannt hat wohl nur durch Vermischung dieser mit ihrer Mutter Dione [46]). Damit

37) Apollod. 3, 5, 3. Diod. 3, 62. 4, 25. 38) Hor. od. 2, 19, 29. 39) Der Orphische Hymnus 44 an Semele sagt, in hehren Mysterien an den Trieterien werde die Geburt des Bacchos und zugleich der Aufstieg der Semele gefeiert. Durch diese Zusammenstellung wird Semele gewissermaßen zu einer Kore. Glossar. Cyrilli *Σεμέλη*, Libera.

40) De Witte Descr. d'une coll. de V. n. 43. 41) Apollod. 3, 5, 3. Diod. 4, 25, der 3, 62 unrichtig erklärt, richtig aber Schol. Apollon. 1, 636, Schol. Pind. P. 3, 177 und Charax. Hesych. Suid. *Θυώνη ἡ Σεμέλη*. Cicero N. D. 3, 23 quintus Nyso et Thyone natus.

42) Oppian. Cyn. 1, 25. 43) Hesych. 44) Paus. 6, 26, 1.

45) Reserve Etrusque p. 13 n. 46 — der Lucian Bonaparteschen Sammlung. 46) Hesych. *Βάκχου Διώνης*, richtiger in Bekk. Anecd. 1, 225. Böckh in seiner Antigone S. 177, so wie in der ersten akadem. Abhandlung über die Antigone S. 84 trug dagegen kein Bedenken, nachdem Meineke in der Zeitschr. für AW. 1843 S. 187 *Ἀντιόπη* hatte setzen wollen. Dem Dionysos wird auch in der Antigone des So=

hängt wohl zusammen daß nach Pherekydes das Kind den Dodonischen Nymphen übergeben wird.

Nysa. Der Lenzgeborne.

Neben der Thebischen Sage vom Dithyrambos lauft die allgemeinere Vorstellung des Nysagebornen. Diesen deuten die Ammen die er in der Ilias auf dem Nyseïon hat (6, 132), die Nymphen die ihn nähren und erziehen. Terpander nennt statt einer Mehrheit die eine Nysa. Pherekydes aber, der zugleich verknüpft, ließ Zeus den Schenkelgebornen, den er bei Herodot nach Nysa in Aethiopien schickt (2, 145 f.), den Dodonischen Nymphen überbringen, als den Najaden vorzugsweise, und zwar sieben mit ihren Namen, die ihn dann aus Furcht vor Hera der Ino überbringen [47], oder nur einer Nymphe auf einer schönen Vase von Agrigent.

Das Hymnenfragment aus Diodor straft Lügen die welche sagen daß Semele den Dionysos auf Drakanon (dem Berg von Ikaros), oder in der windigen Insel Ikaros, oder in Naxos, oder am Alpheios dem Zeus geboren habe, oder Andre in Theben (dem sonst Semele ausschließend angehört); denn Zeus habe fern von den Menschen heimlich vor Here, ihn auf dem hohen Waldberg Nysa, fern von Phönike, nahe den Strömen Aegyptens geboren. Zwo Hyaden (*ΥΑΔΕΣ*) übergiebt ihn Zeus selbst auf Vasen [48]. Die Nymphe, welcher das Kind übergeben wird, ist auf einer Vase in S. Martino bei Palermo im frommen Sinn *Ἀφιδρυνη* benamt, so wie unter den Ammen des Zeus in Arkadien eine *Ἁγνώ* vorkommt [49].

---

phokles das letzte Chorlied gesungen. Auch als Begleiterin der Thyone sehn wir Dione an der Not. 44 angeführten Vase, so wie Panyasis nach dem gleichfalls angeführten Scholion zum Pindar auch der Amme der Semele den Namen Thyone gab. Diese Nymphe *ΘΥΩΝΗ* auch (nicht Semele) ist zu verstehn, neben *ΕΥΑ* und Eroten, als Umgebung des *ΔΙΟΝΥΣΟΣ* auf einer Ruvoschen Vase, Bullett. d. J. 1836 p. 122.

47) Schol. Il. 18, 486. 48) Duc de Luynes Vases pl. 28.

49) Annali d. J. arch. 7, 83. Monum. 2, 17.

Sieht man auf Nysa zurück, so erklärt sich auch die Verbindung mit Silenos, ursprünglich eines Dämons des fließenden Wassers [50]), übereinstimmend mit dem Marsyas der Phryger, und Erziehers des Dionysos, der das Kind in der bekannten meisterlichen Statue auf den Armen hält und wie mit ahnungsvoller Freude anblickt.

Ein feierlicher, gern gehörter Beiname des Dionysos ist *Εἰραφιώτης*, bei Alkäos *Ἐρραφιώτης*, von *ἔαρ*, *ἦρ*, und *φύω*, der Lenzgeborne, die Endigung wie in *βακχειώτης* [51]).

---

50) Nachtr. zur Tril. S. 215. In einem Basrelief lehrt Silenos den Gott opfern, während auf einer Säule die Liturgie liegt, die er lernen wird. Mus. Napol. 2, 10. Creuzer, in den Studien 2, 260 ff.

51) Diese einzig richtige Ableitung des Worts wurde von Schwenck gegeben zu der Uebersetzung der Homerischen Hymnen S. 313 und vertheidigt Zeitschr. f. AW. 1835 S. 1209; gelehrt, doch nicht glücklich bestritten das. 1836 S. 1055 f. Von den Deutungen der Grammatiker zu Il. 1, 39 und Eustathius zu Dionys. Per. 576, der auch *παρὰ τὸ ἐρράφθαι ἐν τῷ μηρῷ τοῦ Διός* hat (so wie Etym. M.), kann nicht die Rede seyn, wiewohl Döderlein 1848 die von *ἐρέφειν* vertheidigt hat. Wir haben zwar auch *Ἠριγόνη*, aber *εἶαρ* ist Ionische Form, und also, wie *ει* für *η* auch Attisch ist (Ahrens de dial. Dor. p. 295), steht *εἶρ* für *ἦρ* (Alkman *ϝῆρ*), da der daktylische Rhythmus die zusammengezogne Form erfoderte. Der Bindevocal *α* für *ο* ist auch in *ποδανιπτήρ*, *κυνάμυια*, *νυμφαγενής*. Wer an dem *ι* für *υ* Anstoß nähme, müßte sich wenig umgesehn, auch nicht an *φῖτυ*, *φίτυμα*, *ὑπερφίαλος* für *ὑπερφυής* (Buttm. Lexil. 2, 213 f.) gedacht haben. Von dem paraschematischen *ωτης* haben wir, ausser den von Lobeck Patholog. serm. Gr. p. 393 angeführten, Beispiele in *ἰδιώτης*, *πατριώτης*: und es hebt dieß das bedeutungsvolle Wort weit über das einfache *ἠριφυής*. Die Rede wächst *ἅμα τῷ ἦρι*, Paus. 10, 38, 1. Da aus Alkman *ἐρραφειώτης* bekannt geworden war (übergangen in Bergks Ausgabe, aber s. Schneidewin im N. Rhein. Mus. 2, 294), so wurde im Philologus 10, 701 behauptet, daß sowohl dieß als *εἰραφιώτης* von *ἐρρὰς*, Ziegenbock, stamme, indem Dionysos (allein in Metapont) als *ἐρίφιος* vorkomme, ihm auch *Ἐρίφη* zur Amme gegeben werde, was noch verkehrter ist: es muß sich auf sein Opferthier beziehen. Es ist aber nicht bloß auf die Wortform, sondern immer zugleich auf die Bedeu-

In dem Hymnenbruchstück auf Dionysos bei Diodor wird er angeredet *Δῖον γένος Εἰραφιῶτα, καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε Διώνυσ' εἰραφιῶτα.* Dionysios der Perieget nennt *ἐρίβρομον Εἰραφιώτην* (576.) Als der Frühling führt er in einem Basrelief die Horen, und als spät die alte Idee zurückgerufen wurde, wonach die eine Seite des Sonnengotts Wasser und Leben, die andre Erstarrung und Winter war, sind dem auf dem Panther dahinsprengenden Dionysos, als Helios, die vier Jahrszeiten zu den Seiten gestellt an einem Sarkophag im Vatican.

Das Dionysoskind hat die Einbildungskraft und die fromme Einfalt der Nation ganz anders beschäftigt als irgend ein andres Götterkind, selbst als die Zwillinge der Leto oder der neugeborne Hermes. Es erscheint, wenn man seiner Kindheitsgeschichte nachgeht, recht als die Freude der Menschen. Und es ist nicht allein das mystische Wiegenkind und der seines Spielzeugs frohe Knabe Zagreus, das diese hervorstechende Heiligung erfahren hat, sondern auch der Nysageborne oder der Thebische Dionysos den die Sage von der Geburt an eine Stufenreihe von Scenen hindurchführt. In dem Epheubrunnen (Kissoessa) ohnweit Theben, dessen Wasser so glänzend hell und so süß zu trinken war, haben die Nymphen das neugeborne Kind gebadet [52]), wofür Euripides die Quelle Dirke feiert (Bacch. 520.) Daß es von Hermes gleich in den Olymp getragen wird am Amykläischen Thron, und nach Praxiteles sehr häufig, ist wie eine Ausnahme, die sagen will daß Dionysos trotz der Sage von der Semele doch eigentlich zu den großen Göttern gehöre. Das bekannte Albanische Relief aus sehr kunstalter Zeit hat den Ausdruck der Religion und die das Kind stillende Amme gehört unter die oft wiederholten Gegenstände. So in einer kleinen Bronze in Florenz, wo diese eine Traube hält, in einem geschnittnen Stein [53]), während in ei-

---

tung gesehn worden. Ich zweifle nicht daß Alkman, so wie Pindar, an ἐρράφθαι, woher auch ein Substantiv ἔρραμμα, gedacht hat, da darin ein Heiligthum lag. 52) Plut. Lys. 28. 53) Samml. Cades Centur. 6, 2.

ner Paste (N. 3) das Knäbchen schon steht auf den Knieen der Amme, vor welcher ein vergnügter Satyr steht. Die Geburt und erste Pflege stellt besonders ein Sarkophag des Capitols dar; auch eine elfenbeinene Büchse [54]. Ausgezeichnet unter den zahllosen in diesen engeren Kreis gehörigen Bildwerken ist das Relief an dem Krater des Salpion, dem Taufgefäß von Gaeta (in meiner Zeitschrift Taf. 5 S. 500), Hermes als Kindswärter, eine Mänade daneben, an einer Vase des Cabinet Pourtalès von Panofka (pl. 27 p. 95.) Eine Traube wird dem Kind vorgehalten, von der es sich abwendet nach der Musik hin, womit Hermes es überrascht, in einem der Terniteschen Gemälde von Pompeji (der Reihe bei Reimer 3, 3.) In einem kleinen Homerischen Hymnus ernähren und erziehn es die göttlichen Ammen, die Najaden, in einer wohlduftenden Höhle, bis der Gott in ihrem Gefolge, mit Epheu und Lorber geschmückt, durch die waldigen Thäler geräuschvoll zieht, was auch Sophokles berührt (Oed. Col. 678), und Bergwandler (ὀρειφοίτης, οὐρεσιφοίτης) wird er von Pratinas u. A. genannt.

Dionysos und Ariadne.

Weil er von der Frühlingsfeier ausgeht, mag auch der Mythus von Dionysos und Ariadne, obgleich er nur von Kreta und Naxos stammt und vermuthlich nicht viel früher sich gebildet hat als damit ein Heroenmythus auf die eigenthümlichste Weise verflochten worden ist, hier seine Erörterung finden. Die Naxier feierten einer Ariadne ein Freudenfest, einer andern eines der Trauer, wie uns Plutarch erzählt, in Verbindung mit einer ins Menschliche, Historische umdeutenden Legende [55]. Der Sinn mancher Naturfeiern ist auf diese Art untergegangen, hier aber hat die blendende Einmischung des Theseus zu der Dichtung einen starken Anlaß gegeben. In der Feier ist

---

54) Archäol. Zeitung 1846 Taf. 38, 4, 217. 55) Thes. 55.

derselbe Gegensatz wie in der zur allgemeinen Trauer entführten und der zu Aller Freude wieder emporgestiegnen Kore, und die Einheit der Person ist durch die zwiefache Erscheinung nicht aufgehoben, wie die des Wesens selbst mit zwo Horen, Chariten, Nemesen besteht. Ἀριάδνη ist gleichbedeutend mit Εὐάδνη, die Gefallende [56]. Gleichbedeutend ist auch Ἀριήδα, die Wonnige, wie sie in einem Vasenbilde heißt [57], und es scheint Beides vom Frühling entnommen, und eben so Ἀριδήλα, wie nach Hesychius die Kreter die Ariadne ebenfalls nannten. Von Kreta geht Ariadne aus: wenn aber Dädalos in Knossos in der Ilias den Chor der Ariadne macht (18, 590), nach Pausanias ein Relief auf Marmor (9, 40, 2), so führt uns ein Chor (von Jünglingen und Jungfrauen) auf ein Frühlingsfest. In Cypern zeigten die Amathusier in einem Hain ein Grab der Ariadne, der Ariadne Aphrodite sagten sie, der sie opferten, nach ganz besondrer Beziehung und Gebräuchen, unter Trauer und Betrübniß, doch auch auf Theseus zurückgeführt [57a].

Die Naxische Ariadne nun, die abgesehn von der Demeter, mit der Kore und ihrer zwiefachen Erscheinung zusammentrifft, hatte auch zu Dionysos, dessen Cult in Naxos sehr alt und ansehnlich war, dieselbe Beziehung des Wesens vermöge deren dieser mit der Kore, in andrer Weise, doch auch bräutlich verknüpft worden ist. Die Römer nahmen ihre Libera auch für Ariadne [58]. Die Verbindung aber des Dionysos mit Ariadne, welche mythisch und poetisch, nicht im Cultus so viel

---

56) Von ἀνδάνω, Schwenck Andeut. S. 158. Daß die Kreter ἄδνον für ἁγνὸν gesagt haben sollen nach Hesych. (Hoeck Kreta 3, 522, von Ahrens Dial. Dor. p. 80 s. übergangen), scheint ein Autoschediasma, veranlaßt durch den Namen Ἀριάγνη, den z. B. eine der Nährnymphen des Dionysos trägt. 57) O. Jahn Vasenbilder 1839 Taf. 2 S. 12.

57a) Plut. Thes. 20. Noch weniger ist aus einem Grab der Ariadne in Argos bei Pausanias 2, 23, 8 zu schließen. 58) Ovid. Fast. 1, 509. Metam. 8, 170.

wir wissen, so berühmt geworden ist, finden wir schon in der Odyssee als die Tochter des Minos, welche Theseus aus Kreta nach dem Gefilde der heiligen Athenä führte, aber nicht genoß, da Artemis zuvor (vor der Ankunft und Hochzeit) in der umflossenen Diä sie durch des Dionysos Zeugniß zurückhielt (11, 320—24.) Diese Stelle, die zu den dunkelsten gehört, ist nur nach dem Charakter der Personen und den Bedingungen des Cultus und des mit Heroensage bereits verflochtnen Mythus vermuthungsweise zu erklären. Daß Diä, Dia nicht Naxos, sondern eine kleine Insel des Namens „vor Kreta" sey, bemerkt ein Scholion (11, 325) auf eine Art, welche die Willkür verräth, und eines zum Theokrit (2, 45) widerspricht dem ausdrücklich. Daß jenes Dia auch Naxos geheißen habe, ist nicht bekannt, wohl aber schickt sich der Ehrenname besonders wohl für die größere und durch alten Dionysosdienst ausgezeichnete Insel. Die Kretische Ariadne war Tochter des Königs Minos geworden, wie Semele des Kadmos u. s. w. und daß der Sieger über Minos dessen Tochter als Beute davonführt, ist in der Ordnung der Sage. Wahrscheinlich hatte in Naxos die Göttin Ariadne, die des Trauerfestes, ein Grab, das aber auch als das der Königstochter genommen werden konnte, um mit einer so schimmernden Person den Kranz der hochklingenden Frauen in der Nekyia zu schmücken, und darum ist in der Sage Ariadne von Artemis getödet, welche die Frauen tödet, d. h. gestorben. Aber auch die andre Seite, daß Ariadne mit Dionysos verbunden war, durfte der Dichter nicht unberücksichtigt lassen, und daß schon er sie für uns bezeugt, ist die Hauptsache: denn die Art der Gestaltung und der Motivirung der Mythen ist, wenn man nicht gerade darauf ausgeht den Sagen- und Dichtergeist zu charakterisiren, untergeordnet den realen Verhältnissen und den Ideen. Aber er thut dieß auf eine unverständliche Weise mit zwei Worten *Διονύσου μαρτυρίησιν*. Diese müssen sich auf die zur Zeit bekannte Art wie Dionysos, indem er die Ariadne töden ließ und so dem Theseus entzog,

sich zur unsterblichen Genossin gewann, als auf eine bekannte beziehen. Wir haben in derselben Nekyia denselben Fall an Herakles, der unter den Schatten ist, aber zugleich im Olymp. Auch hier muß uns, möge schon der Dichter selbst oder ein andrer versucht haben die Einheit zweier verschiedner Personen oder Vorstellungen herzustellen, das daß genügen, das wie ist anderwärts erklärt. Nicht auf die Begreiflichkeit kam es an, sondern auf das Scheinbare im Mystischen und in der Abweisung von schaalen Einwendungen. Sonderbar aber ist es daß man von jeher die „Zeugnisse" im bösen Sinn verstanden hat, als καταμαρτυρίας, wonach die Sache nothwendig eine schlechte Gestalt erhält. Warum nicht das Zeugniß des Gottes verstehn daß Ariadne von Zeus unsterblich gemacht werden und die Seine seyn werde, unter welcher Erklärung Artemis sie nach seinem Willen töden sollte: denn nur durch den Tod konnte sie ja zu den Göttern eingehn, als Braut des Theseus konnte sie nicht zu dem Gott übergehn. Ob in der Erklärung des Zeus Wille, eine Heraufholung von den Todten wie der Semele, oder welches Motiv sonst angeführt war, kann uns gleichgültig seyn [59]. Der Grund des Mißverständnisses war der sehr gewöhnliche, daß man die Motive nur aus den Erfahrungen des gemeinen Lebens zu nehmen und sich nicht in die mythischen Begriffe und Formen der Vorzeit hineinzudenken wußte, wenn man nicht etwa hinter mythischen Schein sinnlose, märchenhafte Götterfabel versteckte. Diese Erscheinung darf als die frühere gelten. Grammatiker wollten daß Dionysos Ariadne einer Irreligiosität (ἀσέβεια) angeklagt habe, weil sie

59) Seneca schildert im Oedipus eine Himmelfahrt von Naxos aus und Aufnahme im Olymp 487—500. In einem Buch Kretika freite Dionysos um Ariadne bei Minos und schenkte ihm für sie die Krone von Hephästos, die so viel Licht strahlte daß sie mit ihrer Hülfe den Theseus aus dem Labyrinth befreite. Schol. German. 70. So fabelte vermuthlich ein Kreter. Auffallenderweise ist der ganze Mythus von Ariadne in unsrem Apollodor übergegangen.

in seinem Temenos mit Theseus gebuhlt habe: so daß das Andre damit gar nicht zusammenhienge, sondern von Späteren gedichtet sey, daß Ariadne von Theseus verlassen und darauf von Dionysos entführt worden sey[60]. Pherekydes hingegen ließ die Homerische Urkunde ganz fallen und erzählt diesen Mythus: Theseus steigt auf der Fahrt an der Küste der Insel Dia aus, schläft ein, Athena tritt neben ihn und heißt ihn Ariadne zu lassen und nach Athen zu gehn, was er sofort thut. Als Ariadne wehklagt erscheint ihr Aphrodite und mahnt sie Muth zu fassen: denn sie werde des Dionysos Gattin und berühmt werden, worauf der Gott erscheint, sich mit ihr verbindet und ihr einen goldnen Kranz schenkt. Poetischer und künstlerisch schöner ist es daß Ariadne am Strand eingeschlafen war und Theseus sie treulos verlassen hatte als der Gott mit seinem Gefolge naht und durch ihre Schönheit entzückt wird[61]. An einem Kännchen sind die Beiden gemalt sitzend unter einer weit ausgebreiteten Rebe, sie mit dem Goldkranz in der Hand, und Eros schwebt mit einer Tänia heran, wobei ungewöhnlicherweise auch die Scene durch die Inschrift *ΝΑΞΙΩΝ* be-

60) Aehnlich Nägelsbach Homer. Theol. S. 111 „Angaben irgend einer Art um Ariadne für sich zu gewinnen." Leo Meyer Aelteste Mythologie S. 63 „Anschuldigungen." Der Scholiast des Theokrit bindet sich wenigstens nicht an das Wort und setzt *κατὰ βούλησιν Διονύσου*. Vielerlei Wunderliches stellt Nitzsch in seinem Commentar zusammen, indem er selbst mit Interpolation, früherer Umgestaltung u. s. w. zu helfen bereit ist. Eine neue, mich nicht überzeugende Ansicht des ganzen Mythus stellt Preller auf in der Archäol. Zeitung 1855 S. 11 f. Mythol. 1, 422.

61) Dieß war der Inhalt eines der Gemälde des ältesten Dionysostempels in Athen, Paus. 1, 20, 2, welches großen Einfluß auf die vielen Darstellungen auf Vasen, in Pompeji, in Reliefen und Gemmen gehabt haben möchte. Daß eine der berühmtesten Vaticanischen Statuen die schlafende Ariadne vorstellt, hat F. Jacobs aus Perinthischen Münztypen nachgewiesen. Die Denkmäler verzeichnet O. Jahn Archäol. Beitr. S. 251—300, zu denen einige Stark beifügt in den Schriften der Sächs. Ges. 1860 Taf. 2. 3 S. 23 ff.

zeichnet ist[62]. Auch am Kasten des Kypselos hat Pausanias neben Ariadne mit dem Kranz nur aus Versehen Theseus mit der Laute statt Dionysos genannt (5, 19, 1.) An einer in Perugia gefundnen Amphora sitzt zwischen Myrten der Gott auf einem Thron und Ariadne schmiegt sich neben ihm stehend ihm an[63], wie in andrer Stellung an der Vase von San Martino mit der Darstellung der Hochzeit Apollon und Artemis Chryse an den Enden der Reihe[64]. Die Hochzeit wurde nach der Naxischen Sage, die auch den Dionysos dort geboren und von drei dortigen Nymphen erzogen seyn ließ, in Naxos von allen Göttern mit Geschenken gefeiert. Es stellen sie auch zwei neulich zu einer Abhandlung Gerhards Dionysos, Semele und Ariadne[65] von neuem gestochne Sarphokage, ein Vaticanischer und der Braschische in München, sehr Bacchantisch frei dar (Taf. 130, 1. 2.) Hier zieht Semele in ihrem besondern Pantherwagen dem des Brautpaars voran. Die Mutter in ihrer Zärtlichkeit gegen den Sohn, sitzend neben dem sich küssenden Paar, stellt auch ein hier zuerst herausgegebener Spiegel dar und zwei andre hinzugefügte ohne Namen und von weniger ausdrucksvoller Composition verbinden sie ebenfalls mit dem Paar (Taf. 131. 132, 1. 2.) während andre Spiegel sie weglassen[66]. Im Olymp an der Tafel unter

---

62) Millingen Anc. mon. 1, 26. 63) Conte Conestabile Bullett. 1858 p. 61 s. 64) Gerhard Ant. Bildw. Taf. 59.

65) Archäol. Zeit. 1859 S. 97—110. An einen besondern „Wechselbezug der beiden göttlichen Frauen", wonach Semele halb Gattin, halb Mutter wäre, wie hier mehrmals bemerkt ist, finde ich nicht Grund noch Anlaß zu denken. Auch an einer Lekythos aus Kumä scheint dargestellt zu seyn Ariadne im Begriff den Wagen zu besteigen, hinter den Rossen Dionysos und im Gespräch mit ihm seine Mutter, voran Hermes und Hekate mit den Hochzeitsfackeln, wobei an die κάθοδος sowohl als die ἄνοδος der Kore gedacht worden ist. Vasi dip. rinvenuti a Cuma posseduti da S. A. il Conte di Siracusa tav. 3, 2. 66) Gerhards Etr. Spiegel Taf. 84—86.

den andern Götterpaaren sehn wir (mit den Namen) Dionysos und Ariadne an einer großen Kylix im Brittischen Museum [67]), wie denn schon die Theogonie sagt: Dionysos machte sie zu seiner Gattin (ἄκοιτις) und Zeus machte sie unsterblich (947)[68]).

Ein witziger guter Gedanke war es auch, den ich zur Erklärung des großen und prächtigen Sarkophags Casali auseinandergesetzt habe [69]). Da zu den Freuden des Dionysischen Festes, die in dem Thiasos abgespiegelt werden, wesentlich auch das Schauspiel gehört, so wird auch dem Gott ein Schauspiel gegeben, zunächst ihm und seiner Geliebten, die in der Mitte und am höchsten sitzend, wie vom Hügel herab die Dorfbewohner zuschauten, sich an ihm erlustigen. An einem dort von mir nach Zoegas Beschreibung angeführten Sarkophag Pamphili ist es nur das lustige Traubenaustanzen durch Silen und Satyrn, an einem 1827 entdeckten Mosaik das Spiel der Askolien, welchem das göttliche Paar zusieht [70]). Am Casalischen Sarkophag aber, dessen Inhalt in einem Herculanischen Gemälde ins Enge gezogen ist unter Uebertragung des mythischen Costüms in die Sitte der Zeit und Verwischung des ei-

---

67) N. 811* des Katalogs, Mon. d. Inst. arch. 5, 49. Ann. 25, 103. 281. 68) Διονύσου δάμαρ. Eurip. Hippol 338.

69) Zeitschr. für a. K. S. 475–489. Böttiger Amalthea 1, 36 will sich noch nicht für ganz überzeugt erklären. Visconti, Zoega, Böttiger hätten, beschäftigt mit der Vorstellung eines hochzeitlichen Zuges, die besondre Bedeutung nur übersehn. E. Brauns in der Beschreibung Roms von Platner, Bunsen u. A. 3, 1, 680–683 gemachte Einwendung, daß der Streit des Pan und des Eros zu sehr das Gepräge des Episodischen trage um darin den Mittelpunkt der ganzen Darstellung zu erblicken, kann ich nicht gut heißen, da die Kleinheit der Figuren sie von den übrigen gerade als Schauspieler absondert. Nicht diese besondre Handlung aber, sondern ein Schauspiel überhaupt bildet den Mittelpunkt des Ganzen, in der Sache wie im Raum. Der Hermes übrigens in der oberen Reihe, gehört nicht zu dieser Gruppe als Enagonios, sondern zum Dionysos als Hofperson. 70) Gerhards Archäol. Zeitung 1847 Taf. 9 Otto Jahn S. 12.

gentlichen Charakters des Kampfspaars (2, 13), sind die Personen des palästrischen Kampfes der aufgeführt wird, Götter aus der Gesellschaft, Eros und Pan. Ueber die Bedeutung dieses Stoßkampfs bin ich mir ehmals nicht recht klar gewesen (S. 484 f.) Er ist als ein Spiel für sich ganz abzusondern von der andern Gesellschaft und der Sinn ist klar genug, daß die menschliche Liebe etwas Höheres ist als der thierische Trieb, weßhalb die Gruppe auch oft wiederholt vorkommt [71]), also bedeutend genug. Für Dionysos und Ariadne, wenn diese umgeben von Satyrn und Mänaden in der idealischen ländlichen Welt dargestellt werden, die vom Olymp so verschieden ist als von dem wirklichen Weinland, paßt dieses Spiel so wohl als ob es für sie erfunden wäre. Der Gott durfte, während sein festlicher Schwarm sich seinen Trieben frei überließ, nicht ernst und kalt seyn und ohne den Genuß von Liebe und Zärtlichkeit. Aber wie er nicht trunken ist gleich dem Gefolge, sondern eine beseligende Wirkung des Weins erfährt, so mußte auch sein und Ariadnes Liebesglück durch einen edlen, geistig gemüthlichen Ausdruck, den freilich spätere, gewöhnliche Künstler zuweilen mit einem mehr schwelgerischen vertauscht haben, einen Contrast bilden gegen die sinnlichen Genüsse und die Niedrigkeiten seines Volks. Diesem Contrast entspricht genau der zwischen Eros und dem Gott der Thierheerden. Den Sieg gewinnt die menschliche Liebe über die thierische, der Kampf endigt zu Ehren des göttlichen Liebespaares. Der Kampf an sich sieht weniger naiv oder komisch als unnatürlich aus, wie paßt der zarte Knabe Eros dazu in steinbockmäßigem Anrennen die Stelle eines andern behörnten Kämpen einzu-

71) Auf die verschiedenste Art, z. B. an einer Wand in Pompeji, Bull. d. Inst. arch. 1841 p. 123, in der verworrenen Bacchischen Welt des großen Sarkophags von Bolsena, Gerhard Ant. Bildw. Taf. 112 S. 363, an dem Giebelfelde eines Tempels an einem Farnesischen Sarkophag, Neapels Ant. Bildw. von Gerhard und Panofka S. 400, in zwei Mosaiken, s. Stark in Gerhards Archäol. Zeitung 1853 S. 316 f.

nehmen? Dieß war vielleicht veranlaßt oder vermittelt durch Nachahmung eines zur Zeit sehr beliebten Kunststücks der Wundermacher (θαυματοποιοί), wovon wir Kunde haben [72]. Uebrigens entspricht dem Drange des Volks in Zeiten der Festlust auch etwas zu schauen woran es seine Freude haben könne, die oben besprochne Kunstanlage das Empfinden und Thun der Menschen durch den eignen Körper wie im Bilde zum Ausdruck zu bringen und diesen Ausdruck bis zum Idealischen zu steigern. Das Volksmäßige ist in dem göttlichen Schwarm des Dionysos in der vollsten Natürlichkeit gefaßt. Auch im Mittelalter, wo die Civilisation wenig durchgedrungen war, herrschten die aufgeführten Mysterien und Mirakelspiele vor und wenn Poesie, Musik und Bildkunst früher an geistiger Tiefe hervorragten, so erreichte die schon auf den untersten Stufen geübte Mimik zuletzt auch wieder die vorangeeilten Schwesterkünste auf den Höhen der genialischen Vollendung.

In Athen sang man besondre Lieder dem Dionysos und der Ariadne zu Ehren bei einer Weinrebenprocession aus dem Tempel des Dionysos nach dem der Athena Skiras; diese Oschophoria hießen gestiftet von Theseus nach der Rückkehr aus Kreta [73]. Dieselben beiden Götter hatten in Athen den Keramos zum Sohn, wurden auch sonst genealogisch verwandt, noch mehr wohl Theseus und Ariadne.

Auch in den Symbolen des Dionysos ist die in der feuchten Natur erwachende Triebkraft des Frühlings ausgedrückt. Der Stier hängt mit dem Thrakischen Doppelgott zusammen, dessen dem Dionysos als Stier entgegengesetzte Seite, Ares-Apollon ein Wolf ist, der sich auch im Tempel zu Delphi be-

72) Der θαυματοποιὸς der am Neumond im Theater das Volk belustigt, διακυβιστεῖται δεδιδαγμένῳ κριῷ, πόῤῥωθεν εὖ μάλα τὸν κίτυλον κατασείοντι. Synes. Calv. encom. 13 p. 77 c. Daher das Sprichwort Φαλακρὸς ὢν κατὰ κριοῦ μὴ νυστάζειν ἀντιπρόσωπον. Gregor. Naz. Ep. 62 T. 1 p. 819 a. 73) Plut. Thes. 23.

hauptet hat. Wie der Kampf dieser beiden in Argos dargestellt war, ist oben vorgekommen (1, 479.) Auch mit Apollon als Frühlingssonne ist auf Münzen von Phokis ein Ochsenkopf verbunden [73a]). Wie gemein die Vorstellung des Stierdionysos war, sieht man aus der (vielleicht zuerst spöttischen) Namensumbildung *Διόνυξος*, der mit den Hörnern den Zeus im Schenkel oder in der Geburt gestoßen habe, die aus Stesimbrot, dem Zeitgenossen des Perikles, angeführt wird [74]) und in einer Inschrift von Mitylene vorkommt, Aeolisch *Ζόννυξος* [75]). Plutarch erzählt daß viele der Hellenen stiergestalte Bildsäulen des Dionysos machen — was aber vermuthlich nur von Stierhörnern der Menschengestalt zu verstehn ist, so auch namentlich in Kyzikos, wo nach Athenäus Dionysos stiergestaltig aufgestellt war (11 p. 476 a), indem vorhergeht *τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι* — und daß die Weiber der Eleer im Gebet den Gott hervorrufen (aus dem Wasser), mit dem Stierfuß zu ihnen zu kommen, und bei den Argeiern sein Zuname *βουγενής* sey [76]) (d. i. *βοῦς*, wie *ταυρογενής* für *ταῦρος* in einem Orphischen Bruchstück, *Διθυραμβογενής*): sie rufen ihn unter Trompeten, die sie in Thyrsen verstecken, aus dem Wasser indem sie ein Lamm dem Thorwärter (*πυλάοχος*) in den Abgrund werfen (de Is. et Os. 35.) Den kleinen „Hymnus" der Eleerinnen führt er in einer andern Schrift selbst an, welcher mit dem zweimaligen Epodos schloß *ἄξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε* (Quaest. Gr. 36), ein Beiwort dessen Heiligkeit auch in den Samothrakischen Axiokersos und Axiokersa sich ausspricht. Pausanias nennt das acht Stadien von der Stadt (wo also der Tempel stand) gefeierte Fest *Θυῖα*, hat sich aber nicht genau erkundigt; denn er läßt die Eleer, da jene Feier doch eine geheime der Weiber war, den Gott anrufen zu ihnen zum Fest der Thyien zu kommen und eine offne, selbst

73a) Mionnet pl. 72, 4. 74) Tzetz. ad Lycophr. 209.
75) C. J. 2167. 76) Dieß berührt er auch Sympos. 4 p. 671 d.

Fremden zugängliche Cäremonie begehn, wo Dionysos in Wein Wunder that (6, 27, 1.) Dionysos soll in dem Liedchen mit den Chariten in den hehren Tempel kommen, die der Frühlingsgott immer mit sich führt. Das Weiberfest aber scheint hier ein secundäres zu seyn, worin der Stier in einem andern Sinn genommen wird als den er sonst bei Dionysos hat, in dem welcher in dem nicht unedlen Ausdruck *ἀταύρωτος* von einer Jungfrau sich zu erkennen giebt. Die Weiber rufen ihn um Ehesegen und Ehefreuden an, so daß nicht nur das *βοέῳ ποδὶ θύων*, sondern auch *σὺν Χαρίτεσσιν* einen specielleren Sinn erhält, die Weiber riefen den Dionysos an zu ihnen zu kommen, wie auch Plutarch sagt [77]. Als *εὔιον δρσιγύναικα μαινομέναις ἀνθέοντα τιμαῖς*, wie er bei Plutarch heißt (Symp. 4 p. 671 c), lehren uns die Mänaden den Gott kennen, der in einem Homerischen Hymnus *γυναιμανής* heißt (5, 17.) In den Bildern des Dionysos ist das Symbol des Stiers gewöhnlich nur auf verschiedene Weise angedeutet und von den verschiedenen Arten dieser Andeutung handelt ein Aufsatz über Bacchus mit der Stierhaut in den Annalen des archäologischen Instituts 1857 (S. 146). Doch sehn wir den Dionysos auch häufig auf Gemmen als Stier, namentlich einer von Hyllos, auf Münzen, als von Thurii. Daraus ist der Frühlingsstier, mit den sieben Plejaden darüber, hervorgegangen,

---

77) Sieht man die Erklärungsversuche Plutarchs an, so muß man sich, wie bei unzähligen andern eben so falschen, fragen, ob wohl der Sinn des höheren Alterthums, worin Symbol, Mythen und Cäremonien entsprungen sind, dem späteren so gänzlich untergegangen sey, weil es ihn nicht mehr verstehn und erforschen konnte, oder ob diese falsche, oft spitzfindige, noch öfter alberne Exegese aufgekommen sey durch das Bemühen den ganzen Zusammenhang der Naturreligion sich und andern zu verdecken und abzuläugnen. Bei einem Plutarch und so vielen Früheren (Nachtr. zur Tril. S. 208), kann man zweifeln: nicht, wenn man im Stier das Symbol ganz verkannt sieht, etwa bei Athen. 2 p. 38 e oder 11 p. 477 a von Dionysos, bei Festus p. 363, taurorum specie (von den Flüssen) u. A.

der die drei Chariten auf den Hörnern trägt[78], die mit Dionysos den vierten der sechs Doppelaltäre der zwölf Götter einnahmen[79]. Was gefabelt wird, daß Dionysos Stiere an den Pflug zu spannen gelehrt habe, scheint nur gelehrte Erfindung um daraus seine Hörner zu erklären[80].

Das andre dem Stier gleichbedeutende Symbol, der Phallus (aus Feigenholz, nachher aus Leder) — ein drittes des Dionysos, die Schlange, ist eigenthümlich und unbestimmter — kann bei diesem Gott eben so alt gedacht werden als bei dem Pelasgischen Hermes, der die Heerden befruchtete, wie Dionysos das Gelände[81]. Plutarch schildert das vaterländische Fest der Dionysien als vor Alters volksmäßig und lustig begangen, eine Amphora Wein und Reben (aufgeführt), ein Bock geschleppt, ein Korb voll Feigen getragen, nach Allem der Phallos (de cupid. divit. 8.) Herodot nennt es die Pompe (Procession) des Phallos (2, 49), Kornutos Phallagogia (70); ein Bild giebt ein Chorlied in den Acharnern (259). Die dabei gesungnen Lieder hießen Phallika, welche, im Zuge gesungen, Heraklit von Ephesus schaamlose nennt. In Italien wurde nach Augustinus der Phallus auf einem Wagen durch die Felder geführt und zuletzt in die Stadt (Lavinium), auf das Forum, und wieder aufbewahrt nachdem er von der anständigsten Hausfrau gekränzt worden war (C. D. 7, 21)[82].

---

78) Hirts Bilderbuch Taf. 16, 1. Wieseler Taf. 33, 383.

79) Schol. Pind. O. 5, 10. Paus. 5, 14, 8. In Rhodos und von da in Agrigent die Tempel des Dionysos und der Charis zusammen. Plin. 33, 1. ; 80) Diod. 3, 64. 4, 4. 81) Augustinus C. D. 7, 21 sagt vom Liber: quem liquidis seminibus ac per hoc non solum liquoribus fructuum, quorum quodammodo primatum vinum tenet: verum etiam seminibus animalium praefecerunt.

82) Arnob. 5, 28 — in Liberi honorem Patris ithyphallos subrigit Graecia et simulacris virilium fascinorum territoria cuncta florescunt. 29 — hi phalli quos per rura, per oppida nos subrigit et veneratur antiquus. 39 — quos ritibus annuis adorat et

In Athen durfte das immermehr durch das Heiligthum geheiligte Symbol am großen Fest nur von der Gemalin des Archon Basileus geschaut werden [83]). Die Rhodier nannten die Phallen nach dem Gott *Θυωνίδας* [84]).

Auch als phallische Herme kommt Dionysos vor in Methymne auf Lesbos, mit der Legende nach Pausanias, daß Schiffer im Netz ein Angesicht von Oelbaumholz aus dem Meer gezogen und daß die Methymnäer, die darin einen auf das Göttliche gehenden Ausdruck erkannten und die Pythia fragten, nach ihr in diesem „Xoanon" den Dionysos Kephallen verehrten, von dem sie auch ein Abbild in Erz nach Delphi schickten (10, 19, 2.) Der Delphische Spruch selbst nennt ein *Φαλληνὸν κάρηνον*, d. i. einen Kopf mit Phallus an dem Pflock der zu dem Kopf gehört, wie auch Oenomaos, aus welchem Eusebius dieß Orakel entlehnt [85]), richtig erklärt (*ἐλάϊνος κορμός — ἐξ ἄκρου κεφαλοειδὴς κορμός*), indem er des Ausdrucks phallisches Haupt durch Wiederholung desselben in seiner nachfolgenden Bemerkung spottet. Eben so gut als Kephallen konnte dieser Gott auch als Phallen bezeichnet werden. Die Erfindung seiner Auffischung aus dem Meer ist veranlaßt dadurch daß der Gott selbst, wie in Argos und Elis,

---

concelebrat Graecia. Jambl. de myst. Aegypt. 11, 1. Mehrere Phallen im Frühling geweiht. 83) Demosth. c. Neaer. p. 1369 R. 84) Hesych. 85) Pr. ev. 5, 36 p. 233. Theodor. Therap. 10 p. 962 Schulz.

Ἀλλὰ καὶ Μηθύμνης ναέταις πολὺ λῷον ἔσται
φαλληνὸν τιμᾶν Διωνύσοιο κάρηνον.

Lobeck ändert Aglaoph. p. 1086 *Φαλλῆνος*. Indessen ist *Κεφαλλὴν* ein eben so gutes Wort und das Haupt, ohne den Körper als Form, eben so gut einer Bezeichnung als Person werth wie der Phallus. Zoega Obel. p. 229 not 15 bezieht hierher eine Mitylenische Münze bei Pellerin (Mionnet S. 3 p. 44 a.): auf einem Schiffsvordertheil eine Herme mit Bacchisch bekränztem Haupt. Die Herme in Gerhards Ant. Bildw. Taf. 87, 5 könnte hierher bezogen werden.

im Frühling aus dem Meer hervorgerufen wurde. Die phallischen Hermen des Dionysos aber haben sich nicht verbreitet, wenige Beispiele davon kommen vor in späten und unbedeutenden Werken [86]. Dagegen finden wir Dionysos häufiger als Kopf oder Maske [87].

Herodot glaubt daß Melampus den Hellenen des Dionysos Namen, Opfer und Phallosprocession mitgetheilt habe (2, 48. 49.) Er verschweigt nicht, daß in Aegypten phallische Gliedermänner von Weibern getragen und von Weibern besungen würden und Chöre ihnen fehlen, und nimmt an daß auf Melampus folgende Sophisten den Dionysosdienst größer ausgebildet haben: den Phalluszug aber habe Melampus eingeführt, ein weiser Mann und Seher, der aus Aegypten, vorzüglich durch Kadmos auf dessen Reise nach Böotien, Vieles erfahren und bei den Hellenen eingeführt habe und auch das in Betreff des Dionysos, worin er Weniges geändert habe (Phallos statt der kleinen phallischen *ἀγάλματα νευρόσπαστα*, das ganze Volk in der Pompe statt der Weiber): denn nicht wolle er sagen, daß der Hergang in Aegypten und der bei den Griechen zusammenfalle, denn sonst würde (mit dem Aegyptischen) das bei den Hellenen übereinstimmend und nicht (von Griechischen Sophisten) neu eingeführt seyn: aber auch nicht wolle er sagen daß die Aegypter es sey dieß oder etwas An-

86) In einem buntzusammengesetzten Relief, aus dem Mus. Napol. 2, 29, in Wieselers Denkm. Th. 2 Taf. 35, 411, wenn nicht vielmehr der Dämon Phales gemeint ist. Unter den von O. Müller im Handbuch §. 383, 3 angeführten Monumenten kann wenigstens in der Herme eines Reliefs in seinen Denkm. Taf. 1, 4 (nicht 5, auch bei Guigniaut Taf. 108, 427) ein Hermes verstanden werden. 87) Müller §. 345*, 3, wie auch andre Götter, Demeter und Kore mit Dionysos Paus. 2, 11, 3, Demeter Kidaria Paus. 8, 15, 1, die Praxidiken. Das Haupt des Orpheus gab in Lesbos in einer Erdschlucht Orakel, Philostr. Her. p. 703, und Eckhel erblickt es auf Münzen von Antissa, den ältesten unter den Lesbischen D. N. 2, 551.

dres von den Hellenen angenommen haben. Also der Phallus und der Zug im Allgemeinen, als das am meisten Charakteristische, schienen ihm unter von einander entlegnen Völkern ohne Mittheilung nicht denkbar zu seyn. Allgemeinere Vergleichung hat gelehrt wie unrichtig dieß sey, und insbesondre daß Hauptgebräuche der Opfer und Feste sich nicht allgemein von Volk zu Volk verbreitet haben, wie zuweilen Mythen und Sagen. Diodor nennt unter manchem Andern von Melampus aus Aegypten Entlehnten den Phalluszug nicht (1, 97), führt aber an was gegen den Thebischen Dionysos auf Orpheus und seine Aegyptische Quelle zurückgeführt wurde (1, 23.)

Der Gott des Frühlingslebens bringt Blumen, Anthios, Antheus, wie er im Attischen Demos Phlyens hieß [88]), und Anthesteria hieß in Athen und den von da ausgegangnen Kolonieen sein Frühlingsfest. Wie Gras und Blumen treibt auch die Bäume der Saft, und „so zu sagen alle Hellenen opferten nach Plutarch dem Poseidon Phytalmios und dem Dionysos Dendrites" (Sympos. 5, 3, 1), der ihn auch mit Bezug auf Pindar als den Herrn, nicht bloß des Weines, sondern der ganzen feuchten Natur erklärt [89]). Auch bei den Päoniern wird von Hesychius ein Dionysos Dryalos genannt. Pindar sagt der Bäume Flur mehrt der freudenreiche Dionysos (fr. 33.) Er hieß daher in Böotien *ἔνδενδρος*, wie bei den Rhodiern Zeus [90]). Am Kasten des Kypselos hielt er

88) Paus. 1, 31, 2. 7, 21, 2. Proleg. ad Theogn. p. LXXXIX, sein und Ariadnes Sohn *Εὐάνθης*. 89) De Is. et Os. 35. *τὸ γόνιμον τῆς ὑγρότητος* Schol. Arat. Diosem. p. 334 Buhle. *Διωνύσῳ λαθικηδεῖ φυσιζώῳ*, Orakel von Pergamos in meiner Syll. Epigr. n. 183, 5, wie Nonnos sagt *φυσίζοον πηγήν*. 90) Hesych. s. v. In einem seltsam zusammengesetzten Vasengemälde erhebt sich aus ein paar kahlen Baumästen ein Figürchen, worin ich nicht den Dendrites erkennen kann, da es weiblich zu seyn scheint. Minervini Mon. del Barone tav. 12. p. 63. Eher möchte Dendrites zu suchen seyn an der in Gerhards und

Apfel- und Granatzweige mit Früchten [91]. Der Dichter Philetas spricht von Aepfeln der Kypris als Geschenk des Dionysos. Theokrit nennt die Hesperidenäpfel des Dionysos (2, 120.) Aber der Sykites, der namentlich in Naros und in Sparta verehrt wurde, behielt den Vorrang. Feigen sind in nicht wenigen Gegenden Griechenlands ein Hauptnahrungsmittel noch jetzt, während man Apfelbäume nur im Arkadischen Hochland und vielleicht sonst hier und da einzeln sieht. Selbst dem Zeus dankte man für jenes wichtige Geschenk durch den Namen Sykasios [92], wie er auch ἐνδενδρος genannt wurde (Not. 90.) Da das von den Herren der Ackerflur getrennte Landvolk an unteren Bergrücken und Hügeln besonders auch von der Ziegenzucht lebte, die in Attika der ganzen Phyle der Aegikoreis den Namen abgegeben hatte, so sind auch davon Beinamen entstanden, Μελάναιγις, Μελανθίδης, schwankend symbolischer Art und Zeugen der Vertraulichkeit, worin die derben Besitzer von Ziegenheerden sich zu ihrem Gott setzten, so wie die andern angeführten Beinamen und Beiwörter und andres Aehnliche [93] zeigen, wie die Gebildeten die Gaben der gütigen Natur mit Freudigkeit von allen Seiten dankbar aufnahmen. Auch die Bienenzucht oder vielmehr das Ausheben der Honigrosen in den Waldbäumen hält sich an diesen Gott, wie an Aristäos; der Honig ist sein Geschenk oder seine Erfindung, was Sophokles benutzt hat in dem Satyrspiel Dionysiakos [94].

Panofkas Neapels Bildw. S. 363 beschriebenen Olla. Sicher aber kommt der Name nicht zu dem mit Demeter und Kore verbundenen Dionysos in dem räthselhaften, ganz eigenthümlichen Marmor der Villa Altieri in E. Brauns Ant. Marmorwerken 2, 1. 91) Paus. 5, 19, 1.

92) Hesych. συκάζειν. 93) Nachtr. zur Tril. S. 186—194.

94) Nachtr. S. 296 f. Daher wird dem Dionysos eine Honigrose dargebracht an einer Vase bei d'Hancarville 4, 18 der schlechten Pariser Ausg. so wie Obst an einer der Bambergschen Sammlung Taf. 65. Ueber den μελιδευρέτης hatte Köhler eine Abhandlung geschrieben nach Morgen-

Ein großer Irrthum war es die Verehrung des Dionysos vom Wein herzuleiten, durch den als die größte seiner Gaben er nur am meisten an Ausbreitung und Charakter gewonnen hat. Auch drückt keine Frucht die überschwengliche Fülle, Kraft und Lieblichkeit der Natur so stark aus als unter südlicher Sonne die Rebe. J. H. Voß hatte die Ansicht gefaßt daß der Wein geistiger wirke als die Gaben andrer Götter und danach den Dionysos als Genius der Menschlichkeit behandelt. Zu Homers Zeit sey Weinbau und Bacchische Religion nicht ausgebreitet gewesen und erst später sey vermittelst besser bereiteten Weines die Cultur erwachsen: die Homerischen Helden tranken nur Most. Aber bei den Kentauren, großen Weintrinkern, hat doch die Trunkenheit und bei den Skythen, Persern, Karthagern, Kelten, Iberern und Thrakern, denen sie in den Platonischen Gesetzen Schuld gegeben wird, die Weisheit nicht erzeugt. G. Forster in seinen Ansichten spricht über den Rückstand der Cultur in den Weinländern. Der geistvolle Jon faßte allerdings den Dionysos fast so auf wie Voß[95]), aber dem Loblied steht auch freie Dichtung zu. Eben so ist es nur Vermuthung wenn man in bestimmtem Zeitpunkt zuerst aus Phrygien Bacchisches Wesen nach Hellas hereindringen läßt, wie Creuzer und Böttiger, oder aus Syrien. Das Wort οἶνος, vinum, ist der Gesammtsprache eigen. Die Einführung des Weinbaus nehmen wir nicht wahr, und nur sehr wenig läßt sich über dessen Verbreitung sagen. Sie mußte zunehmen mit dem Anbau überhaupt und mit der Bevölkerung. Deutlicher ist die Zeit daß Italien weinarm war. Nicht einmal aus der Begeisterung der Thrieen durch Meth oder aus dem Gebrauch dieses Getränks, worüber Aristäos mit Dionysos einen Wettstreit hat bei Nonnus (19, 225), in der Thebais des Antimachos ist ein sichrer Schluß zu ziehen.

stern in dessen Leben S. 64. Quaerebant flavos per nemus omne favos (Satyri levisque senex) Ovid. Fast. 3, 745. 95) Athen. 10 p. 447 c. f.

Als Gott des Weins ausschließend, im Gegensatz zu Poseidon, Nymphen, Triton u. s. w. konnte Dionysos nur gelten in so fern er über seinen nächsten ländlichen Kreis hinaus alle Welt angieng und neben Demeter, da Wein im Süden das allgemeine Getränk ist, gestellt wurde, wie von Euripides in den Bacchen (274—85) u. A. Bacchios wird für Wein gesagt oder der Wein Blut des Dionysos genannt von Timotheos, so wie schon als Hesiodisch vorkommt: „besprützt vom blutfließenden Thau gestampfter Trauben" [96]. Zu diesem Dionysos, welchen Aeschylus, nach dem Gebrauch der Anthesterien, Gottwein, Θέοινος nennt, gehört die Trinkschale ganz so wie der Schild zum Ares [97]. Dieser ist Freude den Menschen in der Ilias (14, 325), vielerfreuend (πολυγήθης) bei Hesiodus, Sorgenbegraber, Freudengeber (λαθικηδής, χαριδώτης.) In diesem Sinn verbinden ihn besonders die Künstler gern mit Göttern oder Zeichen des Wassers. Naida Bacchus amat, sagt Tibullus. Daher ist auch ein Kampf zwischen Dionysos und Poseidon auf Vasen von Vulci gemalt. In Tanagra war im Tempel des Dionysos ausser der Statue desselben von Kalamis eine des Triton, mit einer Legende daß dieser von jenem im Kampf besiegt worden sey [98], wie derselbe im Homerischen Hymnus die Tyrrhener besiegt, die Seemänner. Daß man ihn im Gemälde mit Delphinen umgab, deutete gewiß nicht auf Versetzung des Weins mit Seewasser,

96) βροτὸς ἐϋ σταφύλων λαπτιζομενάων αἱμορόῳ δρόσῳ. Rhein. Mus. 1832 1, 423. Dionysos heißt nicht ἡμερίδης weil er die ἡμερίς, angeblich den zahmen Weinstock, geschaffen hat, wie Plutarch erklärt de esu carn. 1, 2, sondern bedeutet milder Wein, wie bei Plutarch selbst Symp. 4, 1, 3 τὸν ἀνθοσμίαν καὶ ἡμερίδην (οἶνον), 6, 7, 1 τὸν οἶνον μείλιχον καὶ ἡμερίδην, oder den Gott dieses Weins. Ueber die Endung ίδης s. Lobeck Ajac. p. 390 ed. 2. 97) Aristot. Poet. 21. Rhet. 3, 4. Ampelos, der dichterische Gefährte des Dionysos, reizte zu Dichtungen an, Creuzers Gemmenkunde S. 125—28. 98) Paus. 9, 20, 4.

wie Varro meinte 99), sondern Poseidon war hier wie dort Triton als das Wasser überhaupt gedacht. Plutarch sagt, „Poseidon und Dionysos (hier nicht als Weingott) scheinen Herren des nassen und belebenden Elements zu seyn und dem Poseidon Phytalmios und dem Dionysos Dendrites opfern so zu sagen alle Hellenen 100). Delphin und Epheu sehn wir unter den Handhaben einer archaischen nach Paris gekommnen Kylix aus Volci, die den jugendlichen Dionysos (zwischen zwei Flügeln — als Psilax? — und zwei Augen) auf einem Ruhbett enthält. Sehr ähnlich sind eine andre in der ersten Sammlung Feoli (N. 50.) So finden wir den Triton mit Weinlaub bekränzt, an Brunnen Bacchische Gegenstände und an Römischen Weinkratern, von Piranesi herausgegeben, Delphin, Schwanenhälse, Gänse, phantastische Seethiere mit Weinästen zu Henkeln verschlungen oder einen Fischkopf oder Wasservogel mit Reblaub geschmückt. Was Anfangs mit Ernst aufgefaßt wurde geht in ein endloses Spiel sinnreicher Kunst über.

Beinamen dieses Dionysos waren Psilas, indem Dorisch ψίλα Flügel bedeuteten, der beschwingte, geisterhebende, in Amyklä 101), Briseus, Brisäos, fließend, segentriefend, in Lesbos, in Smyrna 102); auch hatten von diesem die Städte Brisa in Lesbos und Bryseä in Lakonien, wo ihm die Weiber in der

99) Porphyr. ad Hor. Sat. 2, 8, 15. 100) Symp. 5, 3, 1. Zufällig wird auch das der Fichte des Poseidon abgezapfte Harz schon von den alten Griechen in den Wein gemischt und Pinienäpfel legten sie in die Weinfässer wie noch jetzt auch geschieht. 101) Paus. 3, 19, 6. Alkman sagte daß Dionysos selbst Roß und Esel beflügle (πτεροῦν.) E. Braun Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos 1839. Rhein. Mus. 6, 592—610 1839. 102) Eine Synodos der Techniten in Smyrna περὶ τὸν Βρεισέα Διόνυσον C. J. n. 3160 p. 717. n. 3173 p. 722 cf. 3177. Noch jetzt heißen die Brunnen βρύσια. Du Cange βρύσις, fontes, βρυσεαί scatobra. Daher Brisä Nymphen des Aristäos (Heracl. Pont. 9. Hesych. Βρίσσαι), Βρύσων, Ἄμφρυσος. Ausdrucksvoll Persius 1, 76 Brysaei — venosus liber Atti, dazu O. Jahn p. 98.

Nacht im Geheimen opferten nach Pausanias (3, 20, 4), den Namen; was bei Brisä die Sage, wie sehr häufig, umkehrt. Anschaulich wird das Wort durch die überschwengliche Fruchtbarkeit und Saftigkeit der Trauben, Feigen, Maulbeeren u. s. w., die man auf Griechischen Inseln, jetzt hier und da fast ganz sich selbst überlassen, die Bergabhänge und mit der Fülle der Früchte zum Theil den Boden bedecken sieht. Aehnlich ist von *φλέω*, vom Quellen, Sprudeln, Ueberfließen besonders Dionysos, obwohl auch Persephone von den Lakedämoniern nach Hesychius *Φλοιά* genannt wurde, Phloios, Phlyeus[103]. Nach diesem hieß die Stadt Phlius im Peloponnes, welche die Legende von seinem Sohn ableitet[104].

Bedeutsam ist der Name Kresios (von *κεράω*), als Vorbild den Wein mit Wasser zu mischen, unter dem er in Argos verehrt wurde, wo aber die Legende auf Kreta zurückgeht, von wo Dionysos die Ariadne dorthin geführt habe[105]. Das Ethnikon *Κρήσιος* hat allerdings Stephanus B. neben *Κρητεύς, Κρηταῖος, Κρηταιεύς*. Die Legende aber zeigt nur, gleich hundert andern, wie durchgreifend der Hang die Gedanken einer älteren, zum Theil sehr alten Zeit in sinnleere Geschichten umzuwandeln gewirkt hat. Von einer Feier der Ariadne, welche nach dem untergeschobenen Sinn des Namens allein ihn rechtfertigen würde, ist in Argos keine Spur. Das Gefährliche des Weins, die Nothwendigkeit ihn mit Wasser zu mischen schärfen insbesondre Attische, die Einfalt des hohen Alterthums an sich tragende Sagen, wie die von Amphiktyon[106], von

103) Hesych. *φλέειν, γέμειν, εὐκαρπεῖν.* Ael. V. H. 3, 41 *τὸ πολυκαρπεῖν οἱ ἀρχαῖοι ὠνόμαζον φλύειν· ὅθεν τὸν Διόνυσον Φλεῶνα ἐκάλουν.* Plut. Sympos. 5, 8, 2, daß einige der Hellenen dem Dionysos *Φλοίῳ* opfern, wo er aus Antimachos anführt *φλοίουσαν ὀπώρας* von der Stadt der Kadmeer und *ὑπέρφλοια μῆλα* bei Empedokles tadelt. Auch *φλεύς*, wie bei Arkadios p. 126 für *φθεύς* zu schreiben ist, wurde Dionysos genannt. 104) Phitetas bei Steph. B. 105) Paus. 2, 23, 5. 106) Philoch. fr. 22.

Ikarios [107]) ein. Auch war in Athen die Cäremonie eingesetzt zu dem Tempel des Dionysos in Limnä Most aus den Fässern zu bringen, dem Gott zu mischen und dann selbst zu trinken, indem man auch sagte, daß hier zuerst der Most mit dem Wasser gemischt worden sey [108]). Der Dionysos ὀρθός der aufrechte, im Tempel der Horen wird von Philochoros richtig erklärt als Vorbild für die Zecher, sich nicht zu berauschen bis zum Wanken oder Umfallen [109]). Das Bild braucht man sich um seinem Namen und der Absicht des Stifters zu entsprechen, nicht stark oder auffallend abweichend zu denken von dem damals gewöhnlichen innerlich seligen, dem zarten Körper nach sich bequem gehen lassenden oder sich anlehnenden Dionysos. Athenäus tadelt die Künstler die ihn trunken darstellten, gerade als ob sie die Demeter erndtend oder essend vorstellen wollten (10 p. 428 f.) Auch trinkend sieht man ihn nicht in irgend einem seiner Bilder [110]).

Auf die rauschenden Feste bezieht sich der Name **Bromios**, *ἐρίβρομος*, so wie die aus endlos wiederholten Anrufungen entsprungnen, *Εὖας* (woher *εὐαστήρ*, *εὐαστής*) wie *Εὔιος*, Evius, *Εὐάν*, **Eleleus** (wie auch Apollon vom Kriegsgeschrei heißt bei Macrobius 1, 17), **Jacchos**, verstärkt *Βρίακχος*, bei Sophokles, *Βάκχος*, *Βάκχειος*, *Βάκχιος*, *Βακχεύς*, *Βακχειτης*, *Ἐριβόας*. Fast alle diese kommen vor

---

107) Apollod. 3, 14, 7. Hyg. 130. 108) Philodemos bei Athen. 11 p. 465 a. 109) Die Erklärung Nachtr. S. 208 muß ich verwerfen. 110) Zoega Bassir. tav. 71 not. 3. Wenn es dem Momos des Lucian zukommt, den Dionysos als unterliegend der Trunkenheit zu schildern, so durfte danach nicht Visconti seinen Ausdruck einrichten wo er im Mus. Piocl. 4, 20 von dem im trunkenen Zuge schreitenden, oder im Musée Français von einem ähnlichen durch einen Satyr diensam unterstützten, wie geführten Dionysos in Statuen des Louvre und in Florenz spricht. Auffallender ist daß er hier und 2, 30 not. die Praxitelische Gruppe des Dionysos zwischen Methe und einem Satyr bei Plinius wegen Paus. 1, 20, 1 an einen Dreifuß setzt.

Anakreon nicht vor, Bromios nicht bei Pindar und Aeschylus. Die auf Archilochos, wie Hephästion sagt, zurückgeführten Jobacchen waren vermuthlich nicht von ihm. Die Personification des Festes durch den Gott wird weit getrieben in diesen Ausdrücken, wie auch in *χοροίτυπος*, bei Pindar, *κωμάστης*, *γυναιμανής*, auch *χοοπότης*, *λαμπτήρ* (in Pellene *λαμπτήρια*, Dionysos mit der Fackel auf Münzen von Kyzikos,), *φαυστήριος*, *πυρπόλος*.

Unter den näheren Bezügen des Dionysos zu andern Göttern steht der zu Apollon wegen ihrer uranfänglichen Gemeinschaft oder Einheit voran, obgleich sie durch die Entfaltung des socialen und geistigen Charakters immer mehr auseinander gegangen waren. Auch in ihrer völlig geschiedenen mythischen Persönlichkeit traten sie theils gegensätzlich, theils seit der Ausbildung der Dionysischen Feste in Annäherung und Verschmelzung ihres Wesens mit einander in Verhältniß. Endlos ist eben so sehr die hieratische als die das Leben abspiegelnde Poesie thätig solche gegenseitige Bezüge unter den Göttern und den Culten zu erfinden: kennt man die wichtigsten darunter, so geben sich die feineren und spielenden leicht von selbst. In dem vorderen und dem hinteren Giebelfelde des Delphischen Tempels standen mit den neun Musen Apollon und mit den vermuthlich gleichfalls verdreifachten drei Bacchen Dionysos einander gegenüber. Das Delphische Orakel befördert auch den Dienst des Dionysos, z. B. in alter Zeit in Athen [111]), dem es auch späterhin einen Frühlingschor (*ὡραῖον χόρον*) vorschreibt [112]), in Methymnä [113]). In Kolone führt es einen Wettlauf von zwölf Jungfrauen, Dionysiaden genannt, ein [114]). Vereint finden wir in drei einander nah stehenden Tempeln die Letoiden und Dionysos in Aegina [115]), Dionysos und Apollon in einer Weihinschrift in Chios [116]), in Gemälden

111) Paus. 1, 2, 4. 112) Demosth. c. Midiam 53.
113) Paus. 10, 19, 2. 114) Paus. 3, 13, 5. 115) Paus. 2, 30, 1.
116) C. J. n. 2214 e T. 2. p. 1020.

Dionysos und Leto mit den Zwillingen [117]. Ein sehr schöner Spiegel aus Vulci stellt Apollon und Semele küssend ihren lieben Sohn dar [118]. Beide Götter sind in dem Staatsopfer bei der Einweihung von Theben durch Epaminondas verbunden wie je zwei andre Götter an einem Altar [119]. Man gefiel sich beide gleichsam zu identificiren. Praxiteles gab der Laute des Apollon zur Stütze einen Thyrsos, in Phlyeis hieß Apollon *Διονυσόδοτος*, in Acharnä Dionysos Kissos zugleich *Μελπόμενος*, Sänger [120], in Delos Sohn Apollons; und die Musen gab man ihm zu Erzieherinnen. Theseus sollte nach Plutarch in Delos Dionysische Chöre am Altar des Apollon aufgeführt haben, dem er bei Pausanias ein Kampfspiel stiftet. Beinamen die beide Götter von einander tauschen, sind, des Apollon *Κωμαῖος*, *Βάκχιος*, des Dionysos *Ἀκερσεκόμης*, *Παιάν*, *Ἰήïος*, *Ἀλεξίκακος*, *Ἀκέσιος*, dieß wohl in Beziehung auf die Heilsamkeit des Weins, wie der Pythische Gott den Dionysos vor und nach dem Hundsstern zwanzig Tage als Arzt, *Ὑγιάτης*, zu gebrauchen heißt [121]. In Naukratis wurden dem Apollon die Feste gleich den Dionysischen gefeiert. Die Satyrn nehmen zum Aulos auch die Apollinische Kithara auf. Die Vermischung erstreckt sich natürlich auch auf die von den beiden Göttern abhängigen, abgeleiteten oder auf sie bezüglichen Personen. So heißt Hekatäos Vater der Satyrn, so ein Eleuther Sohn des Apollon; diesen soll Pythagoras Sohn des Silen genannt haben [122], welchen Gemal der Nais Pindar Ernährer des Orpheus, Silen nennt. Orpheus, der Stifter der Dionysischen Weihen, ist demselben Sohn des Apollon (P. 4, 315.) Schon die Odyssee kennt als Priester des Apollon den Maron (9, 198.)

---

117) Gerhard Vasengem. 1, 55. 56. 118) Mon. d. J. arch. 1, 56, was nicht auf das Fest Herois bezogen zu werden braucht.

119) Paus. 4, 27, 4. 120) Paus. 1, 31, 2. 3.

121) Athen. 1 p. 22 e. 36 b. 122) Porphyr. V. P. 16 p. 30 Kiesl. Clem. Al. p. 24 Pott.

Aphrodite wird mit Dionysos und den Seinen in Verbindung gesetzt durch freie allegorische Dichtung. Er ist Vater der Charis, der Liebeslust, wie der Methe, und, wie sie sagen, der Liebe ergeben. Auch Hymenäos wird Sohn des Dionysos und der Aphrodite genannt, Priapos in Lampsakos des Dionysos und einer Nymphe Sohn [123]), wohl nicht durch rohen Witz, sondern nach weiterem theologisch physikalischem Begriff dieser Götter. Eros, Nymphen und Aphrodite, dichtet Anakreon, spielen mit Dionysos wann er über hoher Berge Wipfel dahinfährt (fr. 2), wie Sophokles sagt, daß er auf Bergeshöhen wohnend gern mit den Helikonischen Nymphen spielt (Oed. T. 1105.) In Marmorn sehn wir Aphrodite unter Bacchantinnen gemischt [124]). Wie geneigt die Menschenkinder sind, wenn Zucht und Sitte nachlassen, ihre Neigungen und Leidenschaften zu beschönigen, hat sich selten naiver erwiesen als in dem scheinbar an ernste Mythologie sich anschließenden unübersehlichen Kreise lebenslustiger Bacchischer und zugleich erotischer Darstellungen seit den Zeiten Alexanders. Man überschreitet allerdings die Grenze nicht, die reiner Kunstgeschmack mit Anstandsgefühl der Nation noch in den Zeiten des Verfalls bewahrte, und wirkte schon darum nicht nothwendig unsittlich weil die Maskirung in die unübertrefflichen mythologischen Figuren und Verhältnisse den Sinn auf das unsre höhere Natur Ansprechende von dem auf die niedere Wirkenden hinüberleitet: aber im Ganzen wurde natürlich ein großes Vorurtheil erweckt. Recht wie ein Symbol so vieler geistreichen mythisch-plastischen Darstellungen von Wein und Liebe kann die schöne Terracotta dienen worin der Jüngling Eros den berauschten Silen umarmt, auf welche schalkhaft eine Bacha, etwa Aegle die Geliebte des letzteren, blickt indem sie das Tympanon schlägt [124a]).

---

123) Strab. 13 p. 587. Diod. 4, 6. Paus. 9, 31, 2. 124) Mus. Chiaram. 1, 36. 124a) Zoega Bassir. tav. 89. Zoega nennt Akratos, den er nicht mit Recht für denselben mit Silen hält.

Die Ehegöttin Hera dagegen ist unverträglich mit Dionysos, dessen Rasen daher von ihrer Feindschaft abgeleitet wird, wie oben berührt ist (S. 336.) In Athen vermieden, wie Plutarch anführt, die Priesterinnen des Einen und der Andern im Begegnen sich anzureden und Epheu durfte nicht in den Tempel der Hera kommen, „nicht wegen der mythischen und albernen Eifersuchten", sondern weil Trunkenheit, wie Platon sage, das Unschicklichste für Bräutigam und Ehe sey [125].

Pan ist zum Genossen des Bacchischen Schwarms eben so sehr durch die Aehnlichkeit seiner Verehrer in Lebens- und Sinnesweise geworden als durch die günstigen Anlässe, die der dichterischen und künstlerischen Einbildungskraft durch sein Zusammentreffen mit Silen, Satyrn, Nymphen und Bacchen geboten waren.

Die besonders häufige Paarung des Dionysos mit Herakles, welche beiden schon Archilochos zweimal neben einander nennt, hat ihren Grund nicht bloß in ihrer Thebischen Landsmannschaft, sondern auch in ihrer theils im Verhältniß zu den andern Göttern übereinstimmenden, theils unter einander contrastirenden Natur, des alten zum Heros herabgesetzten Gottes und des neuen aus dem Heroenthum hervorgegangenen. Vermuthlich hat diese Gottmenschlichkeit beider nicht wenig beigetragen zu ihrer immer zunehmenden, zuletzt ganz überwiegenden Popularität und Verehrung. Dionysos führt seine Mutter in den Olymp ein; so später Herakles die Alkmene; am Amykläischen Thron trug Hermes das Dionysoskind und führte Athene den geprüften Erdensohn den Göttern zu [125a]. In einem Vasengemälde fährt Athene den Herakles in einem Viergespann gen Himmel, unterhalb ist Dionysos gelagert [126]; in einem andern ist Dionysos mit zwei Satyrn auf der Rückseite des Herakles der in den Himmel geführt wird [127]. Auf meh-

---

125) Fragm. 9 περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς δαιδάλων. 2.

125a) Paus. 3, 18, 7. 126) Millingen Peint. de Vases pl. 36.

127) Passeri Pict. Etr. 2, 170.

reren Vasen sind beide Götter vereinigt [128]), an einer sitzt Herakles auf demselben Tischbett mit Dionysos und Ariadne [129]). Auch Dionysos mit Kore und Herakles mit Athena werden zusammengestellt [130]). So wird ihnen auch als Altargenossen gehuldigt [131]), ein gemeinschaftlicher Tempel errichtet von Septimius Severus [131a]), womit übereinstimmt daß sie auf Münzen verbunden vorkommen, wie auf denen von Heraklea in Lucanien [132]).

Abbildungen.

Als Bild des Dionysos diente zuerst und auf dem Lande bis zuletzt eine Säule, Pfahl, *στῦλος*, wie er unzähligemal genannt wird, in einem Orakel bei Clemens *στῦλος Θηβαίοισι Διώνυσσος πολυγηθής*. In Theben sagte man ein Holz sey vom Himmel gefallen in den Thalamos der Semele, Polydoros aber habe es mit Erz (in Form von Epheu?) überkleiden lassen [133]). Die Landleute, sagt Maximus Tyrius, ehrten den Dionysos durch ein natürliches Stammende, das sie in ihrer Pflanzung aufsteckten, ein bäuerliches Gottesbild (8, 1 Reisk.) Dafür sagt Plinius ungenau: priscoque ritu simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant (12, 2.) An diesem Holz ließ man Epheu sich emporziehn, der ihm auch den vermuthlich oft angedeuteten Kopf überzog, wie Euripides in der Antiope sagte: *κομῶντα κισσῷ στῦλον Εὐίου θεοῦ*. Ja daß nach dem Chorliede der Phönissen umschlingender Epheu den neugebornen Bromios versteckte (653—58), ist vermuthlich durch die Vorstellung der Idole veranlaßt, was Mnaseas bei dem Scholiasten erklärt vermittelst des in Theben vorkommenden, an sich bedeutsamen Namens Perikionios, säulumfangend, den wir sonst nur als Ueberschrift eines Or-

128) Laborde 1, 49 not. 2. Gerhard Auserles. Vasen 1, 59. 69.
129) Millin Vases 1, 37. 130) Gerhards Vasengem. 3, 246. S. 253. 131) Brunck. Anal. 3, 201, 251. 131a) Dio Cass. 76, 16. 132) Eckh. N. anecd. p. 37 tab. 3, 14. 133) Paus. 9, 12, 3.

phischen Hymnus finden (46.) Als Säule waren auch andre Götter in ältester Zeit aufgestellt, männliche und weibliche, namentlich Hera zu Argos (κίων) und zu Thespiä die Kithäronische, Artemis (lignum indolatum), Demeter (rudis palus), Apollon (κίων), Leto, in Delos (ἄγαλμα ξύλινον ἄμορφον nach Athenäus 14, 2), die Stelle nahmen nachmals symbolische Schnitzbilder oder auch Statuen in natürlicher Menschengestalt ein. Eigenthümlich ist dem ländlichen Dionysos daß man von dem Stamm nicht abließ, diesen aber zuerst wohl nur mit Epheu umkleidete, und almälig für ihn eine Art von Idolen, wenigstens in Vasengemälden, einführte, worin das starke Holz, mit einem Talar, in Nachahmung der menschlichen Figur, von welcher Epheuzweige ausstoßen, bekleidet ist ohne die Balkenform ganz zu verstecken und ohne Arme; das Opfer aus großen Weinkrügen wird immer von Thyiaden (in der Wirklichkeit also von Weibern) gebracht [134].

Gleich die früheste bekannte künstlerische Darstellung des Dionysos verräth Lydischen Einfluß, in einer Zeit wo dieser vielleicht noch nicht über die künstlerische Darstellung hinaus-

---

134) Zwei Vasen im Museo Borbonico 12, 21. 22; eine Trinkschale von Hieron in Berlin, Krüge in der Sammlung Rogers in London, im Brittischen Museum, in S. Maria di Capua (sämmtlich Perikionios, keines von Endendros) abgebildet in den Abh. der Berliner Akad. für 1852 zu S. 341 Taf. 12. An dem letzten (auch in Minervinis Monum. Barone tav. 7) ist deutlicher als an andern der bärtige Kopf an der Säule zur Seite angesetzt, den Schein einer wirklichen Figur zu verstärken; an dem im Brittischen Museum ist der Kopf wie zur Säule gehörig anzusehn, aber mit dickem Ephruwulst darauf, κισσῷ κωμῶν στῦλος, (nicht ein „Baum der sich in ein anthropomorphisches Bild umgewandelt zeigt"; unten ist statt der Füße der Balken sichtbar. Aehnlich kommt einmal eine Herme mit Mantel vor. S. oben S. 452. Die herrschende Farbe war roth. Z. B. der Dionysos Akratophoros in Phigalia war mit Zinnober angestrichen (vermuthlich auch dieser an den στῦλος erinnernd), das Gesicht der vergoldeten Xoana in Korinth roth angestrichen, Pausan. 8, 39, 4. 2, 2, 5.

gieng. Er war nemlich am Kasten des Kypselos[135]) bärtig und mit einem zu den Füßen herabreichenden Chiton bekleidet, hielt einen Becher und um ihn waren Reben, Aepfelbäume und Granaten[136]). In Neapel wurde der bärtige Dionysos Hebon und Bassareus genannt nach Macrobius (1, 18 p. 300.) Hebon, Ἡβάων, ist was in Phlius Ἥβη (Götterl. 1, 370), Jahresjugend, genau die Bedeutung des Gottes. Eine Inschrift im Burbonischen Museum zu Neapel Θεῷ ἐπιφανεστάτῳ Ἥβωνι[137]). Bassareus läßt auf den einem langen Weiberkleid ähnlichen Chiton schließen, in welchem in den Bassariden

135) Oben S. 390 ist die Vermuthung hingeworfen, daß die sogenannte Persische Artemis am Kasten des Kypselos der Religion des Lydischen Künstlers angehört. 136) Paus. 5, 19, 1. So wie hier der χιτών, mag zum Theil das Bacchische ποικίλον des Theaters, das χιτών, ἱμάτιον, ἐσθής genannt wird (Valcken. de Aristobulo p. LXXXIX), beschaffen gewesen seyn. Statius Ach. 1, 262 si decet aurata Bacchum vestigia palla verrere. 137) Mommsen im Bullett. d. J. a. 1847 p. 125. C. J. n. 5790 b p. 1255. Die Inschrift *ΗΒΩΝΗ ΕΠΙΦΑΝΕΣΤΑΤΩ* κ. τ. λ. die seit 200 Jahren in Cajazzo (Cataldum) nicht weit von Neapel auf dem Markt steht und seit Matthäus Aegyptius wiederholt gedruckt worden ist, im C. J. Gr. n. 5790 p. 722, hat Th. Mommsen als unächt erkannt. Auf den Hebon wurden, besonders seit Eckhel D. N. I, 1 p. 36—40. 121 und Lanzi Opusc. 1806 p. 171 ss. die Campanischen Münzen (Fiorelli hat 25 Städte gezählt) mit einem mannköpfigen Stier bezogen, der aber nach langem Streit für den Fluß des Orts zu nehmen ist (so wie in Assyrischen Monumenten der ἀνδρόπρωπος das Wasser bedeuten soll.) In Catania sah ich bei Herrn Guagliani zwei Kupfermünzen *ΑΛΟΝΤΙΩΝ*, die den Beweis verstärken: denn aus dem Munde des Stierkopfs fließt Wasser heraus, wie vom Acheloos Sophokles sagt Tr. 14 ἐκ δὲ δασκίου γενειάδος κρουνοὶ διεῤῥαίνοντο κρηναίου ποτοῦ. Die Münzen von Aluntium waren seit Eckhel bekannt, aber nicht dieß Merkmal. Minervini fand später eine ähnliche Münze von Neapel mit der Laute neben dem Acheloos, die auf Parthenopes Sirenen deuten, welche Ἀχελωΐδες und des Acheloos Töchter heißen, und den Stier in Wellen schwimmend. Auch weist er diesen Acheloos auf Spanischen Münzen nach. Bullett. Napol. 3, 62.

Aeschylus den Dionysos auftreten ließ. Denn in den Thesmophoriazusen des Aristophanes (134) examinirt Mnesilochos den verkleideten Agathon „nach Aeschylus aus der Lykurgeia“: „von wannen ist der Weibling, weß Landes, was für Tracht?“ Dann werden Barbitos (das Lydische Instrument), Krokotos und Kekryphalos erwähnt. Eben so ist in den Bacchen des Euripides, worin Dionysos gleichfalls aus Lydien herkommt, die Tracht geschildert, weibliche Stole, zu den Füßen reichender Peplos, lang herabfallendes Haar und auf dem Kopf die Mitra; dazu Thyrsos und eine gefleckte Rehhaut (übergehängt) (828--35.)

Unabhängig von diesem Lydischen erscheint der Hellenische Dionysos in allen älteren Werken, gleich allen männlichen Göttern, Apollon ausgenommen, immer bärtig, „wenigstens bis auf Phidias, schreibt Millingen, besonders auf den Thebischen Münzen immer, so wie auf denen von Thasos, Naxos u. a. Doch ist der Irrthum alt, Diod. 3, 62.“ Auch Winckelmann hat ihn getheilt. Dabei ist der Gott leicht mit einem Mantel bekleidet in zahlreichen älteren Vasengemälden [138]). Seit welcher Zeit ihm die jugendliche nackte Gestalt zu eigen geworden, ist unbekannt: vielleicht erst seit Praxiteles, wie Gerhard bemerkt hat [139]), wo er zugleich anführt daß er auf den Apulischen Gefäßen immer unbärtig ist, ein Beweis mehr für deren spätere Zeit. Einfluß auf diese Umbildung kann die jugendliche Gestalt des Apollon, der nur in einer seltnen Ausnahme bärtig auf einer Kylix, gleich dem Achilleus, Paris und andern an denen es uns auffällt, vorkommt, nachdem man mit diesem ihn zu verbinden und zu vergleichen sich gewöhnt hatte. Wie man diesen neueren Dionysos archaistisch mit dem Stiersymbol verbunden hat, ist oben berührt worden.

Nachdem der Griechische Dionysos mit dem Indischen

138) Um nur einige Beispiele anzuführen, Berl. Mus. N. 1035. Cab. Durand n 199. 200. Vgl. Buonarotti Medaglioni p. 490.

139) Rapp. intorno i vasi Volcenti im 3. Bde der Annali p. 44.

vermischt worden war, ist das Costüm aufgekommen, das früher aus Marmorwerken, besonders der Einkehr bei Ikarios bekannt ist. Wie die Phrygische Tracht keine treue Nachbildung, so ist auch die Asiatische Großkönigsgestalt, im faltenreichen Talar, mit salbentriefendem, sorgfältigst gepflegtem Kopfhaar und Bart, mit künstlerischer Freiheit festgestellt. Auf den Bart dieses Indischen Dionysos bezieht sich καταπώγων, wie aus Diodor zu schließen ist (3, 65), und πωγωνίτης. Nicht den Bassarischen oder Indischen darf man sie nennen, wie Millingen u. A. thun; sondern sie ist eine neue Modification des Bassareus in Folge des erweiterten Reichs des Dionysos. Die an einer Vaticanischen Statue befindliche Inschrift Sardanapalos kann den Dionysos angehn, von dem König auf ihn angewandt seyn. Unter den vielen bärtigen Hermen, die dem Dionysos mit zugetheilt werden können, ist vielleicht eine und die andre nicht ohne Einfluß des nach dem sogen. Indischen Dionysos gebildeten Ideals, eben so wie die schöne, ehmals für Platon gehaltne Erzbüste im Museum zu Neapel gebildet worden, während andre nur den Thebischen Gott darstellen wollen.

Vorderasiatischer Einfluß.

Bei dem Costüm ist so eben Lydischer Einfluß berührt worden, der seit der Zeit als er in der Musik, in Luxus und Sitten, besonders in Lesbos, in Samos unter der glänzenden Herrschaft des Polykrates, so sehr merklich wird, den Hellenischen Dionysos und seinen Cult stark ergreift. In alten Tagen war der Lykische Apollon in einige Gemeinschaft mit dem Griechischen getreten: doch sehn wir diesen nachher eben so selbständig und eigenthümlich sich entwickeln als die andern Griechischen Götter, die bei den stammverwandten Thrakern, Phrygern, Lydern uns nicht vorkommen. Es liegt in der Natur des Dionysos, der ja auch von Thrakien her in Böotien und Delphi eingewandert war, daß er in dieser Hinsicht eine so

große Ausnahme macht. Er wurde von Alkäos angerufen lauterer Bassareus, wie wir aus der Ode des Horaz auf den Wein sehen, deren Anfangsvers die Uebersetzung eines von Alkäos erhaltenen ist (1, 18, 11.) Die poetischen Mänaden die bei Alkman Milch der Löwen melken, sind nicht Lakonisch, sondern Lydisch. Anakreon spricht von weichlichen Bassariden des Dionysos. Bassariden führt Aeschylus in seine Thrakische Lykurgea ein und Euripides läßt in den Bacchen den Sohn der Semele, den Theben eignen Gott (105. 181. 1250), jetzt vom Tmolos her (Ovid nennt einen Mäonier Akötes, der ihm von dort folgte, Met. 3, 576) in Theben zuerst von den Hellenischen Städten einen Lydischen Thiasos einführen (55), wie sich denn Dionysos auch für einen Lyder ausgiebt, und die Telete ist ihm und der Göttin der Cymbeln und Pfeifen gemeinsam (126—129), die nicht allzu lange vorher auch in Theben Eingang gefunden hatte. Auch aus Hipponax ist angeführt „der Kithäron in Lydischen Chören der Bacchen". Der Kordax war einheimisch auf dem Sipylos, welchen nach der Legende bei Pausanias freilich schon die Begleiter des Pelops der Artemis Kordaka sangen (6, 22, 1.) Andrerseits wird die Geburt des Dionysos dann auch nach Sardes gesetzt [140]). Bassara oder Bassaris hieß ein zu den Füßen reichender Chiton [141]), was wohl nur zufällig übergetragen seyn möchte von einer älteren Fuchspelzbekleidung nach dem Thiernamen *βασσάρα, βασσάριον*. Die Chorlieder der Bacchen zusammengehalten mit der Schilderung der idealischen Bacchen des Kithäron lassen uns den Geist der von Kleinasien und über manche der Inseln her modificirten, wenn auch von dem Dichter sehr frei behandelten Dionysischen Orgien fassen, die nur offner und einfacher, ein Vorspiel auch der christlichen Muckereien gewesen sind. „O selig wer glückbegünstigt die Weihen der Götter kennt und reines Lebens ist und geistig schwärmt auf den Bergen und in

---

140) 3. B. Brunck. Anal. 3, 120, 32. 141) Poll. 7, 59. Hesych.

heiligen Reinigungen, wer der großen Mutter Kybele Orgien recht verrichtend, den Thyrsus schüttelnd und mit Epheu bekränzt, dem Dionysos dient" (72—81.) In den Reinigungen liegt die Reinheit des Lebens, die Seele schwärmt mit dem Leibe (ψυχὰν θιασεύεται), im Thyrsusschwingen und im Epheukranz ist der Dienst, im Narther ist die Heiligung (113 ὁσία), heilig ist die unerläßliche umgeworfne gefleckte Rehhaut (138), heilig die Locke, die dem Gott gezogen wird (494.) Hinreißend geschrieben ist das zweite Lied des Chors, worin er den Pentheus tadelt, der den Bromios verschmähe, bei schönbekränzten Fröhlichkeiten den ersten Gott der Seligen, dem es eigen sey zu schwärmen in Chören, unter dem Hall des Aulos zu scherzen und zu lachen und die Sorgen zu scheuchen am festlichen Mahle: Weisheit sey Unweisheit, kurz das Daseyn, wer große Dinge verfolge, verfehle das Gegenwärtige: nach Kypros wünscht er sich, nach Pieria, im Frieden, beim Wein, genießend zu leben bei Tag und die lieben Nächte. Das vierte Lied beginnt er mit den nächtlichen Chören worin er auf grüner Au sich erlustigen will gleich dem Reh das den Netzen und der Koppel entsprungen ist: das Schönste ist der Feinde Herr werden, das Schöne ist das Liebe immerdar, vergebens ists die Bräuche zu beurtheilen und Besseres zu wollen als was in der langen Zeit bräuchlich und in der Natur liegt, wobei sophistisch dieß Bräuchliche und was schön ist, ist lieb immerdar als dämonisch und der wahrste Gottesdienst genommen wird, und der Schluß: tausend Hoffnungen haben noch Tausende, die erfüllen sich im Glück, die schwinden; selig wem am Tage das Leben glücklich ist. Die Phrase daß Dionysos in die Feiernden einzieht (466), wendet der Chor sehr käftig an: „komme, Dithyrambos, zieh in meinen Mannesleib ein alltäglich" (526.) Die Orgien sind Geheimniß für die nicht Theilnehmenden (ἄρρητ' ἀβακχεύτοισιν εἰδέναι) und die Chöre werden heimliche genannt (1109.) Pentheus behauptet daß die ausgezognen Weiber mitten im Thiasos volle Krater aufstellen, daß die eine hier- die andre

dahin ins Einsame schlüpfe dem Lager von Männern zu dienen, vorgeblich als rauchopfernde Mänaden, allein Aphrodite gehe ihnen vor dem Bacchios (221—25), und was hiergegen und über das was er sonst über diese den jungen Frauen dargebotnen Weihen (238 κελευὰς εὐΐους, 260—62) und die Gefahr für die Ehen, das Verführerische der Nacht (353. 487), welche Dionysos wegen ihrer Ehrwürdigkeit empfiehlt (486), Tiresias bemerkt, daß auch in der Bacchusfeier die Vernünftige nicht verdorben werde (317), dient nicht gar sehr zur Widerlegung.

Von Lydien aus ist auch, wie es scheint, und vermuthlich erst nachdem schon Bassareus Ansehn gewonnen hatte, der Löwe als ein neues Thiersymbol von Griechen, besonders der Inseln und Kleinasiens, aufgenommen worden, der in Sardes die Sonne bedeutete, wie in Assyrien [142]), wie auch im Dienste des Melkart. In Samos war ein Tempel des Dionysos κεχηνώς, so genannt von dem Bild eines rachenaufsperrenden Löwen [143]), dessen Legende uns Plinius erhalten hat (8, 16, 21.) Sie ist ein Gegenstück zu der bekannten Geschichte von dem dankbaren Löwen des Androkles, bei deren Erzählung auch Aelian an die ähnliche von dem Samier Elpis bei Eratosthenes und Euphorion erinnert (H. A. 7, 48.) Daß Elpis den Liber Pater in Schrecken vor dem Löwen in Libyen anruft, ist das Einzige was der Erfinder der Erzählung hinzuzuthun brauchte, indem er uns ein recht deutliches Beispiel von der Nichtigkeit und Spielerei der Namenserklärungen durch Legenden giebt. Der Samische Gott kam auch bei Polemon vor nach Clemens, der aber von der Statue eines κεχηνότος Ἀπόλλωνος spricht, aus Verwechslung, wie Preller in der trefflichen Ausgabe von Polemons Fragmenten schon bemerkt

142) Rich Obss. on the ruins in Babylon p. 128, der geflügelte Löwe. Lajard sur deux basr. Mithriaques 1838 p. 17 s. Einen umstrahlten Löwen enthält noch eine Münze Antonins des Frommen.

143) Bernhardy Eratosthenica p. 67.

hat (p. 109.) In Samos hieß Dionysos auch Enorches [144]), was den jugendlichen bedeutet [145]). Es ist daher zu vermuthen daß man diesem den hochsommerlichen mit dem Asiatischen Sinnbilde der Sonne gegenüberstellte, wie die alte Symbolik den Wolf als Winter: und dieß zwar um in dieser Jahrszeit ihn zu verehren und sich zu gewinnen. Die beiden Namen *Ἐνόρχης* und *Κεχηνώς* zeigen von neuem, wie die Götter sich oft im Geschmack des derben Volks aufgekommene Namen sich gefallen lassen mußten. In das Sternbild des Löwen tritt nach Euktemon der Hundsstern sichtbar erst am ersten Tage des Gestirns [146]), und der Keische kolossale Löwe bei Julis wird daher als ein Averruncalbild (*εἴδωλον ἀποτροπαῖον*) für die Hundstage angesehn. Das Verhältniß der beiden Dionyse in Samos wäre demnach dasselbe welches die Köpfe von Löwe und Stier auf Münzen von Samos und von Messana (Zankle), seitdem die Samier im Besitze dieser Stadt waren d. i. Ol. 70, 4 [147]), ausdrücken, da die Frühlingsnachtgleiche in das Sternbild des Stiers fällt. Daß der Löwe feurig genannt wird, *πυριφλέγων* [148]), hat vermuthlich den Grund in seinen Augen: bei den Aegyptern gehörte er dem Hephästos [149]). In einer Gigantomachie verwandelte sich Dionysos in einen Löwen und es ist zu unterscheiden zwischen dem Löwen Dionysos und dem Löwen als Sternbild.

Weniger tief und etwas später ist eingedrungen „der

---

144) Hesych. *Ἐνόρχης.* Derselbe hat *Ἐλυγεύς, Διόνυσος ἐν Σάμῳ,* von mir wenigstens ungewissem Sinn *Ἐνόρχης* auch bei Lykophron 213.

145) Hesych. *Ἐνόρχην λαόν, τὸν ἐπὶ τῆς ἥβης, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ὀρχηδόν.* Hesych. Phavor. *ὀρχηδόν, ἡβηδόν.* Dem Eunuchen entgegengesetzt. Herod. 6, 32.

146) Gemin. Isag. p. 247. Theophr. causs. pl. 1, 14, 13 p. 859.

147) Böttiger Amalthea Th. 3 S. VII f. Mionnet 6, 642. 3, 279. Numi Mus. Brit. p. 177. Löwe den Stier würgend auf Münzen von Tarsos, Eckhel D. N. 3, 71, Akanthos, wie freilich auch Löwe und Hirsch, Löwe und Eber verbunden werden.

148) Eurip. Bacch. 1018.

149) Ael. H. A. 12, 7.

Phryger, der Pfeifer, der Sabazios" wie Aristophanes in den Horen ihn nannte, der auch Korybantische Weihen erwähnt (Vesp. 122), wie die Mutter des Aeschines Glaukothea Orphisch-Phrygische Weihen verstand und als eine Telestria übte [150]. Indem Sabos und Dionysos für denselben gelten, lernt Dionysos von Kybele die τελετὰς und erhält von ihr die Stola [151], heißt von ihr erzogen [152], wird von ihr in die ganze Einrichtung eingeführt und geht von Kybela in die Welt aus, zuerst nach Thrakien [153]. Der Parische Marmor setzt (ep. 7) die Ankunft des Kadmos in Theben, (ep. 10, 13. J. später) den Phrygischen Hörnergottesdienst der Meter, Mutter von Hyagnis in Kelänä, der Mutter des Dionysos, von dem die Späten sagen, er sey von Kybele erzogen, und Pan. Die Phrygischen (metallnen) Tympana nennt Dionysos in den Bacchen der Mutter Rhea und seine Erfindung (59), so wie die Handtrommeln (βυρσόπονον κύκλωμα) Kretisch, Korybantisch. Die mächtige und „göttliche" Wirkung der Musik des Marsyas und Olympos berührt Platon im Symposion (p. 215 c), den Raserei eingebenden Zusammenklang der Bombyken Aeschylus in den Edonen [154]. Ein Vasengemälde enthält Kybele mit Thurmkrone und Thyrsos, Sabazios mit Strahlenkrone, ein paar Bacchen umher u. s. w. [155]. Ein Denkmal dieser mythologischen Vermischung ist auch ein Basrelief der Insel Paros bei Stuart T. 4 (worin der Löwe am Ende rechts nur als ein Bildwerk beim Eingang zu nehmen seyn möchte.) Nach Plutarch nannten noch zu seiner Zeit Viele bei den Orgien, wie man bei Demosthenes und Menander finde, die Βάκχους in ihren Ausrufungen Σάββους (Sympos. 4, 6, 2.)

---

150) Suid. Αἰσχίνης. 151) Apollod. 3, 5, 1 s.

152) Steph. v. Μάσταυρα. 153) Schol. Jl. 6, 130.

154) Böttiger Archäol. Mus. S. 94 über die wuthberauschende Kraft der Metallmusik, wovon in der Französischen Revolution fürchterlicher Gebrauch gemacht worden ist. 155) Millin Vases 1, 50.

Dionysos in Indien.

Herodots oder der Aegyptischen Priester Herleitung des ganzen Dionysosdiensts durch Melampus aus Aegypten [156], desselben Meinung (3, 8) daß der Arabische Urotal (Hesychius und Stephanus Byz. v. Δουσαρής nennen Dusares) und den Glauben Anderer [157], selbst des Klarischen Apollon bei Macrobius daß Jao, Jehova und Dionysos derselbe seyen, darf ich übergehn: doch nicht ganz die Entstehung eines Indischen Dionysos. Die Verschmelzung des Hellenischen mit Bassareus und Sabazios in den Vorstellungen einer Mehrzahl der Menschen, hat durch das Vordringen Alexanders nach Indien die große Folge gehabt daß die Griechen wohl vorbereitet waren, sich die Verehrung dieses großen Gottes über Vorderasien hinaus tief in das Innere des Welttheils hinein ins Unbestimmte ausgedehnt zu denken. Es ist möglich daß auch die Sage von den Zügen des Ormuzd von Persien aus in alle Welt, wie O. Franck vermuthet hat, oder die Aegyptischen Sagen ähnlicher Art von Osiris, Sesostris auf die Griechen gewirkt haben. Schon als bei Euripides in den Bacchen der Sohn der durch den Blitz entbundnen Semele von Lydien und Phrygien her mit seinen Bassariden in Hellas zuerst zu seinem Geburtsort sich wendet, hat er zugleich Persien, Baktrien, Medien, Arabien und ganz Asien, das am Meer liegende, mit aus Hellenen und Barbaren gemischten Städten verlassen (13 — 19.) Daß Euripides hier Indien nicht nennt, ist sehr bemerkenswerth. Antimachos, der Zeitgenoß Platons, versetzt die Fabel von Lykurgos nach Arabien [158]. Alexander der Große gefiel sich in ungeheuren Dionysischen Festen, wie in Ekbatana [159],

---

156) Auch ein später Homerischer Hymnus setzt Nysa an den Nil und Cicero hat als den zweiten Bacchus Nilum qui Nysam dicitur interemisse (N. D. 3, 23), einen Auswuchs von Fabelei. 157) Tac. Hist. 5, 5. Plut. Sympos. 4, 6, vielleicht auf Anlaß Jüdischer Religionsgebräuche, wie Voß meint Mythol. Br. 4, 43. 158) Diod. 3, 64. 159) Athen. 12 p. 538 a.

wie Arrian und Curtius sie beschreiben und der Sohn des Ammon mochte wohl daran denken einen neuen Dionysos, wie seine Nachfolger sich gern betiteln ließen, einen zweiten Dionysos der Art des uns aus Euripides bekannten, der sein Heer bis Baktrien geführt hatte, vorzustellen. Der jüngere Kratinos scheint auf die Thorheiten dieser Art seine Komödie Dionysalexandros gegründet zu haben. Ernsthafter nahmen es die Schmeichler, die schon von Strabon als die Urheber der Erfindungen bezeichnet werden, und benutzten die Aehnlichkeit des Griechischen Dionysos mit dem Indischen Siwa, die, bei noch größeren Verschiedenheiten, leicht aufzufinden war, um beide für einen und Indien für den frühesten Schauplatz desselben zu erklären. Nysa wurde in Indien gefunden [160], und die den Nysäern von Arrian geliehene Rede über ihren

---

160) Wie das Indische Nysa von Alexander bestimmt worden sey, zeigt A. W. Schlegel Ind. Bibl. 2, 298 f. Der Berg Meru wurde zum μηρὸς des Zeus, wie Strabon, Arrian, Curtius anführen. Wie leichtfertig die Griechen ihre Mythologie nach Indien verpflanzten, sieht man besonders aus Arrian Anab. 5, 3. J. H. Voß Nysa nach Indien versetzt durch Alexanders Schmeichler Mythol. Br. 4, 160—192. Zoega bemerkt Bassir. tav. 2 daß Euripides, V. 285 „die dunkle Phrase der Poesie der Vorzeit“ μηρὸς Διὸς prosaisch und frostig in ὁμηρεύειν umgesetzt habe. Der Dichter nennt nemlich den Dionysos ὅμηρον Ἥρας νεικέων indem Zeus ihn erzeugte ῥήξας μέρος τι τοῦ — αἰθέρος. Die Herleitung vom Meru verspottet Zoega und Not. 1 sagt er daß ihm kein Schriftsteller bekannt sey, der die Thaten des Dionysos bis zum Indos ausdehne, und verwirft die Anspielungen auf Indien welche Strabon 15 p. 687, obgleich er den durch Alexander gegebenen Anstoß zu der Fabel einsah, in Stellen des Homer, Sophokles und Euripides finden wollte. Den Einfluß des nachtroischen Phrygischen Cultus auf „Athen und Griechenland“ datirt er etwas zu spät „nach den ersten Perserkriegen“. Der von mir zu Philostr. Imag. p. 210 erwähnte viel erzählte berauschte Komos des Alexander und seines Heers durch Karamanien ist Erdichtung. S. Droysen Gesch. Alexanders S. 483 Not. Schon Arrian Anab. 6, 28 bemerkt daß weder Ptolemäos und Aristobulos, noch sonst ein Glaubwürdiger davon melde.

Stifter Dionysos und die daraus sich ergebenden Ansprüche auf Schonung (5, 1) beweist wie schnell der Glaube an den Indischen Dionysos sich verbreitet hatte um von den Eingebornen in dieser Art benutzt werden zu können. Oder wäre es glaublicher daß auch diese Geschichte selbst erfunden worden sey um jenen Glauben zu unterstützen? Wie sehr er sich befestigte, geht daraus hervor daß ein Megasthenes, der zur Zeit des Seleukos Nikator um 304 einen kleinen Theil von Indien bereiste, die Identität der beiden Götter und den Eroberungszug des Dionysos nach Indien glauben (oder erzählen) konnte. Strabon sagt „Megasthenes mit Wenigen", indem er selbst diese Fabeln mit Gründen bestreitet (15 p. 687 s. 712.) Die Gelehrten, wie Theophrast [161]) und Eratosthenes, glaubten nicht. Auch Arrian, der dem Megasthenes folgt (Ind. 7—9), hat doch selbst gegen einen Kriegszug des Gottes von Theben durch so viele streitbare Völker hindurch, um allein die Inder zu besiegen, das größte Bedenken, deutet an, wie sehr dem Alexander (und seiner Umgebung) diese Mythen schmeicheln mußten, und Eratosthenes erzählte ihm des Mythischen zuviel (Anab. 5, 1. 2. 3.) In Alexandria gewann die neue Sage viel Beifall und Einfluß, der neuen kleinen Dionyse wegen; die Mythographen fügten sie in die alte Göttergeschichte ein, wie Apollodor (3, 5, 2), Apollonius und sein Scholiast (2, 904.) Dinarchos, „ein nicht unbedeutender Dichter", stellte die Thaten des Dionysos in Indien denen in Hellas voran [162]). Auch Pausanias glaubte daß Dionysos zuerst mit großem Heer gegen Indien gezogen sey und den Euphrat überbrückt habe (10, 29, 2): Tacitus sagt verächtlich, daß Einige glaubten, Liber Pater werde als Bezwinger des Orients verehrt (Hist. 5, 5.)

---

161) Hist. plant. 4, 4, 1, vom Meru, ὅθεν καὶ τὸν Διόνυσον εἶναι μυθολογοῦσι. Eine gute Bemerkung in O. Müllers Prolegomena S. 177 f. 162) Cyrill. c. Julian. 10 p. 341. Euseb. Chron. can. l. 2 p. 122 (292 Maj. Syncell. p. 161 b.)

Vor mehr als einem Menschenalter regten die ersten oberflächlichen Nachrichten aus Indien über Indische Götterlehre und Götternamen den alten Wahn mächtig wieder auf: daß auch nach allen dargelegten Gegengründen die welche sich ihm begierig zugewandt hatten, dabei lieber bis zuletzt verharrten, kann vor vielem Andern zeigen, wie leicht die welche sich viel mit Fabeln beschäftigen, selbst zu fabeln geneigt werden. Ein Freret, ein Bayer hatten schon den rechten Standpunkt genommen. Dem zu freien Fluge der mythischen Poesie hat die Kunst erst spät nachzukommen versucht. Pausanias und andere Autoren nennen keine den Indischen Dionysos darstellende Werke: erst nachdem auch den Römern ihre Kriege Asien bekannter gemacht hatten, besonders weil ihre eignen Triumphzüge dazu so eindringlich einluden, wurden auch Bacchische an einer sehr großen Menge von Sarkophagen dargestellt [163]. Die Griechen aber machten aus triumpe, triumphus ihr θρίαμβος, θριαμβεύειν. Durch die späte so große Erweiterung und Vermanigfaltigung des Mythus vom Dionysos hat sich eine neue besondre Beziehung zwischen ihm und seinem Thebischen Landsmann ergeben. Wie dieser von Anfang einen der größten Gegenstände der Sagenpoesie abgegeben hatte, so verwandelte sich von den Zeiten Alexanders an der Gott Dionysos für Viele immer mehr in den Stoff eines wunderbaren und höchst manigfaltigen Romans, wie kein andrer Gott die Poesie in epischen Compositionen beschäftigt hat. Von Euphorion von Chalkis an bis auf Nonnos sind von ihm epische Gedichte im Zusammenhang verfaßt worden; auch Bassarika und eine „Phrygische Poesie" werden angeführt. Um aber sich eine Vorstellung davon zu machen, in welcher Verwirrung die Griechische Mythologie zu Diodors Zeit vor den Augen von Männern seines Gleichen lag, muß man lesen was dieser über Dionysos berichtet, der

---

163) S. z. B. Zoega tav. 7. 75. Pioclem. 4, 23.

in Theben zwar geboren, seine Laufbahn in Indien beginnt (4, 2—5, zu verbinden mit 3, 64. 65.)

Dionysos mannweiblich.

Die Weiberkleidung des Dionysos in der Lykurgee des Aeschylus lehrt uns, daß auf den Phrygischen Gott das einfache Symbol der Mannweiblichkeit für das Allumfassende und das sich selbst genugsame Wesen der Gottheit angewandt war, das in Asien auch sonst vorkommt. So in Syrien wo man der Astarte den Bart des Melkarth gab [164]), in Indien wo in den Anfängen der christlichen Zeitrechnung Siva androgynisch aufgefaßt wurde, unter einem männlichen und einem weiblichen Namen [165]). Die Orphiker nannten den Zeus Mann und Weib. In den Bacchen des Euripides ist jener Dionysos ein „weibgestalter Fremdling" (349), *θηλύμορφος*, d. i. mannweiblich, *ἀρσενόθηλυς διφυής, δισσοφυής*, wie in Orphischen Hymnen (29, 2. 41, 4.) Eine Anspielung darauf ist in dem Zuge daß Dionysos bei Kybele erzogen sey', und in dem daß Hermes ihn der Ino „als ein Mädchen" (gekleidet) zur Erziehung überbrachte. Nicht zu verwundern daß der weibliche Anzug dem weichlichen Gott auch ohne tiefere Beziehung häufig beibehalten wurde. Auf der Bühne trug er den Krokotos mit Gürtel, das Kleid der Frauen, so auch in dem berühmten Festzug zu Alexandria. Daß man dem weiblich gekleideten Gott, mit der goldnen oder der Tyrischen Mitra (*χρυσεομίτρης, μιτρηφόρος*), gern auch den Kopf einer Jungfrau gab, wie uns Seneca im Oedipus lehrt (408 ff.), ist ganz natürlich. Ovid sagt: tibi cum sine cornibus adstas Virgineum caput est (Met. 4, 20.) Plinius erwähnt einer

---

164) Duncker Gesch. des Alterthums 1, 170. Theodoret nennt einen androgynen Dionysos in Emesa in Phönikien *γύννις* (wie der der Lykurgee von Aeschylus genannt wird.) Hist. eccles. 3, 7 cf. Therap. 3, 389 ed. Hal. 165) Lassen Ind. Alterth. 2, 1089.

Statue worin Bacchus gekleidet sey wie Venus. Ueberraschend aber ist der Einfall der Künstler, auch in die nackten Statuen des Dionysos das Weibliche, das in die Kleidung gelegt worden war, nun auch durch gewisse Körperformen klar anzudeuten. Ueber die Dionysosstatuen so vieler berühmten Künstler sind wir leider ganz ununterrichtet. Jene auffallende und kühne Neuerung dürfte sehr lange Zeit erst nach Skopas und Praxiteles aufgekommen seyn, und vielleicht hat der Vorgang der Hermaphroditenbildung, die durch Polykles um die 155. Olymp. berühmt geworden ist, Anlaß dazu gegeben. Ausser dem schönen so lange für Ariadne gehaltnen Kopf dieser Art [166]) scheint besonders einer ausgezeichnet zu seyn, welchen E. Braun in dem Römischen Bullettino beschreibt (1852 p. 41 s.)

Dionysos im Tode, Chthonios, Zagreus, Jacchos.

Neben der alten Thrakischen physiologischen Vorstellung, daß (wie Hylas von den Nymphen in die Quelle hinabgerissen wird) der Gott des Frühlings in das Meer, als Urborn alles Lebens, zurückgedrängt werde, aus dem wir ihn dann in Argos, in Elis im neuen Frühling hervorgerufen sahen, bestand die mythische, daß der ihn darstellende blühende Jüngling zerrissen werde: dieselbe Naturerscheinung welche durch die Entführung der Kore, in die Unterwelt, Hera als Witwe, das Erleiden des Adonis, des Atys ausgedrückt wurde. Daß in Böotien und am Parnaß seit dem Anbeginn des Dionysosdienstes das Bild der Zerstückung eines göttlichen Jünglings und fanatische Opfer eines Knaben oder eines symbolischen Opferthiers sich verbunden haben, davon hat eine dürftige und sehr bedingte, aber von vielen Orten her zusammenstimmende Kunde sich erhalten (Götterl. 1, 443—48.) Solche Cäremonien woran

---

166) An einem ganz ähnlichen Kopf in der Galleria geografica des Vatican sind die Knoten von hervorstoßenden Hörnchen noch etwas deutlicher.

nach einer Stelle Plutarchs hier und da noch Viele bei dem Bacchischen Opfer sich bis in späte Zeiten gehalten zu haben scheinen [167]), änderten sich im rauhkräftigen Volk natürlich im Lauf der Zeit aller Orten viel nach Bedeutung und Gestaltung, und nur der allgemeinste Begriff ihres Charakters ist festzuhalten. Dieser hat sich almälig befestigt unter dem Namen Zagreus, der zwar relativ später ist, da er den in den Tod hinabgerissenen Gott als König der Todten bezeichnet und wo er zuerst vorkommt, aus der epischen Alkmäonis, als ein Zeus Chthonios oder Hades mit der hehren Gäa, sonst Demeter, nemlich als der große Jäger, in der Anrufung verbunden wird, also Dionysos als Hades, wovon Heraklit spricht [168]). Um Gott der Todten zu werden ist er ihnen im Tode vorausge-

---

167) De def. orac. 13 *περὶ μὲν οὖν τῶν μυστικῶν — εὔστομα κείσθω καθ' Ἡρόδοτον. ἑορτὰς δὲ καὶ θυσίας ὥσπερ ἡμέρας ἀποφράδας καὶ σκυθρωπάς, ἐν αἷς ὠμοφαγίαι καὶ διασπασμοί, νηστεῖαί τε καὶ κοπετοί, πολλαχοῦ δὲ πάλιν αἰσχρολογίαι τοῖς ἱεροῖς, μανίαι τε ἀλαλαί τε ὀρινόμεναι ῥιψαύχενι σὺν κλόνῳ* — (was er als Abwehr der bösen Dämonen erklärt, die er auch mit den alten Menschenopfern in Verbindung bringt.) Clemens schiebt in polemischem Eifer das abgeschaffte Knabenopfer ein Protr. 2, 12 p. 11 *Διόνυσον μαινόλην ὀργιάζουσι Βάκχοι ὠμοφαγίᾳ τὴν ἱερομανίαν* (l. *ἱερομηνίαν*, das Fest) *ἄγοντες τὰς κρεανομίας τῶν φόνων, ἀνεστεμμένοι τοῖς ὄφεσιν, ἐπολολύζοντες Εὐάν.* Hesych. *ὠμοφάγους, δαιταλεῖς* (so für *δαῖτας* Elmsley zu Eurip. Bacch. 139) *τοὺς τὰ ὠμὰ κρέα διαμερίζοντας καὶ ἐσθίοντας.* Dieß *δαιταλεῖς* bestätigt die gleich folgende Erklärung von *ἰσοδαίτης.* Schol. Clem. Al. p. 119 ed. Lips. 1831 *ὠμὰ γὰρ ἤσθιον κρέα οἱ μυούμενοι Διονύσῳ δεῖγμα τοῦτο τελούμενοι τοῦ σπαραγμοῦ ὃν ὑπέστη Διόνυσος ὑπὸ τῶν Μαινάδων.* Dieß Letzte wohl durch Verwechslung mit Orpheus. 168) Darum wurde dem Pluton Purpurgewand, welches dem Dionysos eigen war, gegeben nach Euseb. pr. ev. 3 p. 68, wie Winckelmann von der Allegorie Kap. 2 in der Dresdner Ausgabe 2, 506 bemerkt, mit Verweisung auf Hadr. Jun. Anim. 2, 4 p. 67 (nicht mit Bezug auf die untergehende Sonne). Daher auch eine Statue des Dionysos an oder auf einem Grabe Aviani fab. 23, 3.

gangen, wie den Kitharisten Apollon in der Kunst der Kithara. Dieß Erleiden des Todes ist vermuthlich darunter zu verstehn daß Eumelos von Korinth in der Europia zuerst Bacchische Weihe und Geheimnisse erwähnt habe [169]. Der fromme Ausdruck für diesen Tod ist die Leiden [170]. Plutarch lehrt uns [171] daß die Delpher von dem Dionysos, welchen sie Zagreus, Nyktelios, Isodätes nannten, eine Zerreißung und Zerstückelung (*διασπασμόν τινα καὶ διαμελισμὸν*), ein gewisses Untergehn oder Verschwinden (*φθοράς τινας ἢ ἀφανισμούς*) und Ableben und Wiedergeburt (*ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας*) glaubten.

Aus der Ueberlieferung von der symbolischen Zerreissung des Gottes ist das Grab im Tempel zu Delphi geworden, und die von Plutarch mit Zagreus verbundnen Namen Nyktelios und Isodätes scheinen in der That anzudeuten daß man unter ihm den verstand der auf diese Art in den alten Nyktelien gefeiert worden war, wo von dem Opfer mitzugenießen ein Jeder berechtigt war [172]. Die Art des Todes eines Gottes

---

169) Schol. Il. 6, 130. 170) Des Adrastos *πάθεα* werden in Sikyon an der Stelle deren des Dionysos gefeiert Herod. 5, 67. *Διονύσου τὰ παθήματα* Paus. 8, 37, 3. So *Λίνου* 9, 19, 3. *Μελανίππου* 7, 19, 2. *Παλαμήδους* Xenoph. Memor. 4, 2, 33. Diodor 1, 97 leitet *τὰ Διονύσῳ νομιζόμενα τελεῖσθαι — καὶ τὸ σύνολον τὴν περὶ τὰ παθήματα τῶν θεῶν ἱστορίαν* von Melampus her.

171) De *εἰ* ap. Delphos 9, wobei er nach seiner eignen abstracten Erklärung den Delphern zuschreibt daß sie unter Apollon die Gottheit als unabänderliche und bleibende Einheit (mehr philosophirt er über diesen c. 21) und unter diesem Dionysos die wechselnde Vielheit und Verwandlung und Gestaltung des Göttlichen in Wind, Wasser, Erde und Geschlechter von Pflanzen und Thieren sinnbildlich und räthselhaft meinen. Aehnlich Origenes c. Celsum 4 p. 171. Die Neuplatoniker dichten aus ihrem System. 172) Die Gemeinschaft, in welche die Opfernden mit dem sterbenden Gott gesetzt wurden, ist der Kern jener rohen Feier wie der späteren Mysterien, wenn diese Idee auch unter dem Cäremoniendienst noch so häufig untergegangen wäre. Das Zerreissen der Opfer als

wird bei einem heiligen Grab sonst gewöhnlich nicht angegeben. Jenes im Tempel zu Delphi ist bezeugt von Philochoros (p. 21), bei dem goldnen Apollon (im Adyton) [173] ein Fußgestell (*βάθρον*) oder Sarg (*σορός*), woran man auch die Inschrift gemacht hatte *ἐνθάδε κεῖται θανὼν Διόνυσος ὁ ἐκ Σεμέλης*, ähnlich wie in Kreta an dem des Zeus. Kallimachos sagte nach Tzetzes daß die Titanen die von ihnen zerrissenen Glieder des Dionysos in einem Becken dem Apollon übergaben, der sie bei dem Dreifuß (in dem Grab) beisetzte (fr. 374.) Auch Plutarch sagt, die Delpher glauben daß die Ueberbleibsel des Dionysos bei ihnen bei dem Orakel niedergelegt seyen, worauf zu beziehen ist was vorhergeht *τὰ Τιτανικὰ καὶ Νυκτέλια* [174]. Dinarchos, ein Dichter aus Delos nach Alexander, ein Pragmatiker, ließ den Dionysos im Krieg von Perseus getödet und in dem Grab in Delphi bei dem goldnen Apollon begraben seyn [175].

Eine mit dem heiligen Grab in Delphi verbundene Cäremonie ist nicht bekannt, wohl aber eine sehr schöne, die das Wiederaufleben nachbildete. Es wurde nemlich jährlich von den (fünf) Hosiern ein geheimes Opfer gebracht und die Thyiaden des Tempeldiensts, mit einer Obervorsteherin, erweckten unter Tanz und Gesang in der Wanne wiegend das (neugeborne) Kind, den Liknites, das Wiegenkind [176]. Dieß wird

---

etwas Geheiligtes ist nur durch die Beziehung auf den Naturgott, der dasselbe erfahren habe, begreiflich. 173) Paus. 10, 24, 4.

174) De Is. et Os. 35. *Νυκτέλια* ist herzustellen aus *νὺξ τελεία*, und erklärt den vorhin erwähnten Namen *Νυκτέλιος*: es müßte sonst der Artikel stehn *ἡ νὺξ τέλεια*. Derselbe de esu carn. extr. *Τὰ γὰρ δὴ περὶ τὸν Διόνυσον μεμυθευμένα πάθη τοῦ διαμελισμοῦ, καὶ τὰ Τιτάνων ἐπ' αὐτὸν τολμήματα γευσαμένων τοῦ φόνου κολάσεις τε τούτων καὶ κεραυνώσεις, ἀνηγμένος ἐστὶ μῦθος εἰς τὴν παλιγγενεσίαν.*

175) Not. 162. Die Stellen bei Siebelis Philoch. fr. p. 20 s. Einer argen Fabelei bei Porphyrius Vit. Pythag. 16 p. 30 zu Folge war Apollon von Python getödet zu Delphi in dem Dreifuß begraben. 176) Plut. de Is. et Os. 35. Pherekydes der Logograph, nach seiner Art die My=

auch feuergeboren genannt mit Bezug auf die Fackeln welche die Thyiaden dabei hielten, und mit Anspielung auf den von der Semele unter Blitzen geborenen Gott. Man wird hierbei wegen der dramatischen Form frommen Cultes der Scene, wann in der Christnacht in S. Maria Maggiore zu Rom nach langer feierlicher Vorbereitung und Erwartung das Christkind in der Wiege durch die schöne Kirche und die dichten Reihen der Menschen getragen wird, sich erinnern, unbeschadet der Heiligkeit der Sache. Andre Thyiaden sind die welche am trieterischen Fest nach dem Wintersolstitium (pulsa bruma, wie Ovid sagt Fast. 1, 394 und Seneca Herc. fur. 595) noch in den späteren Zeiten mit den Delphischen sich verbanden [177], und wie Pausanias sagt, auf der Spitze des Parnaß, höher als die Wolken, welche selbst einem wohlgegürteten zu erklimmen schwer sey, dem Dionysos und dem Apollon (insofern beiden der Berg geweiht war) [178] zu rasen (10, 32, 5.) Allerdings ist schon die Korykische Höhle über der Bergebene (νάπη) und dem See pfadlos, steil, über Klippen hinan zu ersteigen schwer (was mir einst durch den überraschenden Anblick der Flora meiner Heimathsgegend um Pfingsten leicht wurde), und wie die zackigen, weißen, schichtenweise mit Fichten wie übersprützten Felsenwände dahinter zu erklimmen seyen, ist aus der Ferne nicht abzusehen. Von öffentlichem allgemeinem Jubel am Frühlingsfest lesen wir nichts: er hätte sich in Delphi nicht wohl vertragen mit dem feierlichen Ernst

---

then zu behandeln, meinte vermuthlich diesen Gott, welchen Asklepios ins Leben zurückzurufen sich erkühnte; der Scholiast Eurip. Alc. 2 versteckt ihn unter τοὺς ἐν Δελφοῖς θνήσκοντας. 177) Von Athen her; Thebische nennt Lucan 5, 74, denen Virgil den Kithäron anweist Aen. 4, 301. Euripides in der Hypsipyle und Aristophanes Nub. 599 nennen nur Delphische. 178) Alte Denkm. 1, 152 not. 10. Auch Dionysos selbst und seine Bacchen, die Korykischen Nymphen, Νύμφαι Βακχίδες schwärmen auf diesen Felsrücken, wie aus Sophokles und Euripides bekannt ist.

des Apollinischen Cults und Orakels. Durch die Thyiaden gegenüber den Musen am Tempel wurde dieser nicht entweiht.

Ein andrer Hauptsitz dieses Gottes war Kreta, wohin sein Cult, wie mir nach der Uebereinstimmung der Grundzüge sehr wahrscheinlich ist, von Aeolern, die ihn auch nach Tenedos und andern Inseln verpflanzt haben, in das Land der Eteokreter gebracht worden seyn mag [179]. Herodots Ansicht daß das Orphische und Pythagoreische eins sey mit dem Aegyptischen (2, 81), mag sich vorzüglich auf den Osiris als Dionysos beziehen (42. 144), dessen Tod und „Gräber" in Sais er berührt (170 s.), und auf diesen und Demeter (Isis) mit der Unsterblichkeit (123). Aber mehr Grund als die von Melampus aus Aegypten mitgebrachten Phallika hat auch diese Ansicht nicht, wie vielfach sie auch von späteren Autoren, wie Diodor, Plutarch, Macrobius, Clemens, Eusebius, Athenagoras u. A. nachgesprochen worden ist [180]. In Kreta mußte

179) Umgekehrt vermuthet Gerhard Mythol. S. 478, daß „die Sage aus Kreta stamme". Preller erklärt mit Recht Zagreus (den zerrissenen Gott) als lediglich Thrakischen Ursprungs, Demeter S. 262, den er nur Mythol. 1, 427 nicht wohl mit dem andern Mythus von Lykurgos verknüpft. Selbst Zoega entscheidet nicht, ob die kriegerischen Thraker einen dem Aegyptischen Typhon, dem Gegner des Osiris, ähnlichen Gott gehabt haben, Abhandl. S. 19. Auch O. Müller erklärt das Delphische für die Quelle aus welcher Onomakritos geschöpft habe, indem er dieses von den Thrakern (den Daulidischen) ableitet. 180) Selbst Lobeck Aglaoph. p. 671 glaubt daß Pausanias indem er von Onomakritos spricht, dasselbe annahm was „die übrigen Gelehrten", nemlich daß Dionysos Osiris sey und Onomakritos die Titanen nur an die Stelle des Typhon gesetzt habe u. s. w. und auch Giseke in der gelehrten Untersuchung über das Verzeichniß der Werke des Orpheus im Rhein. Mus. glaubt, daß dieser Ursprung der Sage (von dem getödteten Dionysos überhaupt) schwerlich zu läugnen sey 8, 82. 111. Zu viel gesagt ist auch daß „die Schriftsteller ihn" behaupten. Apollodor schreibt, die Mysterien des Dionysos dem Orpheus in Pieria zu, welcher auch in Olympia neben Dionysos aufgestellt war. Käme es darauf an Unterschiede aufzusuchen, so wäre gewiß

der Dienst des Thrakisch-Aeolischen Dionysos frühester Einwandrer um so mehr Wurzel fassen als er in Anschauungen und Gefühlen so sehr übereinstimmte mit dem so nahe verwandten Phrygisch-Eteokretischen des Zeus und des wiedergebornen Rheakindes, welchem andre Stämme ihrer Pelasgischen Landsleute sich zugewandt hatten und dem sie vielleicht sich auch anschlossen. Den Dionysos in Kreta lernen wir aus Chorversen aus den Kretern des Euripides kennen als Hauptperson eines von einem geistlichen Orden verehrten Göttervereins. Der Chor besteht aus Mysten des Idäischen Zeus, die ein reines Leben führen seitdem sie dieß geworden sind und des nächtlichen Zagreus Erlebnisse (βροντάς, die Leiden sind gemeint) und rohspeisende Mahle gefeiert und der Mutter vom Berge die Fackeln erhoben haben und der Kureten geheiligte Bacchen genannt wurden [181]. Ganz weiße Kleider tragen sie und meiden die Geburt von Menschen, rühren keinen Sarg an und hüten sich vor thierischer Speise. Mit dieser Enthaltung von gemeiner Fleischspeise ist nicht im Widerspruch das Rohessen oder Anbeissen von Stücken des den zerstückten Gott bedeutenden Opferkalbs, wodurch ein Jeder sich der Weihe und des Heils theilhaftig machte; daher auch die Pythagoreer nach Plutarch im Gastmahl (8, 8, 3), obgleich ihr Stifter das Fleischessen — er allein von allen Weisen [182], verboten hatte,

---

auch zu beachten daß nach Herodot die Aegypter andre Weine machten als aus Trauben, und was Jablonsky über ihre Ansicht von dem eigentlichen Wein aufstellt Panth. Aegypt. 1, 130. Die kräftigsten Symbole der großen Jahreswechsel treffen unter den Völkern natürlich zusammen, wie z. B. auch Brahma jährlich oder auch nach Verlauf vieler Jahre stirbt und wieder auflebt, was Baldäus anführte (Jablonsky Opusc. 2, 320), und Schiwa vieler Gestorbnen Schädel trägt, Osiris wie Krischna schwarz ist und Vieles in gleicher Beziehung mit ihm gemein hat. 181) Epiphan. adv. haer. 3 p. 1092 Διονύσιοι δὲ ἕτεροι (Βάκχοι) οἱ τοὺς Κουρήτας καὶ τὴν κρεωνυμίην μυοῦντες. 182) Porphyr. de abst. 1, 15 p. 28.

das Thieropfer kosteten. Dieß das Gottesmahl, die *θεοδαίσια*, und die unaussprechbaren Opfer, *τἄῤῥητα ἱερά*, wozu die Oluntier in Kreta in dem engen Bündniß mit den Latiern diese zulassen, so wie diese die von Olus zu ihren Festen, nach der berühmten Inschrift, vermuthlich aus dem dritten Jahrhundert [183]. Die Kretische Legende zu diesen *ἄῤῥητα, ἄῤῥηται τελεταί* ist aus Clemens als Orphisch bekannt, der aus Orpheus, dem Dichter der Telete selbst zwei Verse anführt (Protr. 2, 17 s.), und wiederholt auch von Arnobius (5, 19), vollständiger von Jul. Firmicus (c. 6 p. 68 Oehler), und vier einzelne Züge daraus werden auch aus Kallimachos und Euphorion angeführt. Das Orphische Gedicht, welches Clemens anderswo *τοῦ Διονύσου ἀφανισμὸν* betitelt, indem er annimmt daß Orpheus darin einen Vers aus Homer (wie in einer andern Telete einen andern) entlehnt habe (Strom. 6 p. 751), ist eben das welches nach Pausanias von Onomakritos herrührte [184]. Ein Hauptpunkt ist daß Zagreus durch die Titanen zerrissen wird [185], und dieß erkannte Zoega auch

183) C. J. Gr. T. 2 n. 2554 lin. 76. Es scheinen hier alle Bürger Isodäten wie Isopoliten gewesen zu seyn, wie die Gnosier nach Diod. 5, 77 rühmten daß bei ihnen öffentlich vorgehe was in Eleusis in Absonderung. Uebrigens zeigt die Göttin Eleusina in dem Eid und der Monat Eleusinios in Olus, daß man auch hier verwandte angesehene Religion von aussen mit der einheimischen alten zu verschmelzen bedacht gewesen war. 184) B. Giseke a. a. O. S. 77. Führt ja doch Philoponos aus Cicero den Satz an, die Dogmen seyen von Orpheus, in Verse habe sie Onomakritos gebracht. 185) Niemand wird wohl mehr daran zweifeln daß die Worte *τὸν ὑπό τινων Σαβάζιον ὀνομαζόμενον, ἐκ Διὸς καὶ Περσεφόνης γενόμενον, εἶτα ὑπὸ τῶν Τιτάνων σπαραχθέντα*, ein Zusatz des Joh. Lydus de mensib. Mart. 5 sind zu dem was vorhergeht: *Τέρπανδρός γε μὴν ὁ Λέσβιος Νύσσαν λέγει τεθηνηκέναι τὸν Διόνυσον.* Die Legende selbst ist wie mit mythologischem Muthwillen verzerrt bei Hyg. 167, und scherzhaft angewandt von Himerius im vierten Jahrhundert (wie Firmicus), Or. 9, 4 (wo *Ἄμπελος,*

in einem Albanischen Basrelief (Taf. 81.) Pausanias sagt Onomakritos zuerst habe die Titanen, deren Namen er aus Homer entnommen, als er dem Dionysos Orgien zusammensetzte, zu Werkzeugen seines Leidens gemacht (8, 37, 3) dieser Zeitgenosse des Pisistratus, ein halbes Menschenalter vor Herodot. Daß der bloßen Form nach der Aegyptische den Dionysosstier zerstückende Typhon Anlaß gegeben habe, die Titanen, die Tartarischen, in die Legende zu ziehen, da sie als Widersacher der Götter für Mächte des Bösen gelten mochten, ist allerdings möglich. Aber übereilt war es darum den Tod selbst und seine Feier für eine so neue Idee zu halten als diese mythische Erklärung der Thatsache, die das Unwesentliche ist. Sie konnte frühere unbestimmtere, mythisch unwahrscheinlichere Vorstellungen verdrängen und sich befestigen: aber den Grund und Kern solcher Orgien zu erdichten und ihnen ohne an im Volk von jeher gegründete Vorstellungen von der Natur des Gottes anzuknüpfen, so große Gewalt über die Gemüther auf Jahrhunderte hin zu verschaffen, vermochte ein Einzelner nicht, wie schon von O. Müller (Proleg. S. 390 ff.), Hoeck (Kreta 3, 184) u. A. bemerkt worden ist. Den Hauptzug daß die Titanen die zerstückten Glieder in einen Kessel warfen und darauf am Spieße rösteten, sich den Schmaus zu bereiten, berührt ein Vers von Euphorion (fr. 15 Meinek. *ἐν πυρὶ Βακχέα δῖον ὑπὲρ φιάλης ἐβάλοντο*), der auch die Hera als Aufreizerin der Titanen verräth (fr. 14). Den Antheil und die Liebe der Gläubigen zu steigern, diente der Contrast des fröhlichen Kinderspiels, unter welchem das Kind von den tückischen Titanen überfallen wurde. Ein Theil der vielen Spielsachen, die dann Heiligkeit für die Mysten erhielten, ist in den zwei Orphischen Versen bei Clemens enthalten: auch mit dem Söhn-

---

Οἶνος, *Βότρυς* groß zu schreiben sind, als Personen). Ausonius sagt Epigr. 29 *πυρογενής*, *δίκερως Τιτανολέτης Διόνυσος*. Sogar die Pantomimen stellten dar *Ἰάκχου* (*Ζαγρέως*) *σπαραγμόν*, Lucian. de saltat. 29.

chen der Semele stellen für die fröhlichen Nichteingeweihten die Satyrn allerlei Spiel an in der Poesie und Kunst. Das Herz des Zagreus, noch schlagend, entriß den Titanen Athene, brachte es dem Zeus und Demeter bekleidete es mit neuem Fleisch. Die zerstückten Glieder des Dionysos gab Zeus, der die Titanen niederblitzte, seinem Bruder Apollon zur Bestattung, der sie neben dem Dreifuß beisetzte. Dieß sagt auch Kallimachos aus [186]) bei Tzetzes, der mit großer Nachlässigkeit die Titanen selbst die Glieder überbringen läßt (ad Lycophr. 320.) Bei Firmicus sucht die Legende auch zu motiviren, wie im Himmelreich der kleine Sohn des Zeus diese Gewalt erfahren konnte. Zeus verreiste und übergab ihm unterdessen Thron und Scepter; die Titanen aber lockten ihn durch allerlei Spielzeug aus dem Innern der Burg hervor um ihn in ihre Gewalt zu bringen. Dieß führe ich an, weil Männer von großem Namen aus dieser ehrenvollen Stellvertretung des Weltregierers, die der Einfalt jener Gemeinden imponiren mochte, tiefe Ideen alter Griechischer Theologie entwickelt haben. Diese Mysteriensage erfuhr in späten Zeiten ohne Zweifel besonders viele Zusätze und Umänderungen, wie z. B. die Vergleichung von Arnobius und Firmicus hinsichtlich des bereiteten Mahls, zu welchem Zeus nach Clemens und Arnobius uneingeladen, durch den Geruch angereizt, nach Firmicus von den Titanen selbst (der verreiste) eingeladen wird, und der Ausgang der Geschichte bei Firmicus zeigen. Durch diesen wissen wir auch daß die Kreter (noch damals) eine jährliche Feier in trieterischer Consecration anordneten und dabei der Reihe nach thaten was der Knabe entweder gethan oder gelitten habe. Sie stellen, sagt er, unter Tibien und Cymbeln die Spielzeuge dar wodurch der Knabe getäuscht worden war. Sie

186) Clemens: *ὁ δὲ γὰρ ἠπείθησε Διΐ, εἰς τὸν Παρνασσὸν φέρων κατατίθεται διεσπασμένον τὸν νεκρόν*, scheint nur den genaueren Ausdruck zu umgehn, wie aus Geringschätzung oft geschieht.

zerfleischen (alle als Isodäten Not. 183) mit den Zähnen einen lebendigen (lebendig in Stücke zerrissenen) Stier (Stierkalb, wie in Tenedos) in grausamem jährlichem Festmal und stellen sich wahnsinnig indem sie durch Waldesdunkel irren mit gellendem Geschrei, damit geglaubt werde, jene That sey nicht aus Bosheit, sondern aus Wahnsinn begangen worden. (Eine andre Auslegung dieses Gebrauchs liegt in dem Ausgang der erzählten Legende selbst.) Ein Kästchen wird vorangetragen, worin die Schwester (er nennt diese Geheimnisse vorher die des Liber und der Libera, also Persephone) das Herz insgeheim verborgen hatte. Arnobius der diese „Bacchanalien" Omophagia nennt, hat statt des Stiers Ziegen: in quibus furore mentito — caprorum reclamantium viscera cruentatis oribus dissipatis. Die Mutter dieses Kretischen Zagreus ist Persephone [187]) oder Kore, mit welcher Zeus als Drache den stiergestalten Sohn erzeugt, wie Clemens weiter berichtet, indem er diese Mysterien, deren Symbol den Eingeweihten der durch den Busen gezogene Drache war, Sabazische nennt [188]). Die Kore kommt von Athen, von wo daher wahrscheinlich auch die Titanen entlehnt sind. Aber die Verwandlung des Zeus in die Schlange ist nur in diesen Kretischen Mysterien bekannt, nicht in Athen, wo sie zwar in andrer Beziehung auch in dem Kästchen der Eleusischen Demeter vorkommt [189]).

Einigen Eingang mögen auch unter Vereinen in Städten Kleinasiens, Italiens diese Kretischen Geheimweihen gefunden

---

187) Dieß giebt auch Kallimachos an Etym. M. *Ζαγρεύς*.

188) Protr. 2, 16, auch §. 12 *σημεῖον ὀργίων Βακχικῶν ὄφις ἐστὶ τετελεσμένος*, §. 22 *δράκων ὄργιον Διονύσου Βασσάρου*. Bei Nonnos 5, 567 *δράκων οὐδαῖος, μελάγχλαινος βασιλεύς*. Was der Vers eines *εἰδωλικὸς ποιητὴς* (von Tarent) bei Clemens §. 16 *ταῦρος [πατὴρ] δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων*, im ersten Satz will, ist mir unbekannt.

189) An die Stelle getreten, nach Böttiger Amalth. 3, 413, des Phallus.

haben, worauf indessen nicht aus einem und dem andern Bildwerk viel geschlossen werden darf. Aber auf einer Münze von Selinunt sehn wir Persephone mit einer Schlange in der Hand, auf der Rückseite den Stier [190].

In Athen ist die Orphische Legende des Onomakritos von den Titanen, die wahrscheinlich von da erst nach Kreta gelangt ist, so viel wir sehen, nicht im Gottesdienst aufgeführt worden und in so fern wäre Jacchos eigentlich mit Zagreus, wie gewöhnlich der von den Titanen getödete genannt wird, nicht derselbe, mit dem er allerdings die Gewalt über das Todtenreich gemein hat. Seit dem was oben (S. 542—554) über Jacchos gedruckt wurde, hat die an Entdeckungen so fruchtbare Zeit wieder eines der merkwürdigsten Denkmäler an das Licht gebracht, eine in Kertsch von dem Grafen Stroganoff 1858 ausgegrabene Vase, angeblich aus der besten Zeit, wovon vorläufig eine Beschreibung mitgetheilt worden ist [191]. Während die eine Seite die Aussendung des Triptolemos darstellt, ist auf der andern oben rechts Zeus thronend und Demeter neben ihm stehend, zu ihren Füßen eine sitzende Figur, links die Höhle des Erineos (oben S. 479), Hekate voran und Persephone steigt empor, oberhalb sichtbar, wie auch sonst öfter, mit dem kleinen Jacchos auf dem Arm (wie in einem S. 553 erwähnten Gemälde), mit untergebreitetem Thierfellchen, von Lichtglanz umflossen, Hermes, neben ihm Athena, mit Nike über ihr, und vielleicht Eleusis, die Stadt. Jacchos also der Sohn der Persephone, mit der er auch mehr als mit Demeter, die, wie Diodor sagt (3, 64), nach Einigen auch seine Mutter genannt wurde, in allen Hauptbeziehungen gleiche Natur hat. Daß er in dem von Delphi entlehnten mystischen Bezug zuerst für sich allein in Agrä der Verehrung der Athener geweiht worden und sodann auch nach Eleusis als Dritter in die dortige hohe Drei-

190) Eckhel D. N. 1, 240. Millin Gal. myth. pl. 66, 345. Reinganum Selinunt S. 174. 191) Archäol. Zeitung 1860 S. 27*.

einheit angenommen wurde, ist oben schon vermuthet (S. 546.) Diese drei wurden nach Campanien und von da schon vor dem Ende des fünften Jahrhunderts (258 der Stadt) unter den Namen Ceres, Liber, gewöhnlich Liber Pater, und Libera nach Rom, als einer der ältesten dortigen Griechischen Culte, verpflanzt; und der Tempel und Dienst waren dort auf Seiten der plebejischen Freiheit [192]. Den Schwung und den Umfang welchen die Idee des Jacchos in Eleusis genommen hatte, lehrt uns Sophokles in den mit einem Orphisch-Eumolpischen Vers übereinstimmenden oben (S. 548) erwähnten Chorversen der Antigone, worin also eigentlich, wenn es die Griechische Poesie mit den örtlichen Verschiedenheiten der Götter genauer nähme, der Thebische Semelesohn geschildert seyn sollte (1132) [193].

Von Athen aus scheint die Idee dieses an die Stelle des naturtheologischen Dionysos getretnen mystischen Gottes des Lichts, den die Sterne umtanzen, der die Nacht am Himmel wie durch die Menge der Fackeln in seiner großen Nachtfeier in Eleusis in Helligkeit und auch die des Hades in Tageslicht verwandelt, als des für das Heil des Menschen größten Gottes, auch ohne vollständigere Einführung der Mysterien sich an manche Orte verbreitet und weithin auf die Folgezeit gewirkt

192) Preller Röm. Mythol. S. 453 ff.

193) Richtig der Scholiast κατά τινα μυστικὸν λόγον, auch Eustathius. Joh. H. Voß und Näke Opusc. 1, 80 s. erklärten den Kreistanz der Sterne aus einer Täuschung des Chors, daß der Himmel sich mit ihnen im Kreis herumdrehe, wie es nach einer Erzählung der Maynzer dem betrunkenen Oestreichischen Soldaten vorkam: noch gezwungner Lobeck Aglaoph. p. 218, aus Scheu des Mystischen, das, wie Böckh schon zu diesen Versen in der 2. Abh. über die Antigone erinnert hat „dem priesterlichen Sophokles nicht fremd war“. Kurz vorher ist dem Thebischen Baccheus und Gott des Parnaß, dem Καθάρσιος zugleich, der Meerbusen von Eleusis zugetheilt und gleich nach jenen Worten ist er ταμίας Ἴακχος genannt, d. i. πλουτοδότης, wie er in den Fröschen 82 heißt. In einem Fragment des Sophokles bei Strabon (782 Dind.) ist dieselbe Vermischung des Nysischen Dionysos und des Jacchos.

zu haben. Der lucidus Evan wird von Statius genannt (Theb. 5, 575), das lucidum coeli decus von Seneca im Oedipus. Ein Tempel des Dionysos Mystes stand an der Straße von Tegea nach Argos, mit einem der Demeter in der Nähe [194]. Wenn er in Haliartos Basileus genannt wurde, so hatte dieß vermuthlich auch auf das Todtenreich Bezug. Hegemon, Geleiter zur Seligkeit, wird er genannt in einer Albanischen Inschrift, wobei auch Marini an Jacchos dachte [195]. *Διονύσου οἶκοι* in Tenos waren nach Böckh conclavia mystica [196]. Plutarch verweist in der Schrift vom Trost seine über den Verlust der Tochter trauernde Gattin auf die Lehre der Väter und die mystischen Symbole der Dionysischen Orgiasmen, die uns glauben lassen daß die Seelen nach dem Tode noch leben und empfinden. Hier sind wohl die Sabazischen Mysterien zu verstehen, da sonst besondre Dionysische Mysterien nicht bekannt sind.

Um durch den freien und wechselnden Gebrauch der Namen Dionysos, Zagreus, Jacchos sich nicht irren zu lassen, ist nur zu bemerken, daß der älteste und allgemeinste Name Dionysos mit gutem Fug auch für den Gott von Eleusis gebraucht, dieser aber mit dem Gott von Theben oder Nysa, so wie man ja auch andre Götter nicht nach den Stämmen und Zeiten unterschied, auch verschmolzen wird von Pindar (J. 6, 4) bis Aristides, obgleich sein eigenthümlicher Name Jacchos gewiß weit älter war als Sophokles und Herodot, bei denen wir ihn zuerst finden. *Σεμελήϊ' Ἴακχε* lesen wir in den Fröschen, *Ἴακχον ἀθρόῳ στόματι τὸν Διὸς γόνον Βρόμιον καλοῦσι* bei Euripides (Bacch. 725.) Platon hätte im Phädros genauer von Jacchos als von Dionysos die Telestik ableiten können, ein gleich nachzuweisender Vasenmaler besser

194) Paus. 8, 54, 4. 195) Syll. Epigr. Gr. n. 58 p. 88. *Καθηγεμών* in einer andern. Griech. Trag. 3, 1310 f. 196) Bullett. 1832 p. 55 und C. J. n. 2335 b p. 1055.

IAKXOΣ als *ΔΙΟΝΥΣΟΣ* gesetzt. Arrian erhebt sich über die Gewohnheit der alten Schriftsteller wenn er ausdrücklich den Athenischen mystischen Jacchos als einen andern Dionysos von dem Thebischen unterscheidet (2, 16.) Oft erscheint es dagegen als eine gelehrte Ziererei wenn der Weingott Jacchus genannt wird, besonders wenn sie nicht etwa Bacchus vermeiden wollten, von den Römischen Dichtern, wie Catull (64, 252), Virgil (vitis Jacchi), Properz u. a. wenigstens wenn in einem Griechischen Grabepigramm mit Herakles, Endymion und Jacchos verglichen, oder wenn dieser an einer Vase in Berlin (N. 678), die den andern Dionysos darstellt, beigeschrieben ist. Auch zwischen Jacchos und Zagreus findet oft, insofern Zerreissung nicht bloß symbolisch, sondern auch in Worten dem ersteren ferngehalten zu seyn scheint, Verwechslung statt, indem der Sohn der Demeter oder der Kore Zagreus genannt wird. In das Mystische spielt die Affectation ein wenn derselbe auch Hyes betitelt wird und Sabazios, wie von Lydus (de mens. 4, 38.)

Die Feste.

Fest (*ἑορτή*) nennen die Grammatiker auch jeden Tag an welchem von Vielen ein Opfer gebracht und verspeist wurde, und so den der *προτρυγεῖα* vor der Weinlese [197]. So viele solcher Tage oder Stufen der Arbeit und des Wachsthums als der Ackerbau hat der ärmere Winzer nicht ausgezeichnet. Doch deutet die Statue des Dionysos Dasyllios in Megara auf ein Opfer zur Zeit wann der Saft die Reben schwellte [198]. Ein Opfer dem Dionysos, mit den Eleusinien zusammenhängend, am 18. Boedromion, kommt in einem Attischen Opferverzeichniß vor, am 19. Gamelion *κιττώσεις Διονύσου*. Namen wie Dionysos *πρωτογενής*, *ὀμφακίτης* gehn nur den Wein an. Die Jahresfeste des Dionysos aber zeichnen sich

---

197) Hesych. Daher auch Dionysos *προτρύγης*. 198) Paus. 1, 43, 5: *παρὰ τὸ δασύνειν τὰς ἀμπελούς*.

durch ihre Verschiedenheit von den andern größten, durch ihre Manigfaltigkeit und ihre vielfache Verbreitung, durch ihre Beliebtheit bei allem Volke gar sehr aus. Nicht entfernt so viel und so verschiedenartigen Stoff für die Culturgeschichte, noch auch für die großen Unterschiede der einzelnen Staaten und Großstädte in Geist und Sitten bieten die andern Götterfeste dar als die Dionysien, weßhalb ein historischer Versuch sie für sich im Ganzen darzustellen, nachdem über ihre Zeitbestimmungen in Athen und ihre Bezüge zum Theater so viel geforscht worden ist, sich wohl belohnen möchte. Bekannt ist aus den Platonischen Gesetzen, wie in diesen Tagen ganz Tarent berauscht war, während auch in Athen, wenn sonst bis zur Berauschtheit zu trinken ungeziemend war, dieß wegfiel an den Festen des Gottes der den Wein verlieh. Philochoros sagt nach Athenäus daß die Alten dem Dionysos in Wein und Rausch spendeten, dem Apollon mit Ruhe und Ordnung sangen (14 p. 628 a.) Den Dithyramb zu singen vom Wein den Verstand zusammengeblitzt, rühmt sich Archilochos, und dachte jedenfalls so die Wirkung der höchsten Begeisterung zu erreichen, wie auch von Aeschylus gerühmt wird daß er im Rausche dichtete. Am zweiten Tag der Anthesterien, dem die Faßöffnung vorausgegangen war, ward als Sieger mit Trompetenstoß ausgerufen wer seinen mitgebrachten Chus zuerst ausgetrunken hatte, wobei mit Blumen die Sieger bekränzt wurden, wohl das älteste Beispiel von Trinkwettkämpfen auch in Griechenland [199]. Uebrigens ist eben so klar auf der einen Seite was daraus zu schließen ist, daß das Symposion sich zu einer besondern Form des kunstmäßigen Dialogs ausbilden konnte, als auf der entgegengesetzten das Bild welches sich aus den Hunderten von lockren Zechgesellschaften in Vasengemälden fassen läßt. Aphrodite wird neben Dionysos in den schönen Versen des epischen Dichters Panyasis genannt worin er das Maß

199) Theogn. reliquiae 1826 p. 102.

im Trinken empfiehlt. Von der groben Unzucht des Bacchischen Landvolks geben die Satyrn der archaischen Attischen so gut wie Italischen Vasenbilder einen Begriff, während Attika wenigstens keine Spur von den fanatischen nächtlichen Trieterien und ihren Opfern aufweist. In vielen Demen mag der Dionysosdienst, der dort lediglich an den Weinbau geknüpft gewesen zu seyn scheint, früher geblüht haben als in Athen, dem von dem Böotischen Grenzort entferntesten Punkte. Die sogenannten ländlichen Dionysien werden zusammen Lenäa, Kelterfest, gewesen seyn, wie das Winterfest auch in Athen hieß. Daß aber die Demen keine oder so gar wenige Spuren der Frühlingsfeier darbieten, wie etwa daß in Phlyeis Dionysos den Namen Anthios hatte [200], muß davon herrühren daß diese in die Stadt verlegt und mit der Feier der Geburt des Dithyrambos vereinigt worden war, wo jeder von ihnen einen Chor und einen Stier zum Opfer stellte. Nicht zu übersehn ist daß diese ländlichen Dionysien auch Theönia hießen [201]. Denn wenn die Bedeutung unbestimmter ist in den Worten des Aeschylus *πάτερ Θέοινε, Μαινάδων ζευκτήριε*, so verräth das Wort als Name des Festes, daß man im Wein diese Gottheit gleich wie andre in einem Element anschaute oder verehrte, wodurch das Symbol des leidenden Gottes seine Kraft verlieren mußte. Wenigstens wenn auch in diesen Demen einst Trauerchöre gesungen wurden, wie in Sikyon, wo sie einst nach der Erzählung Herodots durch Uebertragung unterdrückt wurden, so zeigt uns ein Liedchen zum Keltern, welches des Dionysos Zerreissung (*σπαραγμὸν*) enthielt [202], wie das Volk von den höheren Ideen abfiel. Wie gänzlich es diese oft

---

200) Paus. 1, 31, 2. 201) Harpocr. Suid. Phot. nach dem Redner Lykurgos, auch Demosthenes p. 1371, 24, wovon auch ein Tempel *Θεοίνιον* und ein Monat *Θεοινίων*. Hesychius hat auch *Θεοίνιος θεός*.

202) Schol. ad Clem. Al. 1831 p. 92, eine Umdeutung die auch Arnobius berührt 5, 43: vina per terras sparsa distractis in visceribus Liberi.

schwinden ließ, um ein Wunder oder eine Fabel an die Stelle zu setzen, kann eine hier einschlagende Legende lehren, wonach man in Kranae darum dem Dionysos im Anfang des Frühlings opferte, weil man dort reife Trauben gefunden habe[203].

Ansehnlich genug waren in Athen seit alter Zeit, wiewohl ohne Zweifel nur nach und nach erweitert und ausgebildet, die beiden zusammengehörigen Feste und ausserdem waren noch besonders die grossen Dionysien gestiftet worden, gerade einen Monat nach den Anthesterien, hinlängliche Zeit um sie von den Anthesterien zu scheiden und doch noch im Frühling bei dem Ausgang des Winters, mit dem Frühling[204], als ein neues Fest, wie die Athenäen, die nicht in zwei sich einander ergänzende Feste gespalten waren, sich zu Panathenäen erweiterten. Nachdem das Theater in Athen seine grosse Entwicklung begonnen hatte, scheint mit seiner grossen Erscheinung und Bewegung der Cultus des Dionysos wie im Wetteifer sich immer mehr erhoben zu haben. Den Anthesterien, den älteren Dionysien, wie Thukydides sie nennt (2, 15), im ersten Erwachen des Frühlings, den zwölften Anthesterion und folgende Tage, gaben ihren Charakter die Dithyramben, denen aber die grossen Dionysien einen grösseren Schauplatz eröffneten. Da der erste Tag der Anthesterien, *Πιθοίγια*, Faßöffnung, hieß und am zweiten, den Choen, die Festgenossen in die Wette ihren Chus leerten, so ist die Frage, an welchem von beiden Tagen ursprünglich der Dithyramb gefallen sey. Zu dem Hauptopfermahl an den grossen Dionysien „in der Stadt" brachten die Demen für ihre dithyrambischen Chöre jeder seinen Opferstier mit und auf funfzig Tänzer waren sie vermuthlich nach den angenommenen funfzig Wochen des Jahres gesetzt. Die Aufführung mußte stattfinden auf dem Wiesengrund zwischen Akropolis und dem Ilissos, *ἐν Λίμναις*, der Athenischen Nysa,

203) Paus. 3, 22, 2.   204) Thucyd. 5, 20, am 12. Elaphebolion, in der zweiten Hälfte des März.

die vielleicht nicht bloß im Frühling sehr feucht war, sondern auch einen künstlich angelegten Weiher hatte. Der dritte Tag der Anthesterien, die Chytren genannt, hatte seine eigenthümlichen Gebräuche. Wohl an allen dreien waren die Sklaven den Herren gleichgestellt, wie in Trözen an dem Monate Geraistios, nach Athenäus (14 p. 639 c), der dem Anthesterion zu entsprechen scheint. Der feierlichste Act des ganzen Festes bestand darin daß die Gattin des Archon Königs, die Königin, dem Dionysos angetraut wurde[205]), nach dem so weit reichenden Gebrauch schauspielerischer Aufführung der Mythen an den Festen, unter Assistenz von vierzehn in Bezug auf Reinheit vom Mann und überhaupt vereideten Frauen, genannt die Ehrwürdigen (γέραιραι), denen dabei die Schau des heiligen Symbols im Kästchen zu Theil ward. Die Verrichtungen, viele heilige und unaussprechbare für die Stadt, wurden geleitet durch den Hierokeryx, der Tempel wurde nur diesen einen Tag im Jahre geöffnet. Diese hochheilige Feierlichkeit, die nur in Folge der in Agrä und in Eleusis in nicht genau zu bestimmender Zeit zu Ansehn gekommenen Mystik an den Anthesterien eingeführt worden seyn kann, und keineswegs als Beweis für frühe Verbindung des Dionysos mit Demeter und Kore angeführt werden darf, hat offenbar nicht das aufrichtige religiöse Gefühl und Bedürfniß zum Grunde gehabt, sondern kirchliche Politik durch äusserliche Mittel zu wirken; und es war vermuthlich nicht ein Orphiker, sondern ein Archon Basileus, der als Vorsitzer in den wichtigsten geistlichen Angelegenheiten einen zur Zeit besonders angesehenen Cult auch durch diese hochheilige Cäremonie zu heben dachte, wobei zugleich der Frau Königin, welche die Göttin vorstellte, große Ehre widerfuhr. Wer war diese Göttin? Kore sagen die Einen, Ariadne die Andern[206]).

---

205) *ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή* Demosth. c. Neaer. p. 1369. 1383. Hesych. *Διονύσου γυνή*. 206) Kore Böttiger, Guigniaut, Gerhard Anthesterien 1858 Not. 40, denen er selbst beistimmt Not. 74, Ariadne

Ariadne gewiß nicht, die neben den großen und den kleinen Mysterien Athens, als eine fremde und später eingetretne Göttin, zu solcher Bedeutung nicht erhoben werden konnte, sondern Kore. Daß mit ihr Dionysos vermält wird, die sonst so vielfach als seine Mutter erscheint, ist freilich auffallend genug; aber wo haben immer mystische Dogmen ihre Schranken gehabt, die es Allen und zu jeder Zeit verwehrten sie zu verändern oder unter einander in Widerspruch zu setzen. Vergebliche Spitzfindigkeit wäre es zu sagen, daß Dionysos und Kore, einmal aus der Dreieinheit mit Demeter herausgezogen, in ihrer Zweieinheit eben so gut als Sohn und Mutter denn als Mann und Frau gedacht werden konnten. Dem Dionysos und der Kore wurde auch an den Haloen geopfert.

Das Winterfest, nach dem Keltern benannt, Lenäa, im Monat Lenäon, dessen Tage Hesiodos schlechte nennt (Ery. 502), der aber in Athen, während in Jonien der alte Name fortdauerte, Gamelion genannt wurde, galt den Leiden des Dionysos, womit zusammenhängt, wie Böckh bemerkt hat, daß an ihnen zuerst nur Trauerspiele, wie vorher vermuthlich auch in Athen Trauerchorgesänge, aufgeführt wurden. Der Gegensatz dieses Grundzugs der Trauer mit dem Feste der lustbegeisterten Dithyramben und der Blumen und der Phallusprocession führt zu der Einsicht in den Einfluß den die Religion, wie in die Gestaltung anderer Kunstarten, so im Drama, das mit Dionysos im Ganzen zusammenhängt, auf die bestimmte Scheidung der ernsten Tragödie und der lustigen Komödie gehabt hat. Diese scheint in ihrem Gegensatz mit dem in der Natur vorgezeichneten der Stimmungen und des Lebensausdrucks von Erblühen und Absterben gleichen Schritt halten zu wollen. Hierin ist die Bedingung der reinsten Kunst und der höchsten Schöpfungen, auch der ungestörtesten Kunstbefriedigung gegeben und ein

---

Millin, Creuzer, Thiersch, Preller, Petersen Not. 64. Zu den Ersten gehört auch O. Müller Etr. 2, 98 und sonst.

Princip begründet worden, dem auch Shakespears Genius nicht widerstrebt haben würde, wäre er nicht von einer ganz andern Tradition von Gebräuchen und Sitten und einer mehr gemischten als einfach und naturgemäß entwickelten Civilisation abhängig gewesen. Nicht weniger aber durch diese zwiefache Dionysische Richtung der Poesie, durch deren unvergleichliche Meisterwerke, einzige Fruchtbarkeit und noch in ihren den Zeiten angemessenen Abwandlungen merkwürdigen Gehalt, als durch seine andern wichtigsten Ansprüche in der Politik, Philosophie, den Künsten, der Redekunst, der Geschichte und der reinen und ächten Prosa, den Wissenschaften hat Athen sich auf die Stufe in der Culturgeschichte der nachhomerischen Periode erhoben, worauf es den Stämmen und den Werken der vorangegangenen in der Weltgeschichte würdig an die Seite tritt. Wie in Delphi die drei Wintermonate dem Dionysos gehörten, so fallen in Attika alle seine Feste in deren vier, wie Kore ein Drittheil des Jahres im Hades ist. Die ältesten Zeitbestimmungen der Feste sind natürlich nicht immer unverändert geblieben. Die für das Keltern gesetzten mußten in den Demen schon den Lagen nach verschieden seyn. Doch möchten die Angaben (30. Oct. 10. 21. Nov. und Poseideon oder December) mit der wirklichen Zeit der Weinlese ziemlich zusammentreffen. Anders ist dieß mit den Lenäen der Stadt. Hesiodus heißt die Trauben zehn Tage unter der Sonne auslegen und fünf im Schatten (Ἐργ. 610), vor dem Keltern, und wie wenig oder nichts ist was wir aus Attika in dieser Hinsicht erfahren. Noch weniger wird sich über die durch verschiedene Umstände, z. B. durch den Zusammenstoß der Feste unter sich veranlaßte Abänderung der Festordnung, Abweichung von ihrem physikalischen und mythischen Grundverhältniß, über die man oft hinwegsah, ermitteln lassen. Auch in dieser Zerrüttung blicken die Grundideen deutlich genug hervor. Hier würde jede nähere Erörterung nicht an ihrem Ort seyn.

Wichtiger als Zeichen des hochgestiegenen Ansehns der

Theseussage als der Verehrung des Dionysos ist das in Athen eingeschobene Fest der Oschophoria oder der Procession des Rebentragens zu Ehren der Naxischen Ariadne und des Dionysos, die Theseus bei seiner Rückkehr aus Kreta am siebenten Pyanepsion gestiftet haben sollte: ein Staatsfest von dem viel Besondres erzählt wird [207]), worin aber ein von den alten einfacheren und religiöseren Ideen abweichender Geist erfinderischer Neuerung sich zu verrathen scheint. Die Verbindung worin es mit der Athena Skiras gesetzt wird, scheint nur auf zufälligen Ursachen, wie z. B. der Localität, zu beruhen.

Mißbrauch.

Ausschweifungen haben hier und da, wie an die Apollinische Religion, so auch an die Dionysische sich angeheftet, und was Jesuiten vor alter Zeit verwehrt war, ihr Laster durch eine Legende zu heiligen, konnten priesterliche Männer einst sich erlauben indem sie in den Mythus des Dionysos eingriffen und für ihre Lüste daraus Ansprüche ableiteten als für ein Recht. Die jährlich in der Nacht begangnen Cäremonien zu Lerne, wo die Argeier den Dionysos die Semele durch den unermeßlich tiefen Alkyonischen See, der nur ein Drittel Stadium maß, heraufholen ließen, hielt Pausanias für unfromm öffenlich zu berichten (2, 37, 5.) Das Wesentliche erzählt, ausser Hygin (P. A. 2, 5), Clemens (Protr. 2, 34) und nach ihm Arnobius (5, 28. 39) [208]), wo die mythologische Kritik

207) Demon b. Plut. Thes. 23. Aristodemos bei Athen. 11 p. 495 f. 14 p. 631 b. Proklos in der Chrestomathie p. 12. Hesych. ὠσχοφόριον. Schol. Nicand. Alexipharm.

208) Vgl. Gregor. Naz. Carm. 61, 276 und Oratio steliteut. 2 p. 127 mit dem Commentar des Nonnus n. 37. Theodor. Curat. Graec. affect. et de Martyribus or. 8. Tzetz. ad Lycophr. 212. Phavor. v. Ἐνόρχης Πολυσύμνου. Eudoc. p. 412 s. Was Zoega de Obel. p. 215 s. über den Gegenstand schreibt ist eben so fleißig und studiert als voll von unhaltbaren aus gewissen Lieblingsansichten hervorgegangenen Irrthümern.

durch hypothetische Auflösung zu Hülfe kommen muß. Prosymnos, oder wie der Name sonst vielfach verschieden gestaltet wird, macht sich von Dionysos, dem schönen jugendlichen [209], den er den Weg in den Hades, um die Semele heraufzuholen führen sollte, zur Bedingung daß er dafür sich ihm hingäbe. Dieß ist das Positive, der Inhalt der Mysterien, mit dem als Motiv auf irgend eine Weise eine bösartige praktische Anwendung oder Ansicht verbunden gewesen seyn muß. Was aber damit in der Erzählung verknüpft wird, ist nichts Anders als eine zur Erklärung des Phallossymbols und seiner Heiligkeit erfundne Legende, die sich auf jenen mystischen Mythus gründete oder sich an ihn anschloß, dergleichen wir zwei andre nicht minder seltsame, die eine an die Isis, die andre an Pegasos von Eleutherä angeknüpft, bei Tzetzes und Eudokia (Not. 208) finden, und die wir von dem pathischen Dionysos als Patron der Päderastie absondern müssen. Hat doch auch Hygin diese Fortsetzung nicht, sondern schließt an die Rückkehr des Dionysos aus der Unterwelt die Sagen vom Kranz der Ariadne an [210]. Uebrigens spricht Pausanias vorher von einer Telete

209) Daher auch die ebenfalls späte gemeine Sage, die Pausanias 7, 28, 3 nicht nacherzählen mochte, wie Dionysos in Mesatis erzogen in Gefahr vor den Panen gekommen sey.

210) Noch größeres Dunkel als durch die Verbindung des Mysterion und der daran gehängten Legende vom Phallos die Erzählung des Clemens umgiebt, liegt auf den vorhergehenden Worten: *ἀλλὰ τὰ μὲν ἐπὶ Σάγρᾳ μυστήρια καὶ τὰ ἐν Ἀλιμοῦντι τῆς Ἀττικῆς Ἀθήνησιν περιώρισται· αἶσχος δὲ δὴ κοσμικὸν οἵ τε ἀγῶνες καὶ οἱ φαλλοὶ οἱ Διονύσῳ ἐπιτελούμενοι, κακῶς ἐπινενεμημένοι τὸν βίον.* Von Sagra in Italien ist nichts bekannt: zu Alimus in Attika gedenkt Pausanias keiner Mysterien 1, 31, 1. Es folgt unmittelbar *Διόνυσος γὰρ κατελθεῖν εἰς Ἅιδου γλιχόμενος* und die Geschichte von Prosymnos. Es scheint daher daß Clemens *τὰ ἐν Ἀλιμοῦντι* (Arnobius welcher ihn ausschrieb, Alimontia) durch Verwechslung mit Alkyonisch gesetzt hat, oder daß *ἀγῶνες*, die nicht Mysterien sind, wie in Sagra, so auch in Alimus statt gehabt hatten und *μυστήρια* nicht an seine rechte Stelle gesetzt ist, sondern nur auf Prosymnos bezogen werden sollte.

der Demeter Prosymne, den Lernäen, welche in Lerna am Meer, wo Pluton die Kore in das Unterreich entführt haben sollte, Philammon gestiftet haben sollte, sah aber ein daß was über die Gebräuche (τὰ δρώμενα, die Aufführung) gesagt werde, offenbar nicht alt sey, eben so wie das (darüber) auf einem messingenen Herzen in Versen und Prosa gemischt Geschriebene nicht von Philammon seyn könne, wobei er einen scharfsinnigen Kritiker Arriphon rühmt. In einem Hain aber am Fluß Amymone waren von Demeter Prosymne und Dionysos nicht große Sitzbilder aufgestellt (36, 7. 37, 2. 3.)

Mehr als solche einzelne Auswüchse kommt in Betracht daß die Entwicklung des ausländischen mystischen Symbols der Mannweiblichkeit durch die Griechische Kunst in die jungfräulich reizende Gestalt des Dionysos, die bald nach ihrer Erfindung sich allgemein verbreitet zu haben scheint, dem herrschenden Hang zum Kinädismus, wie wohl nicht bezweifelt werden darf, Vorschub gethan hat, so wie der Geschmack desselben gewiß Antheil an der mit so großem Wetteifer behandelten Lösung einer in der späteren Periode fast nicht weniger als Aphrodite dankbaren Aufgabe für die Künstler gehabt haben mag. Was die innersten künstlerischen Motive betrifft, so erscheinen die Hermaphroditenbildungen als eine Abart dieses Dionysosideals, eine Nachahmung materiellerer und beschränkterer Art, die aber ihrerseits beweist, wie großer Antheil an diesem Dionysos den Sitten zugeschrieben werden muß. Wenn Eusebius sagt [211], mannweiblich werde Dionysos gebildet sowohl wegen andrer häßlicher Ursachen als weil er ein aus Männern und Weibern gemischtes Heer geführt habe, so hebt die falsche Mythologie der zweiten Ursache die erste Erklärung nur mehr hervor. Ich möchte vermuthen daß auch die geflü-

---

Die ἀγῶνες können hier nur solche seyn worin der Besiegte mit seiner Person bezahlte, wofür ein und das andre Vasengemälde Zeugniß abgiebt.

211) Can. chron. in Scaligers Thes. temp. p. 122.

gelten androgynen Figuren der unteritalischen Vasen, welche Millin u. A. Genius der Mysterien zu nennen beliebt haben, als Diener des androgynen Dionysos und des Kindbismus zu betrachten sind. An den Festen nahm die weibliche Kleidung welche die männliche Jugend häufig anlegte, in Festzügen, wie an den Oschophorien, und, wie es scheint, auch sonst sehr häufig, die Bedeutung an, die in dem Götterbilde die weiblichen mit den männlichen harmonisch und reizend verbundenen körperlichen Formen unter dem Schein göttlichen Geheimnisses in sich enthielten. In Alexandria wurde ein Philosoph bei einem für den Dionysos schwärmenden Ptolemäus angegeben als Verächter des Gottes, an dessen Fest jener allein von Allen Wasser getrunken und kein Weiberkleid angethan habe[212]. Bekannt sind aus Philostratus die an den Anthesterien zu Athen damaliger Zeit zwischen Orphischen Gesängen in Horen, Nymphen und Bacchen verkleidet tanzenden Jünglinge (V. Apollon. 4, 21). Es sind hier Punkte nur berührt, die auf die Sittenzustände der späteren Griechen viel Licht werfen und die, wie vieles Andre worin herrschender Geschmack und Lebensweise sich hauptsächlich aus den Bildwerken näher verrathen, aus diesen erforscht werden können.

25. Pan (1, 451—457.)

In Arkadien selbst war Pan auf einen Götzen der Gebirgshirten zurückgekommen, und niemals hat er die Hellenische menschenartige Umbildung erfahren, wozu es bei seiner Einführung in Athen zu spät war, während an dieser Umbildung sogar die nicht einheimischen Götter Dionysos und Aphrodite Theil genommen haben, die nur in ihrer persönlichen Darstellung im Ganzen einen mehr sinnlichen, oft in das Ausschweifende oder auch Sentimentale übergehenden Charakter erhalten haben als die Hauptgötter der Griechenstämme, bei denen der

212) Lucian Non temere calumn. cred. 16.

Geist, der Verstand einen freieren Spielraum behauptet. Nicht sehr alt kann der Glaube der Phigalier gewesen seyn, daß Pan die Gebete der Menschen erhöre und die Bösen bestrafe gleich den mächtigsten der Götter, nach Pausanias (8, 37, 8.) Auf dem Lykäos hatte er einen Tempel und Hain um denselben und Zeus ein Temenos nach demselben (8, 38, 4), im Tempel der Despöna ward er mit den Nymphen verehrt (8, 37, 1) und im Tempel des Lykäischen Zeus in Megalopolis war ausser den Altären und Tischen nur von ihm ein Bild (8, 30, 2.) Auch auf Arkadischen Münzen ist er mit Zeus vereint, und *Δυόπαν* heißt er in einer Inschrift. In Megalopolis sind Pan mit der Syrinx, Apollon mit der Laute und zwei Horen in Verbindung mit der Demeter, unter der Aufschrift daß sie zu den ersten Göttern gehörten (8, 31, 1.) Wie Hermes, auch ein Gott der Heerden, sich mit Pan in die Arkadischen Berge getheilt hatte, läßt sich wenig erkennen. Hatten die Arkaderstämme sich häufig gemischt, so kamen auch beide Culte unter einander. Vielleicht waren auch ohne das bei manchen Uebereinstimmungen beide Götter neben einander, und die Aehnlichkeit in ihrem Wesen ist dadurch ausgedrückt daß Hermes Vater des Pan genannt wird. Vereinigt sind beide im Hermopan. Welches die eigentliche oder altarkadische Genealogie gewesen, wenn es je eine gab, ist nicht bekannt. Erst als von Athen aus der Gott einfachen Hirtenvolks, bei dem er ganz nach dessen beschränktem Leben den Zuschnitt erhalten hatte, unter den Griechen bekannter und mit einigen der nationalen Götter in Verbindung gesetzt wurde, fragten die Auswärtigen nach seiner Abstammung und setzten sie nach Gutdünken an.

Epoche macht die Einführung des Pan in Athen, die nach der Schlacht bei Marathon erfolgte [1]. Den Bericht des Phei-

1) Herod. 6, 105. cf. Said. v. Ἱππίας, Paus. 1, 28, 4. 8, 54, 6. Ein Epigramm angeblich des Simonides (139) auf eine von Miltiades geweihte Statue. Möglich daß Pindars Verehrung des Pan mit der Kybele auf diesen unbekannten wahren Gott die Aufmerksamkeit gelenkt hatte.

dippides bei Herodot betrachtete Valckenaer als eine Kriegslist des Miltiades, ähnlich wie die des Perikles bei Frontin [2]) und wie andre große Feldherrn, Archidamos, Agesilaos den Aberglauben des Volks geschickt benützten. Wahrscheinlicher aber ist daß die Athener in der Noth den neuen Gott gläubig zu Hülfe nahmen, von dem sie vielleicht erfahren hatten daß er Schreck und Verwirrung einflöße. Aeschylus gedenkt des Pan, des reigenliebenden, auf der kleinen Insel Psyttalea vor Salamis (Pers. 441), wohl um dessen Beistand in der Seeschlacht zu deuten [3]). Theätetos nennt ihn Marathonsieger, Tropäenbringer ein Ungenannter [4]). Berg und Höhle des Pan bei Marathon, Xoana zu Salamis nennt Pausanias (1, 32, 6. 36, 2), seine (erhaltne) Grotte an der nördlichen Wand der Akropolis Euripides [5]). Der Sieg über die Perser und der geglaubte Antheil Pans daran hob seinen Cultus im Volk schwunghaft, wie man unerachtet der zuweilen merklichen Ironie aus vielen Stellen der Dichter ersieht. In Platons Phädros sagt Sokrates: o Pan und ihr andern Götter gebt mir inwendig schön zu seyn. Dieser Cult erhielt sich zunehmend, so daß Lucian sagen konnte: wenn du nach Athen kommst, so wirst du erfahren wie groß dort der Name des Pan ist. Man müßte dieß auch ohne das schließen aus der verhältnißmäßig unglaublich großen Menge kleiner Marmorfigürchen des Pan (wie die des Karneios in Sparta und Leuktra), die man heutiges Tags in Athen findet, an Zahl nur noch von den eben so kleinen Kybelebildern übertroffen: eine Erscheinung die einen ahnungsvollen Blick in den gesunknen Zustand der Athener auch von Seiten der Religion thun läßt. Es ist als ob sie zu ihren alten Göttern den Blick zu erheben sich nicht mehr

---

2) Strateg. 1, 11, 10. 3) Schol. Soph. Aj. 695.

4) Brunck. Anal. 1, 515, 3. 3, 205, 264. 5) Jon. 398. 493. Paus. 1, 28, 4. Athen. 10 p. 455 a, Inschriften daran C. J. 456. Stuart T. 2 Titel Panskopf am Helm der Athena.

würdig oder stark genug gefühlt hätten. Am Feste des Pan in Athen herrschte Lachen und Scherz [6]). Der gottselige Pindar dagegen spricht in zwei Stellen eines Parthenion noch sehr mystisch von Pan und der Großen Mutter und in den Pythien sagt er daß Pan und die Nymphen Nachts jene singen vor der Halle seines Wohnhauses (3, 77), hatte also der neuen Religion beider Götter sich eifrig zugewandt. Mit großer Verwirrung wird Pan mit der Großen Mutter und Hyagnis in Phrygien zusammengestellt [7]).

Ueber die Gestalt des Pan bemerkt Herodot ganz allgemein daß die Hellenen ihn mit Bocksgesicht und Bocksbeinen bildeten (2, 46.) Hiergegen hat Zoega Einwendungen gemacht (N. A. p. 117.) Athen hat ihn ohne Zweifel so bekommen und so beibehalten. Dem Aristophanes ist er der hornfüßige Schilfrohrbläser [8]), dem Platon im Kratylos zwiegestalt, bocksartig (p. 280 e), der Hymnus malt ihn so wie er gemeinhin erscheint, ein *Αἰγίπαν*, Geispan [9]). Indessen ist es nicht ausgemacht, ob nicht die in Vasengemälden häufige [10]) und auf Münzen verschiedener Gegenden namentlich den schon erwähnten Arkadischen vorkommende menschliche Bildung des Pan, nur mit zwei kaum merklichen Hörnchen auf der Stirne, gleich der des Apollon Karneios, schon in sehr alter Zeit in den Tempeln üblich und nur durch die unter den Hirten herrschende Gestaltung und Charakteristik des Pan zurückgedrängt worden ist, die gerade durch ihre Neuheit sowohl die Einfalt als die Gewitzigten reizen mochte.

Nach Pindar erzeugte den Pan Apollon mit Penelope auf dem Lykäischen Berg Arkadiens [11]). Apollon ist zum Vater

---

6) Lucian. bis accus. 11. 7) Marm. Par. ep. 10 lin. 20.
8) *κεροβάτης* Ran. 232, *κερώνυξ* Dionys. Per. 995, cornipes.
9) Salmas. Plin. 1 p. 413. 10) A. Denkm. 3, 54. 63. 67 ff. Mon. d. J. a. 5, 22. 11) Parthen. fr. 7: so auch Euphorion in dem reichhaltigen Scholion zum Rhesos 36.

gewählt, wie auch Hermes, als angesehener, gleichsam älterer Gott derselben Ordnung oder Bedeutung und Penelope ist als eine Nymphe des Lykäischen Gebirges gedacht; Pan wird auch *νυμφαγενής* genannt von Euphorion und Telestes. Die Nymphe Penelope ist Weberin, ein Name der eben so treffend nach seinem eigentlichen Sinn für die Tochter des Ikarios, die treue Hausfrau des Odysseus, war, die auch Eustathius als Weberin erklärt [12]), wenn er nicht insbesondre auf das Leichengewand zielte, das sie drei Jahre lang wob und Nachts wieder auflöste, als figürlich für eine der webenden, die Erde bekleidenden Nymphen, welche die Odyssee nach der alten änigmatischen Weise an steinernen Webstühlen Purpurgewänder in der ihnen geweihten Höhle weben läßt (Götterl. 1, 658 f.) Bei Pherekydes macht Zeus einen großen und schönen Mantel und webt hinein die Erde und Ogenos und des Ogenos Haus und es scheint daß der dem Amykläischen Gott jährlich gewobene Leibrock, das von den Aegyptischen Priestern am Feste der Unterwelt fertig gewobene Gewand, die Spindel einiger Göttinnen und manches Andre auf dieselbe Allegorie hinausläuft [13]). Die ewige Weberin nennt auch Göthe die Natur. Freilich die von Herodot befolgte Legende (2, 145) zog der symbolischen die berühmte Person des Troischen Kreises vor, mit der sie den Hermes verband (Götterl. 1, 97.) Herodot, von seinem nothwendig niedrigen, dazu aber auch noch schiefen Standpunkt zur Beurtheilung des inländischen Religionsalterthums, hält

12) Auch Pan leitete man von *πήνιον, πανίον* ab, als des Erfinders des Webens, Schol. et Eust. Jl. 23, 762, Eustathius selbst sagt Od. 2, 84 *σεμνότερον ληροῦντες.* Die Erdichtungen von den Erfindern sind im Allgemeinen Sache viel späterer Zeiten. 13) Die Pythagoreer und Orphiker liebten diese Allegorie. Epigenes z. B. bei Clemens 5 p. 676 *κερκίσι καμπυλόχροως* [*τοῖς ἀρότροις. στήμοσι*] *τοῖς αὔλαξι. μίτον τὸ σπέρμα ἀλληγορεῖσθαι.* Valck. de Aristob. p. 77. Porphyr. de A. N. c. 14. *παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ἡ Κόρη — ἱστουργοῦσα παραδίδοται, τῶν παλαιῶν καὶ τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκότων οἷον θεῶν περίβλημα.*

den Pan für einen der zuletzt den Griechen von Aegypten her bekannt gewordnen Götter, indem er die Homerische Penelope 800 Jahre vor seine Zeit setzt, den Herakles 900, den Dionysos als Enkel des Kadmos 1060. Dabei fällt ihm nur auf daß man nichts darüber zu sagen hatte, wohin Pan nach seiner Geburt von der Sterblichen gebracht worden sey, wie Dionysos erst in die Lende des Zeus genäht und dann nach Nysa in Aethiopien getragen wurde. Lykophron (272) und manche Grammatiker [14]) folgen nicht bloß dem Herodot, sondern fügen auch die Verwandlung des Pan in den Bock hier gleich hinzu, dem Lucian zum Spott (D. D. 22) und selbst dem Tzetzes zum Lykophron. Auch die Vasenmaler haben vielfältig mit der Penelope von Ithaka in Bezug auf Pan ihren Scherz getrieben [15]). Den Hermes als Vater des Pan nennen auch Platon im Kratylos (p. 280 e) und der Hymnus auf Pan unter den Homerischen, der in rein poetischer Nachahmung älterer Geburtshymnen auf andere Götter hinzuerfindet daß Hermes aus Liebe zu einer Jungfrau, Tochter des Dryops, in seinem Kyllenischen Heiligthum einem Sterblichen die Ziegen hütete und den Pan zeugte, den er nach der Geburt in den Olymp trug. Andre geben als Vater des Pan

---

14) Sch. Theocr. 7, 109. Philarg. Virg. Ecl. 2, 32. Serv. Aen. 2, 44. Auch bei Cicero N. D. 3, 22 ist die Sage.

15) de Witte Vases de Mr. M. 1839 p. 42. Penelope, auf einem Thron sitzend, liebkost einen Bock. Auch in rothen Figuren ist der Gegenstand häufig behandelt in verschiednen Vorstellungen welche Panofka in den Schriften der Berl. Akad. 1840 edirt hat, über verlegene Mythen Taf. 3, 1. Taf. 5, wo Hermes bei der Mutter um Penelope anzuhalten scheint, die hinter ihm steht, spinnend, den Wollkorb neben sich: eins der Vasenbilder, die als sittliche Vorbilder zu dienen scheinen. Vermuthlich ist auch Taf. 3, 2 und 4, 1, wo auf der einen Seite Hermes, auf der andern Penelope zu verstehn, da die Figur das einemal jenen Vogel (πηνέλοψ) neben sich hat. Die beiden andern Bilder scheinen mir bestimmt nicht eben dahin zu gehören.

als Wahrsagers an Zeus und Thymbris [16]), wie auch der Wahrsager Apollon Thymbräos hieß und sein Orakel mit der Nymphe Thymbra verbunden war. Aristipp nannte mit Bezug auf die Verbindung des Pan mit Dionysos Zeus und die Nymphe Oeneïs oder Oenoë [17]), Epimenides die Kallisto mit Zeus, Ariathos von Tegea und Mnaseas den Aether und die Nymphe Oenoe. Einige die Nymphe Orsinoe und Hermes [18]), oder auch Uranos und Ge [19]). Im Rhesos endlich ist Pan Kronios genannt (36) [20]). Diese Genealogieen zeigen wie entfernt man im Allgemeinen von Herodots in diesem Punkt komischer Gelehrsamkeit war und wie man sich den spät bekannt gewordnen Gott eines Griechenstamms darum nicht jünger vorstellte als die andern. Mit Anspielung gerade auf das Alterthümliche scheint der alte Kratinos in einer etwas ironischen Anrede an den Pan Arkadien, das er beschreite, Pelasgisch Argos zu nennen (fr. inc. 22.) Das lachende Bild des Pan in dem schon erwähnten Homerischen Hymnus (19)

---

16) Apollod. 1, 4, 1. Arg. Pind. Pyth. 17) Arg. Pind. Pyth. 18) Schol. Rhes. 36. 19) Sch. Theocr. 1, 123.

20) Das Scholion enthält noch die Worte: *Μνασέας δὲ ξενικώτερον ἀφηγεῖται τὸν Πᾶνα ἢ ὅτι Κρόνου παῖς ἢ ὅτι παλαιότερος αἰθέρος γενεαλογούμενος* (so H. Brunn für *παλαιός ἐστι, Αἰθέρος γεναλογ.*) *Κρόνους δὲ καὶ χρονίους τοὺς πανὺ ἀρχαίους ἔλεγεν* (Brunn für *ἔλεγον.*) *αἰσχύλος δὲ δύο πᾶνας* (so H. Brunn in einer für mich gemachten genauen Abschrift des Scholion), *τὸν μὲν διὸς ὃν καὶ δίδυμον, τὸν δὲ κρόνου.* Zwei Pane und den Pan (den einen) als Sohn des Kronos kennt auch Lydus de mens. p. 274 Roether. Den Namen Didymos (der an Apollon Didymäos und Amykläos erinnert) hat auch ein Wiener Ms. Collectio fabul. fab. 34. Dan (l. Pan) sive Didimon (l. Didymos) amasse dicitur lunam. Qui spretus pavit pecora candidissima. Et ut lunae formosus videretur niveis velleribus se circumdedit atque eam ita ad rem veneriam allexit. Nonnos 14, 87 läßt den Hermes zwei Pane den Agreus oder Jäger und den Nomios oder Hirten mit zwei Nymphen, der Oreade Soso und der Nymphe Penelope, erzeugen.

verräth durch den Schluß von seiner Geburt den Humor auch in dem starken Contrast mit dem Bilde seiner lebendigen Wirksamkeit als idealisirter Arkadischer Hirt.

Pan ist uns besonders durch die Attischen und die von ihnen meist abhängigen Dichter bekannt, welche selten mit Ernst den Gott auffaßten, wie Pindar, welcher ihn den vollkommensten Chortänzer der Götter, der hohen Chariten wonnigen Liebling, oder Aeschylus, wenn dieser ihn chorliebend nennt oder sagt daß ein höchster Apollon oder Pan das Geschrei der vom Geier verletzten Vogelbrut höre (Agam. 55), oder Sophokles, wenn im Ajas der Chor ihn anruft daß er, der Götter Chorbildner, über das Meer (aus Arkadien) herkommend, ihm die selbstgelernten Nysischen, Knosischen Tänze angebe. Tänzer nennt ihn das Skolion auf ihn, Fußstampfer der Hymnus (φιλόκροτος, πολύκροτος), der mit Euphemie den Krotos oder Kroton erzeugt [21]). Gewöhnlich wird der Neuling unter den Göttern, der Hirtengott mit seinem Scherz behandelt. So in dem erwähnten Hymnus, dessen Spitze darin liegt daß die Götter an dem Knäbchen, das Hermes in Hasenfelle eingewickelt zu ihnen trug, nachdem es die Amme aus Schrecken vor den Geisbeinen, den zwei Hörnern, dem Ziegenbart, liegen gelassen hatte, sich alle ergötzen, vorzüglich aber der Bacheios Dionysos, und es Pan nennen weil es allen den Sinn ergötzte. Also ist nur der Genosse des Bacchischen Thiasos verherrlicht. Eine Komödie von Araros, Pans Geburt, wie andre des Hermes Geburt und anderer Götter, konnte leicht solche Scherze weiter ausbilden. Diese Geburt stellt ein Basrelief Grimani dar [22]). Zugleich aber entwirft jenes geistvolle und die Weise älterer Homerischer auf Volksglauben gegründeter Geburtshymnen auf andre Götter, in freier Dichtung geschickt nachahmende Gedicht ein erhabenes und gefälliges Bild

---

21) Eratosth. Cat. 28. Hyg. 228. 22) Rinck Rel. der Hellenen 1, 225 Not. 7.

von den Gebirgen Arkadiens, der Mutter der Geisheerden, und dem Hirten und scharfblickenden Jäger, der von der Jagd heimgekehrt den Abend feiert mit den Bergnymphen.

Den Pan Nomios [23]) nennt Pindar Genossen der Böcklein (fr. 18), Platon Ziegenhirt (Crat. p. 280 d), Wildnährer (θηρονόμον) auf den Arkadischen, schneewipfeligen Bergen ein Lied auf ihn von Kastorion [24]). Er ist aber nicht bloß Gott und Vorbild der Hirten, sondern auch Befruchter der Heerden: daher κήλων von Kratinos genannt, wie Apollon Karneios θοράτης (Götterl. 1, 471), Ἐφιάλτης [25]), αἰγιβάτης, gleich dem Bock (wie Νυμφοβάτης), πολύσπορος, πάνσπορος. Pan Nomios aber erfindet sich zum Ergötzen die Syrinx: und eine Gegend rechts von Lykosura, wo dieß geschehn seyn sollte, wurde danach Molpeia genannt [26]). Um den Mänalos hörte ihn das Volk sie blasen [27]). Bei Ovid und Achilles Tatius liebt er die Nymphe Syrinx, der Echo Gemal heißt er in einem Epigramm von Theätet, sonst auch der Peitho Gemal, und hat mit ihr oder der Echo den Iynx erzeugt. Lieblich schildert der schöne Homerische Hymnus wie er am Abend nach der Jagd musicirt, die Bergnymphen singen daß der Berg wiederhallt und Chor tanzen dazu und er mit ihnen, zu Ehren der seligen Götter und seines Vaters Hermes mit der Tochter des Dryops (14—35). Auch in einem Platonischen Epigramm tanzen nach seiner Syrinx die Hydriaden und Hamadryaden wie nach Apollons Kithara die Musen, dagegen wann am Mittag Pan von der Jagd ruht, sitzt ihm bittrer Zorn auf der Nase und der Hirt scheut sich zu syringen bei Theokrit (1, 15—18): so stark greift im Süden die Mittagshitze an. Auch

---

23) Auf einem der Wandgemälde nach der Odyssee, jetzt im Museum des Capitols, ist statt Pans beigeschrieben ΝΟΜΑΙΣ d. i. Νομαῖος. Auch ἐνόδιος wird er genannt, Gott der Wege und Stege, die im Gebirg nicht leicht zu finden sind Not. 33. 24) Athen. 10 p. 454 f. 25) Artemid. 2, 37. 26) Paus. 8, 38, 8. 27) Paus. 8, 36, 5.

die Schildkröten am Parthenion, woraus man die besten Lauten machte, waren ihm heilig [28]).

Als Jäger hatte Pan den Namen Agreus, namentlich in Athen nach Apollodor, oder Agreutes, wie auch Apollon heißt: so bei Aeschylus (fr. 379). Auch von dem Homerischen Hymnus wird sein Jagen geschildert (19, 12—15), von Pausanias berührt (5, 42, 2) und in vielen Epigrammen. Auf einer Münze von Messana hält er einen Hasen. Wenn die Jagd nicht ergiebig gewesen war, geisselten ihn die Arkadischen Hirten [29]), wie der Spanische Bauer im Gebirg, wenn ihm die Jagd nichts eingebracht hat, die Madonna. In einem Epigramm des Rhianos bringt ihm der Saujäger Geschenk dar. Auch den Vogelstellern und den Fischern steht der Jagdgott der Berge bei [30]), wie denn der Begriff der Götter des Polytheismus sehr dehnbar ist. Besonders ist er Aktios, bei Pindar (fr. 65) und Theokrit (5, 14) und Limenites, indem ihm ein Tempelchen oder Bild errichtet war auf der Küste, jenseit deren die Fischerbarken kreisten oder im Hafen, von dem sie ausliefen [31]). Der Bienenstöcke dagegen, die der Hirt im Wald aushebt, nimmt Pan sich an, wie Aristäos Apollon, als

---

28) Paus. 8, 54, 5. 29) Theocr. 7, 106. Schol. British Mus. 10, 37. 30) Ein Epigramm von Leonidas Tarentinus wonach drei Brüder, Vogelsteller, Fischer und Jäger, dem Pan ihr Geräthe weihen, Brunck. Anal. 2, 225, 19, ist vielfach nachgeahmt, ib. 2, 9, 15. 2, 183, 2. 452, 495, 9. 766, 1. 3, 43, 28. Der Vogelsteller und der Jäger 3, 184, 173, der Fischer allein 2, 263, 5. 31) Bei Sophokles Aj. 680 ὦ *Πάν, Πὰν ἁλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθι*, ist mit G. Hermann zu verbinden *ἁλίπλαγκτε φάνηθι* — wie gleich darauf *Ἰκαρίων δ' ὑπὲρ πελαγέων μολὼν ἄναξ Ἀπόλλων ὁ Δάλιος εὔγνωστος ἐμοὶ ξυνείης* — auch gegen Lobecks Widerspruch 2. Ausg. nach Sachgründen, indem keine der vielen verschiednen Erklärungen der Scholiasten genügt, am wenigsten die Lobeckische, Sophokles aber im Gefühl seiner schöpferischen Gewalt über die Sprache auch einmal zu weit gegangen seyn und der Construction des Metrums wegen Gewalt angethan haben kann.

μελισσοσόος und speist auch ihren Honig nach einem Epigramm von Zonas [32]). Auch ein seinem Vater Hermes eigenes Prädicat zieht hier und da Pan an sich, εὔοδος, ἐνόδιος [33]).

Auch mit Weinbau kommt Pan an seinen Bergen in Berührung, und es haben, wie es scheint, seine ländlichen Verehrer nichts von Dionysos gewußt, während in drei Städten Alea, Phigalia, Heräa Dionysostempel genannt werden [34]). Auch ausserhalb in späteren Zeiten finden wir beide Götter nur selten mit einander verehrt, wie man am Ausfluß des Erasinos, wo vermuthlich gute Weide und zugleich Weinbau war, dem Dionysos und dem Pan opferte [35]). So in Paros nach einem Basrelief bei Stuart (T. 4 ch. 6, 5.) Des Dionysos wegen war auf der Höhe des Parnaß dem Pan und den Nymphen die Korykische Höhle geweiht [36]). Auf Münzen ist er mit Epheu gekränzt. Wenn nach dem Hymnus vornehmlich der Baccheios Dionysos sich an Pan ergötzte, so hat auch dieß nicht in den wirklichen Dionysien seinen Grund, die ihre Ordnung nicht abänderten. Wohl aber war für die poetische Mythologie und Kunst der Anlaß sehr günstig durch den ländlichen Pan den Schwarm zu bereichern. Gestalt und die Neigung zu den Nymphen näherte ihm besonders die Satyrn: den Chortanz liebte wie Pan auch Dionysos, ὁ Θήβας ἐλελίχθων. Ein Skolion nennt die Nymphen des Pan Βρομίας. Man stand daher auch nicht an nach dem Muster der Satyrn und der Silene den Pan zu vervielfältigen in Pane, welche Theokrit nennt, ein Epigramm von Myrinos, Properz, Ovid, Lucan, Panisken, die Cicero zwischen Nymphen und Satyrn stellt (N. D. 3, 17), Aegipane. Künstlern gefiel es auch Panin und Panskind hinzuzusetzen. Keine Klasse von Gegenständen,

---

32) Anthol. Pal. 9, 226. 33) In Apollonopolis C. J. n. 4838. Himer. Ecl. 12, 8. Karl Keil im Philologus 1853 S. 176.

34) Paus 8, 23, 1. 39, 4. 26, 2. 35) Paus. 2, 24, 6.

36) Paus. 10, 32, 5.. C. J. n. 1728.

ausser Hercules etwa, herrscht mehr in den reichlicher auf uns gekommnen Monumenten der späteren Zeiten: sie ist dem Humor und der Lüsternheit so günstig, so reich am Barocken und an Contrasten; zu Caricaturen paßten keine Andern besser als die Pane. Pan und die Nymphen werden besonders häufig gemeinsam verehrt, z. B. in Epigrammen der Anyte, die ihn *Νυμφῶν ἡγητῆρα* nennt, des Leonidas von Tarent, Diodoros, Archias und vieler Andern, indem Liebe zur Natur und Waldeinsamkeit Manchen solche epideiktische Anathemata eingab, und in Inschriften, von denen eine in Syrien von Seetzen gefundne ihn den Befruchter und Gesellen der Nymphen nennt; einige aus Attika führt Leake an im Anhang zu seiner Topographie (2. Ausg.) An einem Altar werden dem Pan und den Nymphen zwei Flüsse beigefügt [37]); zuweilen Hermes ihnen vorangestellt [38]). In Megalopolis nannte man zur Erklärung des Pan Sinoeis eine Nymphe Sinoe, die mit andern Nymphen und auch besonders seine Amme gewesen sey [39]). In den Nymphäen wurden dann auch die Masken des Pan, des Silen und dergleichen angebracht, so wie man auch die Paneen oder Pansgrotten mit Reliefen verzierte, wie z. B. eine von Prokesch unter dem höchsten Berg von Thasos bemerkte es ist, und in der Regel waren wohl die Figuren aus dem lebendigen Gestein herausgehauen.

Mit Apollon hat Pan ausser der Weide und der hirtlichen Jagd besonders zweierlei, freilich im Contrast der allgemeinen nationalen Ausbildung des einen und ländlicher Beschränktheit des andern, gemein, Musik und Wahrsagung. Die siebenröhrige Syrinx, die schon Homer und Hesiodus nennen, Pans Erfindung und stete Begleiterin, konnte nicht Musik erziehen wie die Kithara, auch ist Pan zugleich Tänzer. Apollon war

---

37) Paus. 1, 34. 2. In einer Panshöhle bemerkt er Steine die Ziegen ähnlich sahen 1, 32, 6. 38) Aristoph. Thesm. 985. Leon. Tar. ep. 25. 39) Paus. 8, 30, 2.

in Arkadien spät und wenig verehrt, der Pythische in der Nähe von Kyllene, in Lykosura, in Mantinea, zu Tegea Agyieus, zu Megalopolis in einer zwölf Fuß hohen sehenswerthen Statue Epikurios. Die Wahrsagung ist auf untergeordnete Art bei vielen Göttern. Am Mänalischen Gebirg, das vorzüglich dem Pan heilig war und wo man ihn springen hörte, war ein Tempel des Pan mit einer Stoa wo er einst durch die Nymphe Erato geweissagt haben sollte [40]. In Trözen suchte man zur Zeit der grossen Pest Hülfe bei ihm und er gab den Oberen Träume ein, wie in Sikyon Hypnos mit Asklepios verehrt wurde, und er hieß davon Lyterios, Befreier [41]. Die Sage übernimmt sich sogar und läßt Apollon die Wahrsagung von Pan, dem Sohn des Zeus und der Thymbris erlernen [42].

Nach Dionysos konnte unter den alten Göttern von dem neuen keiner mehr angezogen werden als Aphrodite. In Olympia hatten beide sogar einen Altar gemeinschaftlich [43]. Besonders aber haben Poesie und Kunst sie vielfach verbunden mit einander, z. B. Vasengemälde in den oberen Figurenreihen, die auf die Vorstellung der unteren bezügliche Götter enthalten [44].

Auch die Päderastie hat man nicht ermangelt auf Pan zurückzuführen, so wie eine Reihe liederlicher und frecher Epigrammendichter in Zeus als Liebhaber des Ganymedes ihren Schutzpatron findet. Eine anständige Benennung für diese war ὕβρις [45] und Pan heißt unter andern auch Sohn der Hybris und des Hermes [46]. Dieser Pan wird bei Theokrit

---

40) Paus. 8, 37, 9. 36, 5. 41) Paus. 2, 32, 5. 42) Apollod. 1, 4, 1, wonach im Argum. Pind. P. obenhin gesagt ist: οὗτος γὰρ τοῖς Ἀρκάσι θεμιστεύει ἐπιμελῶς. 43) Paus. 5, 15, 4. 44) Mus. Blacas pl. 7, wo p. 27 mehrere Beispiele angeführt sind. Hinzu kommt auch die Rückseite der unlängst entdeckten Dariusvase. 45) Theogn. 39, in Argos waren die Knaben ἀνύβριστοι und rein, Zenob. 2, 3.

46) Schol. Lyc. 772. Schol. Eur. Rhes. 36 Apollod. 1, 4, 1. Heyne schreibt mit Aegius und der Commel. Θύμβρεως für Ὕβρεως weil

angerufen (7, 103) und in der plumpen Legende der Paträer bei Pausanias verfolgen die Pane in Mesatis den Dionysos (7, 18, 3.) Pan liebt den Daphnis bei Stesichoros, Theokrit und vielen Epigrammendichtern. Ein andrer Witz liegt in Ὀρσινόη als Mutter des Pan: daß Jambe seine und der Echo Tochter genannt wird [47]), geht auf die Zoten der Jamben, so wie Πάνες [48]) und πανεύειν von der Begierde gebraucht wurde. Da auch Titan die gedachte Bedeutung von Pan hat [49]), so ist der Sinn des Chors in den Titanopanen, einer Komödie des Myrtilos, klar. Auch von dieser Seite gleichen einander demnach Pan und die Satyrn, die von Sophokles in einem Satyrspiel als Liebhaber des Achilleus aufgeführt werden.

Aus dem Aufenthalt des Pan in hohen Bergwaldungen entwickelte sich der Glaube, daß die unbekannten Töne die man oft hörte, von ihm herrührten, eben so natürlich als das Dichterbild daß er die Nymphe des Wiederhalls liebt. Wenn Pan springt und die Bergnymphen singen im Tanze, dann umhallt der Laut die Gipfel des Bergs, sagt ein Homerischer Hymnus (19, 21) und die um den Mänalos weideten glaubten dann Pan syringen zu hören (Paus. 8, 36, 5), wenn sie nemlich ein gewisses Brausen in der Luft oder sonst ungewöhnliche Klänge plötzlich vernahmen. Der Scholiast des Rhesos (36), der die sogenannten Πανικὰ κινήματα erklärt, erinnert mit Recht an das Erwachen des Odysseus im Phäakenlande, der zuerst nicht weiß, ob die Stimmen die ihn erweckten, solche der Jungfern Nymphen seyen, welche die hohen Berghäupter

---

nach Schol. Theocr. 1, 118 auf Syrakusisch der Flußname Θύμβρις ἀπὸ τῆς ὕβρεως komme, worin nur liegen könnte daß in Syrakus für ὕβρις zweideutig auch gesagt wurde θύμβρις, von θύω, was der Erklärer umdreht. Auch das Argum. Pind. P. 1 hat τοῦ Διὸς καὶ Θύμβρεως.

47) Etym. M. p. 463. 48) Hesych. Πᾶνες. τοὺς ἐσπουδακότας σφοδρῶς περὶ τὰς συνουσίας ἔλεγον Πᾶνας. 49) Hesych.

bewohnen, oder menschliche (6, 122.) Denn daß solche Luftstimmen [50]) späterhin ausschließlich dem Pan zugeschrieben werden, ist doch nur zufällig. Als Grund dieser Panischen Regungen giebt Apollodor bei dem Scholiasten an, die Berge und Waldthäler und alle Berghöhlen seyen klangvoll, indem manigfaltige Stimmen in den Bergen durch Jäger und zahme so wie wilde Thiere entstehen, die durch den Wiederhall verdoppelt würden. Daher sagten denn Manche, da sie die Körper der diese Töne von sich Gebenden nicht sähen, sondern nur die ihnen auffallende Stimme hörten, Pan und die Nymphen stimmen Pfeifen und Syringen an [51]). Der wahre Grund ist ein andrer und nicht für alle Stimmen des Pan derselbe. Auch Attius weiß von einem Silvani meloe, wofür Statius sagt, der Bauer höre den Pan im Schatten der Nacht (Theb. 3, 480.) Cicero nennt die Stimmen der Faune (N. D. 2, 2), die er aber niemals gehört habe (3, 6.) Diese wunderbaren Klänge, wenn sie stärker waren oder als dämonisch erklingend, flößten natürlich durch das Plötzliche und Geheimnißvolle Grauen und Schrecken ein und man legte, wie der schon citirte

50) Pindar sagt: τὸ σαυτοῦ μέλος γλάζεις Parth. fr. 3 und Kratinos nennt Pan βαβάκτης, ein Orphiker Βρυάκτης. Aristides sagt bei den Dichtern hallen die Pane und Satyrn auf den Bergen und um die Bäume, sich ergötzend in der Sommerzeit, als die musikalischesten der Götter 1 p. 249 Jebb. 51) Eine mythische Erklärung des Panischen Schreckens bei Plutarch de Is. 14. Ueber die Stimmen aus der Höhe, Morgenblatt 1827. Der Gesang der Hulla, Helbre Slaat, „eine vermuthlich unterirdische Musik oder ein hohler klagender Ton, den man oft auf den Bergen hört.“ P. E. Müller Sagenbibl. 1, 275. Wann der Sturm Nachts im Walde heult und tobt, sagt das Volk im Luzernergau, der Türst oder der Dürst jagt. Grimms Deutsche Sagen 1, 359. Im Entlebuch weiß man dagegen von dem Posterli, einer Unholdin, deren Jagd die Einwohner Donnerstag vor Weihnachten in einem großen Aufzug mit Lärm und Geräusch jährlich vorstellen. Stalder Idiotikon 1, 208 f. 329. 2, 405. Auch über „Luftmusik und Teufelsstimmen“ auf Ceylon und in benachbarten Ländern ist berichtet worden.

Scholiast des Rhesos sagt, die Bestürzung durch plötzliche Furcht dem Pan bei wegen der in den Bergen entstehenden Klänge, wo Pan sammt den Nymphen springt. Er schreckt durch seine Syrinx Landleute und Holzhauer in einem Didymäischen Orakelspruch bei Eusebius und so bei Longus (2 p. 53 Villois.) Der scanto oder spavento der Sicilischen Hirten ist vermuthlich von den Verehrern dieses Gottes vererbt [52]). Ein dunkles Grauen, das im Kampf oft ganze Massen zu plötzlicher Flucht hinreißt, wie ganze Heerden plötzlich scheu werden, und sich ohne Panische Klänge im Walde sehr gut erklären läßt, wurde dann auch der Aehnlichkeit wegen dem Pan zugeschrieben und Pansstimmen als die Ursache zur Entschuldigung entweder oder um sich göttlicher Hülfe zu rühmen hinzugedichtet. Darum dichtet Epimenides, Pan habe blasend auf dem gewundenen Muschelgehäuse (κόλχος, κόχλος, das vor oder statt der Trompete diente) die Titanen in der Schlacht zu Paaren getrieben [53]), oder rieth Pan, als der Feldherr des Dionysos in Indien, da dieser in einem engen Thal dem Angriff vieler Feinde bang entgegensah, dem Heer ein grosses Geschrei zu erheben, das von den Felsen so mächtig wiederhallte daß die Feinde flohen, „woher die leeren und nächtlichen Aengsten der Kriegsheere dem Pan zugeschrieben werden“ [54]). Im Rhesos wird dieß die furchtbare Geissel des Pan genannt (36) und wie vielen Schlachten der Ausbruch des Panischen Schreckens, der nach der Bemerkung des Thukydides (7, 80) in allen Heeren, besonders in den größten und bei Nacht, leicht ausbrach, angedichtet worden, ist bekannt. So der Marathonischen und der Salaminischen, lang nach Aeschylus und Herodot, der gegen die Gallier bei Delphi [55]). Valerius Flaccus, der dieß Getöse des Pan in der Schlacht ins Ungeheure ausmalt,

---

52) Boccone in Swinburnes Reisen durch beide Sicilien 2, 438.

53) Eratosth. Cat. 27. 54) Polyaen. 1, 2. 55) Paus. 10, 23, 5. Saepe in praeliis Fauni auditi, Cic. div. 1, 45.

fügt hinzu daß derselbe auch oft die scheuen Stiere von den Krippen reiße, daß sie flüchtig das Gesträuch niederreißen (3, 51—57), während Cornutus doch bei dem Scheuwerden der Heerden durch Geräusch aus Wäldern und Schluchten stehn bleibt (27.) So wird auch Geistesverwirrung als Zorn des Pan betrachtet [56]), des Pan, der Hera oder der Korybanten [57]).

In den Zeiten der Rückkehr zu der alten allgemeineren Naturbedeutung der Götter ist besonders auch Pan in einem dem Schlage seiner eigentlichen Verehrer ganz entgegengesetzten Kreise wieder erhöht, ja durch den zufälligen Laut seines Namens, welchen Proclus und seines Gleichen als ursprünglich bezüglich auf das All, die Einigung der Elemente deuten, indem die einzelnen Gliedmaßen auf die Himmels- und Erdkörper anspielen sollten, auf den Gipfel erhoben worden. Der ländliche Gott, die beliebte Charakterrolle in Dionysischen und Aphrodisischen Darstellungen, gab zuletzt [58]) indem sein Name als Neutrum genommen wurde, einen großen Gegenstand theologischer Schwärmerei ab. In der Orphischen trunkenen Weisheit ist er Protogonos, der Erstgeborne, dem sie Flügel geben [59]), der Herr der Materie, der wahre Zeus, der gehörnte, dieß *κεράστης* als Mischer (der Dinge) verstanden, wie in dem Orphischen Hymnus auf ihn (10, 12), wie in einem Fragment ausdrücklich erklärt ist (28, 13):

---

56) Eurip. Med. 1162. 57) Hippol. 140, des Pan vorzüglich und der Hekate, sagt der Scholiast zur Medea. Daher bei Theokrit 5, 14 der läugnende Hirt sagt: *οὐ μάν, οὔ τον Πᾶνα — ἦ κατὰ τήνας Τᾶς πέτρας, ὤνθρωπε μανεὶς εἰς Κρᾶθιν ἁλοίμαν.* Wozu ein Scholion bei Casaubon Lectt. Theocr. c. 7, das in J. Aderts Scholiorum Theocr. pars ined. ad fidem codicis Genev. 1843 übergangen ist, aus dem Einfall des Dichters, wie oft geschieht, auf einen Gebrauch schließt: *οὐ μάτην τὸν Πᾶνα ὄμνυσιν· εἰώθασι γὰρ οἱ ἐκ πτοίας καὶ μανίας κατακρημνίζειν μέλλοντες .... πάντα δέ εἰσι ταῦτα Πανὸς δείματα.*

58) Cornut. 27. Porphyrius de A. N. 6 denkt unter *κόσμος*, der in Grotten verehrt werde, so wie die Nymphen, den Pan.

59) Damasc. *π. ἀρχῶν* p. 254 s.

Ζεὺς δέ τε πάντων ἐστὶ θεὸς πάντων τε κεραστής,
πνεύματι συρίζων, φωναῖσί τε ἀερομίκτοις,

der Demiurg, das All, der deus magnus, pantheus, das ἓν καὶ πᾶν, weßhalb er mit einer goldnen Sphära auf dem Haupt abgebildet wurde[60]), oder inmitten des Thierkreises, in dem er durch seine Musik (wie Apollon) den Kosmos bewegt, auf geschnittnen Steinen, vor ihm ein brennender Altar, woran sich ein Bock aufrichtet, mit einem Stern darüber[61]). Plutarch erzählt, Schiffer, vorüberfahrend an einer Insel von Hellas, hätten den Klagruf vernommen, der große Pan ist todt, und die vielen „Philologen" welche Tiberius befragte, hätten erklärt, es müsse dieß der Sohn der Penelope seyn (de def. orac. 17.) Die Geschichte welche Plutarch berichtet, ist so künstlich ausgebildet und auf den Effect eingerichtet, wodurch sie ja auch bis an den Kaiserhof vorgedrungen ist, daß sich dadurch bestätigt was man ohnehin vermuthen müßte. Das Wort nemlich ist so sinnschwer daß die Anekdote dagegen erscheint wie eine kunstreiche Einfassung die um einen Edelstein gelegt wird um sein Farbenspiel zu heben. Der Pantheismus, der um die Zeit des Tiberius die Stelle der alten Götter großentheils eingenommen hatte, mag für die Meisten ein inhaltleerer Hylozoismus gewesen seyn, gar sehr verschieden von der begeisterten Vorstellung des Apostels, wenn er Gott den Allgegenwärtigen nennt, aus und in welchem die Welt ist, oder von dem neueren Pantheismus (oder Theismus), der Gott und Welt so wenig als Seele und Leib, Geist und Materie zu unterscheiden aufhört: immerhin war er wohl noch die Hauptstütze des sinkenden Heidenthums gegenüber den Christen. Der große Pan ist todt aber konnte um diese Zeiten eben so gut ein Christ aussprechen als ein tiefer blickender Heide, welcher ahnte daß der neuen Bewegung der Geister weder die

---

60) Euseb. pr. ev. 3. 61) Gal. di Fir. Cammei tv. 9, 1. Hirts Bilderb. 4, 5. Stosch P. gr. p. 204 n. 1232.

Orphische gelehrte und schwärmende, noch die vulgäre und flache Auffassung der Hellenischen Theologie und Mythologie in die Länge werde widerstehen können. Die philologischen Freunde des Tiberius aber faßten entweder das Omen nicht oder glaubten es abzuwenden indem sie es auf den Arkadischen Bockspringer bezogen, der aber niemals der große Pan genannt worden ist [62].

26. Poseidon (1, 622—643) und Amphitrite.

Die höchste Gewalt des Poseidon ist und bleibt die über das Meer. Pausanias sagt ausser den Namen welche dem Poseidon die Dichter zum Schmuck der Verse und die verschiedenen Staaten bei sich je zu eigen gegeben, habe er diese Beinamen bei allen, *πελαγαῖος, ἀσφάλιος* und *ἵππιος* (7, 21, 3.) Der letzte von diesen ist in der historischen Zeit der herrschende eigentliche Ehrentitel des Gottes, den er an manchen Orten auch als seinen besondern führt, auf Kolonos, auf dem Isthmos [1]), in Olympia, Mantinea, Thelpusa und Phigalia, Pheneos [2]), Methydrion, bei den Dichtern aber, den Tragikern, Aristophanes u. a. ganz gewöhnlich. Wie er Gott der Pferde, der Pferdezucht und des Wagenfahrens geworden, ist vorher gezeigt worden. In seinem Hain in Onchestos ward ihm ein Pferderennen mit Wagen gefeiert [3]). Pamphoos nannte ihn im Hymnus sowohl der Pferde Geber als der Schiffe [4]), er wird der Fürst der Rosse von Stesichoros ge-

---

62) Die Ansichten über diese Sache gehen leichtbegreiflich sehr weit auseinander. Schon in den Miscellan. Lips. 4, 143—63 steht eine Abhandlung von Wagner: Historia de morte magni Panis apud Plutarchum sub examen revocata. 1) Himer. Or. 3, 10.

2) Paus. 8, 14, 4. 3) Hom. H. in Ap. Pyth. 52.

4) Paus. 7, 21, 3 *ἵππων τε δωτῆρα νεῶν τ' ἰθυκρηδέμνων.* Woran ich ehmals, auch Preller Demeter S. 388 dachte, *δμητῆρα*, verdirbt in andrer Hinsicht, und mit Recht bleibt Schubart in der neuesten Ausgabe 1854 T. 2 praef. p. VIII bei *δωτῆρα*.

nannt, er hat sie gebändigt, heißt daher *Δαμαῖος* [5]); der Rosse Bezwinger und den Retter der Schiffe nennt ihn der kleine Homerische Hymnus, *ἱπποδρόμιος* und *Ἵππαρχος* Pindar (P. 4, 45), der im Beginne des Wettrennens angerufen wird (P. 2, 12. 6, 50.) Er ist *Ἱπποκράτης* in Arkadien, wo sein Fest Hippokrateia [6]), *Ἱππηγέτης* in Delos [7]). Dem Pelops hat er den goldnen Wagen und geflügelte Rosse geschenkt [8]), den Wagen auch dem Idas [9]), und ihm opfert Bellerophon nachdem ihm Athena Chalinitis den Zügel im Traum gezeigt hat. Auch in Kolonos hat er zuerst die Zügelanlegung gelehrt nach Sophokles [10]), woher in Athen sein Name *Ἐλάτης*, Pferdelenker [11]), *ἱππασοτής*. Mit Zügeln geschmückte Rosse versenkten in alter Zeit die Argeier in ein vermeintlich aus dem Meer kommendes süßes Wasser mit Namen Deine [12]). Epikurios nannte man ihn in Tänaron, von der Pflege oder dem Aufziehn der Pferde [13]). Pindar nennt diese Poseidonisch (Ol. 5, 21.) Wie eng man Symbol und was damit zusammenfiel und die Person verknüpfte, zeigt sich in dem Glauben daß Pferdewiehern bei Wahnsinnigen von Poseidon herkomme [13a]).

Die schönsten Sprossen aus diesem Symbol sind Pegasos, der mit seinem Huf die Roßquelle hervorschlägt und der in der Thebais aus der Natur in die Heldenpoesie versetzt erschien, und Arion als Söhne des Poseidon, die keineswegs von dem Sprung der Quelle unmittelbar entstanden sind. Wie im Arion, so ist auch in andern Sagen das Pferd von Poseidon geschaffen, besonders in Thessalien, wo dem ersten Roß der spätere Erfindung verrathende Name Skyphios, mit Bezug auf Schiff, da die Schiffe mit Trinkschalen, Trinkgefäßen

---

5) Pind. Ol. 13, 66. Strab. 8 p 368. 6) Dionys. A. R. 1, 33. 7) Lycophr. 766 c. Tzetz. 8) Pind. Ol. 1, 87. 9) Apollod. 1, 7, 8. 10) Oed. Col. 713. 11) Hesych. 12) Paus. 8, 7, 2. 13) Paus. 3, 14, 2. 13a) Hippocr. de morbo sacro 2.

verschiedener Art die Namen oft gemein haben, gegeben worden ist [14]), in Athen, indem Spätere statt des κῦμα auf der Akropolis ein Pferd setzten [15]). Nach den Sagen der ritterlichen Tscherkessen ist der Stammvater der alleredelsten Raçe Kabardinischer Pferde aus dem Meer hervorgegangen [16]).

Die Legende bedient sich des Bildes auf ihre alberne Art. In Arkadien hat der Hippios die Gestalt eines Pferdes angenommen und Demeter sich in eine Stute verwandelt, hat Rhea dem Kronos für den Poseidon ein Fohlen zu verschlingen gegeben (Paus. 8, 8, 2), ist Argos pferdenährend weil es dem Poseidon Pferdeweide gewährt (Steph. B.) u. dgl. Die bildnerische Symbolik gab den Silenen Pferdeschwänze, den Tritonen Pferdeoberleib (wie sie auch den Stier und den Bock benutzte), oder schuf Hippokampen. Auch setzte sie den gegen einen Giganten kämpfenden Poseidon auf ein Pferd (Paus. 1, 2, 4.) Die Städte setzen ein Roß auf die Münzen, wie Delion, Aspledon, Phara, Platää, Tanagra (Sestini Lett. num. 2. serie T. 2 lett. 3), Mylasa (Mionnet T. 3 p. 354), Posidonia u. a. Die Namengebung benutzt fleißig dasselbe Sinnbild des Wassers, wie in Ἱπποθόη, Ἱππονόη, Μενίππη unter den Nereiden, Ἱππώ und Ζευξώ unter den Okeaniden, Hippo, Hippa als Amme des Dionysos, Hippothoe als Mutter des Proteus von Poseidon. Ein Bildhauer stellte neben die Danaiden ein Pferd (M. Piocl. 4, 36.)

Von dem Brüllen des empörten Meers heißt der Erderschüttrer auch stierartig, ταύρεος, im Hesiodischen Schild (104) [17]), und

14) Hesych. v. ἵππιος, wo Σκύφιος von Schow gelesen wurde, Etym. M. p. 473, 42 wo Σκύφιον in Σίσυφον verdorben ist, Schol. Pind. P. 4, 246. Prob. und Serv. Georg. 1, 12, der Mythus Lucan. 6, 396. Philostr. Im. 2, 14. Schol. Apollon. 3, 1243. 15) Schol. Pind. P. 4, 246. 16) Pallas Reise in die südl. Statthaltersch. Th. 1 S. XIII. 17) Heinrich in seiner Ausg. widerlegt mit Recht Voß Mythol. Br. 2, 276, irrt aber mit Tzetzes und Neueren darin daß er die Uebertragung des Bildes von den Flüssen auf Poseidon annimmt.

ταῦρος [18]), sein Fest ταύρια [19]) in Kyzikos, indem dort ein Monat Taureon hieß laut einer Inschrift [20]), nach dem Fest, wie Caylus p. 201 bemerkt. In Ephesos hießen die am Feste des Poseidon den Wein einschenkenden Jünglinge ταῦροι [21]), nach dem Gott ohne Zweifel, wie in Kyzikos die ἱεροποιοὶ an der Synodos des Taureon θαλάσσιοι hießen. Der Xanthos brüllt in der Ilias wie ein Stier (21, 237) und der Helikonische Poseidon freut sich wenn der um seinen Altar von Jünglingen gezogene Stier brüllt (20, 403), was die Ionier als ein glückliches Opferzeichen auch späthin betrachteten [22]). Archilochos läßt den Acheloos als Stier mit dem Herakles kämpfen und den Fluß Gelon als Stier kennen wir aus Timäus [23]), unzählige andre mit Stierköpfen oder Hörnern [24]), bei denen aber eine ganz verschiedene Bedeutung, die der Fruchtbarkeit eingetreten ist, obgleich Strabon das Bild vom Gebrüll und den Windungen der Flüsse erklärt (10 p. 458.) Wenn einmal gefabelt worden daß Poseidon Stiergestalt angenommen habe, bei Ovid (Met. 6, 15), so gehört dieß zu den niedrigen Ausläufern der Volkslegende oder der poetischen Variation. Hingegen hat der Eindruck der Meeresgottheit auf das Ohr als Taureos fast nicht weniger Einfluß auf die Art seiner Verehrung gehabt als der durch das Auge als Hippios. Denn einen Stier opfert in der Ilias Nestor dem Alpheios, einen Stier dem Poseidon (11, 727) und viele Stiere auf der Rückfahrt in der Odyssee nachdem er Geräßtos erreichte (3, 178), so wie die Pylier dem Enosichthon dunkelen Haares ganz schwarze Stiere opferten (3, 6.) Ein schwarzes Lamm wurde dem Wassergeist auch in Schweden dargebracht. Einen weißen Stier läßt Pindar, der auch in ein Temenos des Poseidon

18) Hesych. μυκῆτας Cornut. 19. 19) Hesych.
20) Cayl. Rec. T. 2 pl. 59. 21) Athen. 10 p. 425 c.
22) Strab. 8 p. 348 s. 23) Schol. Pind. P. 1 fin.
24) Ael. 2, 33. Spanh. de pr. n. 1 p. 394 s.

eine Stierheerde setzt (P. 4, 204), von Bellerophon dem Vater Pferdebändiger opfern (Ol. 13, 69.) Einmal sind in der Odyssee dem Opfer des Stiers ein Schaafbock und ein Eber beigefügt (11, 131.) Der Stifter von Lesbos muß dem Poseidon einen Stier versenken [25]; ein schwarzer Stier wird ihm geopfert bei Philostratus (Im. 2, 16.) Auch Stierkampf, Stierziehen zu Ehren des Helikonios kommt in der Ilias vor (20, 403), das späterhin unter dem Namen der Taurokathapsien beliebte Spiel. Allerlei Anwendungen wurden auch von diesem Sinnbild gemacht, Seestiere unter den Tritonen gebildet, die Kretische Ueberschwemmung in einen Stier verwandelt, wie der wilde Kretische Stier, so gegen Hippolyt der Marathonische von Poseidon geschickt, in der Fabel der Stier von Poseidon, der Mensch von Zeus geschaffen [26] u. s. w.

Poseidon steht der Schifffahrt vor, Zeus oder er verderben die Schiffe bei Hesiodus (Op. et D. 665), rufe Zeus und den im Meer, Aeschylus [27]. Zeus Poseidon hat mit dem Blitz auch den Dreizack [28], er ist Herr der Schiffe [29], Retter der Schiffe, der schönen Fahrwind giebt [30]. So ist er der Gott der Phäaken, der Rhodier. Als die Griechen der Flotte vor Artemision ihn als Retter und Beistand (σωτήρ) angerufen hatten, behielt er dort diesen Namen [31] und unter dem Namen τρόπαιος erhielt er das Andenken an Seesiege an mehr als einem Punkte der Inseln und Küsten.

Grotten in der Nähe der Seeufer dienten nicht selten zur Verehrung des Seegottes. In Gestalt einer Höhle war sein Tempel mit seiner Statue davor, auf der Spitze von

25) Plut. Sept. sap. conv. 20. 26) Babr. 59, 5.

27) Nach Paus. 2, 24, 3. 28) Tölken Verl. Gemmen 2, 92. Der Name ΓΑΙΚΥς, wie auch Osann las Corn. de N. D. p. 313, zeigt daß nicht Consus zu verstehn sey: ein spätes und affectirtes Werkchen.

29) Pind. P. 4, 207. 30) Hom. H. 22. Epigr. 7.

31) Herod. 7, 192.

Tänaron [32], was sich auf Thera wiederholt [33]. Seine Tempel aber hatten häufig Asyle, wie in Tänaron [34], Samothrake [35], auf Kalauria [36], zu Gyrä [37]. Wer glücklich über Meer hin entkommen ist, dem ist Rettung noch mehr zu gönnen, der ist auch weniger gefährlich als der Flüchtling der nur eine Grenze erreicht hat.

In späten Zeiten kommt auch ein Poseidon der Jagd (ἀγρεύς) d. i. des Fischfangs vor [38]. Dieser wird in einem Epigramm von Philippos gefeiert [39] und Varro sagt von Lucullus, er gebe im Fischfang dem Neptunus selbst nichts nach [40].

Mehr als bei einem andern der Götter wiederholt sich bei Poseidon die Legende von einem Streit mit einem andern um eine Stadt. Am berühmtesten ist sein Wettstreit mit Athena in Athen, wo er Meerfluth (θάλασσα, κῦμα), sie den Oelbaum als Probe göttlicher Kraft und Wohlthätigkeit schafft und Kekrops oder die zwölf Götter für Athena entscheiden, was Phidias am Parthenon mit der Geburt als die Einsetzung der Göttin verband [41]. In Trözen stritten beide um das Land und Zeus verordnete daß sie es gemeinschaftlich hätten, weßhalb Athena als Polias und Sthenias, Poseidon als Basileus verehrt wurde [42]. Aehnlich in Korinth, wo Briareus den Streit schlichtet indem er theilt, dem Poseidon den Isthmos, dem Helios Akrokorinth giebt [43]. In Argos haben unter Phoroneus die Flüsse Inachos, Kephisos und Asterion

---

32) Paus. 3, 14, 2. 25, 4. 33) Böckh über die dort von Hr. v. Prokesch gefundenen Inschr. S. 48. Jo. Franz El. Epigraph. p. 54. Die Lage des Tänarischen Tempels wurde aufgefunden von dem Bildhauer Siegel, Bullett. 1857 p. 154 s. 34) Corn. Nep. 4, 4, 4. Paus. 4, 24, 2. 35) Diod. 3, 55. 36) Strab. 8 p. 373 s. 37) Philostr. Im. 2, 13. 38) Lucian. Piscat. 47.

39) Anthol. 6, 38. 40) De re r. 3, 17, 2. 41) Der Wettstreit durch Roß und Oelbaum wird nach Theben versetzt durch Schol. Stat. Theb. 12, 622, vermuthlich aus Irrthum. 42) Paus. 2, 30, 6. als ihr Poliuchos Plutarch. Thes. 6. 43) Paus. 2, 1, 5.

der Hera das Land zugesprochen und darum Poseidon erzürnt ihnen das Wasser zurückgezogen, so daß sie im Sommer, wann es nicht regnete, trocken lagen [44]). Umgekehrt rächte sich nach andrer Sage bei Pausanias Poseidon (ähnlich wie er es in Attika that) indem er, dem Inachos zürnend, die Quellen vertrocknet, oder indem er das Land überschwemmte, worauf Hera von ihm erlangte daß er zurückwich und an dem Punkt von wo an es geschehen, ihm als Ueberschwemmer (Προκλύστιος) ein Tempel gesetzt wurde (2, 22, 4.) Hierunter liegen weder religiöse noch politische Spannungen versteckt, sondern für die Natur des Bodens ist in der Religion der Grund aufgesucht worden. Um Aegina streitet Poseidon mit Zeus, Delphi tritt er, vermittelst seiner Verbindung mit Gäa, dem Apollon gegen Kalauria ab [45]), um Naxos streitet er mit Dionysos, er überall nachstehend [46]). Man sieht an der Menge dieser Streite wie man in Griechenland Meer und Land gegen einander abzuwiegen gewohnt war, die auch mit dem Himmel als die große Drei zusammengesetzt waren.

Sonst ist Poseidon arm an Fabeln. Die Ilias enthält die auch von Panyasis, Sophokles (Ποιμ.) und Euripides (Tr. 5) wiederholte Sage, daß er dem Laomedon ein Jahr um Lohn dienen mußte mit Apollon, der die Heerden weidete, indem er die Mauer um die Stadt baute (7, 452. 21, 442), weit und schön, und nicht zu durchbrechen (7, 452. 21, 442—47.) So verschließt er auch in der Theogonie den Tartaros mit ehernen Thoren (732.) Dieß ist vermuthlich hergeleitet von dem Erheben neuer Inselfelsen durch Poseidon Asphalios in Verbindung damit daß die Felsufer so häufig wie Wände aus-

---

44) Apollod. 2, 1, 4, 9, Paus. 2, 15, 5. Der Streit wird auch aus Polemon angeführt Schol. Aristid. Panathen. p. 188, 13.

45) Strab. 8 p. 374. Paus. 2, 33, 2. 10, 5, 3. 24, 4.

46) Plutarch. Sympos. 9, 6. Daher bei Gelehrten der Name Ἀμοιβεύς.

sehen. Mit dem Menschenmörder Ares streitet Poseidon vor dem Areopagos. Die Fabel von ihm und Theophane bei Hygin (188) ist gar abgeschmackt.

Genealogisch zu dichten hat Poseidon mehr Spielraum gegeben als ausser Zeus ein andrer der Götter. Gellius bemerkt, die ehrwürdigsten Männer würden Söhne des Zeus genannt, wie Aeakos, Minos, Sarpedon, die wildesten und unmenschlichsten, wie der Kyklop, Kerkyon, Skiron und die Lästrygonen, Söhne des Neptun (15, 21.) Letzteren können wir hinzufügen den Prokrustes, Sinis, Amykos, Antäos, der die Köpfe der Fremden an Poseidons Tempel heftete [47]), Amykos, Busiris, die Kerkopen. Einen Eisenfresser nennt Plautus Enkel des Neptun (Mil. glor. 1, 1, 15), wie Lucilius einen Carbo Sohn Neptuns; alle Gewaltsame und Mörderische (μεγαλεπίβουλοι) sind seine Söhne sagt Cornutus (22). Besonders wurden auch unnatürliche, wunderbare Wesen auf ihn zurückgeführt wie die Molioniden der Ilias, die Aloiden, die Kyknos beide, Briarnus, die Lamia. O Poseidon rief man aus vor Schrecken oder Verwunderung [48]). In der Ilias sagt Patroklos zu Achilleus, dich haben nicht Peleus und Thetis erzeugt, sondern das grüne Meer und die himmelhohen Klippen, so schroff ist dein Sinn (16, 34.) Zuweilen scheint die Abstammung von Poseidon die Herkunft von über See zu bedeuten, wie bei Agenor, bei einem Pelasgos, Sohn des Poseidon und der Larissa, der auf einen ersten, Pelasgos, den Sohn des Zeus und der Niobe gefolgt seyn soll [49]). Dann sind Volksstämme und Küstenstädte an ihn geknüpft, z. B. Leler, Megareus, Onchestos, Dioklos von Askra, Taras, Eleios, mit dem vielleicht die Endymionssage in Verbindung zu bringen ist, die Rhodier durch die Nymphe Rhode, und Geschlechter, wie Pelias, Neleus, Aegeus, Theseus, Eumolpos, Euphemos.

---

47) Pind. J. 3, 72. 48) Plat. Euthyd. p. 301. 49) Dionys. A. R. 1, 17.

Das Meer, das den Griechen so viel unter Augen stand, durch Beiwörter des Poseidon zu malen verstehn besonders Pindar und Aristophanes, der ihn auch Pontoposeidon nennt (Pl. 1050). Der Erde Beweger und des Meeres heißt er in einem Homerischen Hymnus (22), Erschüttrer der Erde bei Sophokles (Tr. 503.) Er spaltet die Inselgruppen [50]) und reißt Felsen ab, wie Nisyros von Kos, nach Apollodor und Strabon [51]). Dieß der *Πετραῖος* der Thessalier bei Pindar (P. 4, 138), der dem Peneios den Durchbruch zum Meer erzwungen hat [52]). Von den Wogen heißt er Aegäon, bei Euripides, Kallimachos, Aegäos schreibt Pherekydes. Asphalios oder Asphaliäos ist er in so fern der erschüttert auch feststellen kann, wie Apollon Seuche und Abhülfe verleiht. Als solcher ward er verehrt von den Rhodiern, die ihm auch nach Strabon eine im Jahr 237 vor Chr. vulcanisch entstandne Insel weiheten, in Athen [53]) und in Sparta [54]), so wie auf Tänaron [55]), wie als Gäeochos bei Therapne und in Gythion [56]). Statt Gäeochos sagte man auch *Ἀμφίβαιος*, von *αἶα*, also statt *ἀμφίγαιος* [57]), nach Tzetzes in Kyrene. Dem Erderschüttrer singt das Volk unter dem Erdbeben einen Päan bei Xenophon (Hell. 4, 7, 4.) Dieser heißt bei Lykophron auch *Ἐνιπεύς* (722), Stößer, wie *ἐννοσίγαιος*, wobei Tzetzes Milet anführt, wenn nicht Andränger, wie ein reißender Fluß in Thessalien Enipeus hieß. Es ist zu denken daß an manchen Orten dem Poseidon nach dem augenblicklichen Stande des Meers geopfert und daß dieser durch einen Beinamen be-

---

50) Callim. in Del. 30—37. 51) In einem Vasengemälde schleudert er einen Felsen de Witte Coll. de Vases n. 128. In einem bei Philostratos 2, 14 sprengt er ihn mit dem Dreizack. 52) Schol. 246. Gesuchter ist *ἐπακμόνιος*, wie auf dem Ambos hämmernd, Hesych. nach dem Hesiodischen *ἐρίκτυπος* und *ἐρισφάραγος* im Hymnus auf Hermes 187. 53) Schol. Aristoph. Ach. 683. 54) Paus. 3, 11, 9. 55) Schol. Aristoph. Ach. 510. 56) Paus. 3, 20, 2. 21, 8. 57) Lycophr. 749.

zeichnet wurde, wie z. B. bei großem Seesturm dem *μεσοπόντιος* in Eresos[58], dem *Πελλάνιος* in Kyrene nach Hesychius, in gleichem Falle[59].

Im uralten Onchestos waren zur Zeit des Pausanias nur noch Tempel, Statue und Hain des Poseidon übrig (9, 36, 3); in Kalauria (Poros) aber findet sich noch eine Inschrift die Bestimmungen über sein Fest enthält[60]. Glänzend waren die Poseidonia in Aegina als Aristipp jährlich mit der Lais sie besuchte[61]; an denen zu Athen gieng Phryne in das Meer[62]. In Tenos und andern Orten sagte man Poseidia. In Euböa hießen sie Gerästia und Amarynthia[63], bei den Lakedämoniern nach Hesychius Tänaria. Kampfspiele des Poseidon Peträos in Thessalien werden erwähnt mit andern von Apollonius (3, 1244.) Hermokrates hielt zu Phokäa eine Rede auf den Panionischen Krater[64]. Aristides in seinem Isthmikos auf Poseidon sagt sehr rhetorisch: „überhaupt, um kurz zu seyn, alle Küsten und Häfen und alle Theile des Landes und des Meers sind Heiligthümer des Poseidon — aber nichts ist ihm so lieb und geehrt als dieser Isthmos", der Schauplatz der Isthmia. In Attika, wo, wie schon bemerkt (Götterl. 1, 637), der Poseidonsdienst nicht so sehr hervortritt als man nach seinen alten Nauklerieen und seinem späteren großen Seehandel erwarten sollte, hatte Poseidon Spiele nur im Piräeus[65], und in Sunion ein penteterisches Kampfspiel (nach Schömanns

---

58) Steph. Byz. *μεσοπόντιος*, Callim. *Αἰτιῶν α'*, *μεσοπόντιος μυχητής*. 59) Hesych. *πελλός, φαιὸς χρῶμα. μελανθὲς χρῶμα* dem Schwarzen, auch *Μέλανθος* bei Lykophron (767), dem *Κυανοχαίτης*, welchem ganz schwarze Stiere in der Odyssee geopfert werden (3, 6.) Diesem wurde im Gemälde ein dunkler Mantel gegeben, Cornut. 22.

60) Le Bas Inscr. cah. 5 p. 216. 61) Athen. 13 p. 588 e.

62) Athen. 13 p. 590 f. 63) Schol. Pind. Ol. 13, 159.

64) *Πανιωνίῳ* für *Πανίῳ* emendirte Valesius Emend. 3, 11 p. 92; über dieß Fest Philostratus V. A. 4, 2, in welchem die Hellenen den Trank gemeinsam mischten, wie Hyperides sagte. 65) Plut. X orat.

neulicher Emendation bei Herodot 6, 87 von πεντήρης in πεντετηρίς), einen Altar neben denen des Zeus und des Hephästos, nach Pausanias (1, 26, 6), und unbedeutendere manche in den Demen.

Amphitrite.

Neben Zeus und Hades konnte Poseidon, als die Mythen zu einem Ganzen zusammenrückten, nicht ohne Weib bleiben und zu ihm paßte nur eine Meergöttin, Amphitrite, die tiefaufstöhnende (ἀγάστονος), die allgemeine, vielverbreitete (πολύκοινος) bei Sophokles. Als seine Gattin ist sie auch in der Odyssee, die sie dreimal nennt, zu denken, während die Ilias, mehr auf den Olymp als auf die Elemente gerichtet, sie nicht einmal nennt, so wie die Persephoneia nicht als Gattin des Hades. In der Theogonie ist Triton Sohn des Poseidon und der Amphitrite (930), und bald kommt sie zu Ansehn. Im Hymnus auf den Delischen Apollon ist sie unter den Matronen bei dem Gebären der Leto als κουροτρόφος (94), so wie mit Poseidon bei der Geburt der Athena in dem Werk des Gitiadas [66]). Beide verbindet Pindar (Ol. 6, 104), der Amyklaische Altar [67]), Phidias an dem westlichen Giebel des Parthenon, Apollonius (4, 1325) u. a. Dichter, und berühmte Tempel und Feste waren Beiden geweiht in Tenos [68]) wo der Bildhauer Telesias in Kolossen beide darstellte, in Syros und Mykonos [69]). An einem Fries in München ist ihre Hochzeit vortrefflich dargestellt [70]) und, wie es scheint, schon in einem Vasengemälde, wo Nereus und die Nereiden zugegen sind [71]). In dem Hymnus auf Poseidon in Aelians Thiergeschichte (12, 45) wird die Mutter der Nereiden Amphitrite genannt. Oppian nennt sie geradaus Thalassa (Hal. 1, 14. 386).

---

66) Paus. 3, 17, 3. 67) Paus. 3, 19, 4. 68) Strab. 10. C. J. 2329. 2332—34. 2390. Osann Inscr. p. 160. 69) L. Ross inscr. P. 2 n. 107. 135. 70) Edirt von O. Jahn Sächs. Ges. 1854 Taf. 3—7. 71) Vasi Fedli n. 10.

während unter den Statuen von Herodes Atticus auf dem Isthmus Thalassa neben der Amphitrite in der Vorhalle, stand diese dann mit Poseidon auch auf einem Wagen[72]. Auch Aphrodite wird mit Poseidon verbunden.

Der Poseidon des Landes.

Poseidon unter den ländlichen Göttern ist vom Meer auf den äusseren Anschein eben so sehr durch die Natur geschieden als durch den Wechsel der Jahrszeit Kore zum Gegensatz mit sich selbst getrieben wird. Im Plutos des Aristophanes lautet ein Gespräch: bei dem Poseidon! — Den Meeresgott meinst du? — Und wenn ein anderer Poseidon ist, den anderen (395). Auch von Catulls uterque Neptunus (31, 3) ist die angenommene Bedeutung wahrscheinlich nicht sicher. Der Priester (ἱερομνήμων) des Poseidon des Wachsthums irgendwo durfte keine Fische essen[73], so streng wollte man die beiden Aemter des Gotts aus einander halten. Ihre Einheit lag darin daß in Poseidon so sehr als in Nereus und Thetys und in Okeanos das süße und das salzige Wasser als dasselbe Element aufgefaßt und von ihm daher die Quellen und die Flüsse abgeleitet werden. Daß diese in älteren Zeiten mehr für sich verehrt wurden, während man den Poseidon ganz dem Meer überließ, an dieses aber späterhin ganz besonders die erdbefruchtende Feuchtigkeit gefodert wurde, kann darin seinen Grund gehabt haben daß man früher mehr angezogen wurde von dem Polytheismus der Quellen und Flüsse, später mehr beherrscht von der weiten Idee des Elements. Es ist dabei auch sehr die Frage ob das Epos nicht bloß der Einheit und des Charakters wegen, wie die Hymnen oft einen Gott ausschließend nur von einer Seite oder in einer Handlung darstellten, den Poseidon nur

72) Paus. 2, 1, 7. Himer. Or. 3, 10. 73) Plut. Sympos. 8, 8, 4, mit falscher Erklärung. Charakteristisch ist dieß Cäremonialgesetz auch für das Volksmäßige, das in diesen Culten so oft herrscht und für das feine und spitzfindige Symbolisiren zugleich.

als Meer aufgefaßt haben möge — (durch welche wenigstens nicht ungerechtfertigte Voraussetzung die Etymologie seines Namens sich sofort aufklären würde.) — So vergessen nachher so viele der Andern über dem Genossen der Demeter das Meer. **Pegasos**, der in der Theogonie Poseidons Sohn heißt und geboren an den Quellen des Okeanos (281), er der die Quellen schafft, wie die Peirene in Korinth, die Hippokrene auf dem Helikon, hat Rossesgestalt. In Argolis trocknet er die Gewässer und zeigt der Danaide Amymone die Quelle von Lerne oder stößt diese mit seinem Dreizack hervor[74]: seine Liebe zu ihr ist ein Lieblingsgegenstand der Maler. Jamos geht bei Pindar mitten in den Alpheos um zu Poseidon zu beten (Ol. 6, 58), wie Pelops nah an das Gestade des Meeres (Ol. 1, 71), und verknüpft ihn mit den fünfzig Nereiden, wie er auch die Nereide Thetis *ἀγλαόκαρπον* nennt (N. 3, 56.) Aeschylus nennt Dirke das gesündeste Wasser von allen so viele Poseidon und der Thetys Kinder schicken (Sept. 292.) Man nannte diesen daher auch Nymphenführer (*Νυμφαγέτης*) und Quellhalter. Das Letztere (*κρηνοῦχος*), kommt auch an einer Vase vor[75]. Bei einer Höhle nah am Meer, worin eine Quelle süßen Wassers, stand sein Bild und bei einem See bei Aegiä, welcher See des Poseidon hieß, vermuthlich aber süßen Wassers, ebenfalls[76]. Mit gewöhnlichem Beinamen ist daher Poseidon, wie die Quelle selbst, *φυτάλμιος*, pflanzennährend, Gott des Wachsthums[77], und ihn verehrten, wie Plutarch in einer schon angeführten Stelle sagt, alle Hellenen: auch **Genesios**, der einen kleinen Tempel bei Nauplia am Meer

---

74) Eurip. Phoen. 188. Apollod. 2, 1, 4. 5. Prop. 2, 26. 47.
75) A. Denkm. 3, 336. 76) Paus. 3, 23, 2. 21, 5. 77) Schol. Apollon. 2, 3. Hesych. Φυτάλμιος Ζεύς· συγγενὴς ἢ ζωογόνος. Id. φυτάλμιος γόνιμος. Der Name darf demnach nicht erklärt werden vom Zurückziehen des Meeres vom Lande oder daß der Gott nicht durch das Steigen der Fluth die junge Saat ertödten möge.

hatte[78]). In Trözen wurde Phytalmios neben Demeter Thesmophoros verehrt als Poliuchos und empfieng er die Erstlinge der Früchte[79]). Anthas wurde sein Sohn genannt, Antheaden waren seine Priester, dort und auch in Halikarnaß[80]), ohne Zweifel weil man ihn einst als Ἀνθεύς, Blumenbringer, gedacht hatte: so hieß Phytalos der Stifter eines Geschlechts der Demeter[81]). Mit Zeus Hyetios wird Phytalmios zusammengestellt[82]), auch mit Zeus und Demeter προηρόσια[83]). Von der Kornart ἔλυμος, hieß er in Lesbos Elymnios[84]). Weil er in so manchen Culten mit der Demeter entweder gepaart oder in irgend einer Weise verbunden wurde, sehn wir ihn in den nicht sehr alten Monumenten mit den zwölf Göttern, immer neben ihr. In Phigalia zeugte er mit der Demeter die Kora Despöna. Auf Münzen von Byzanz sehn wir Poseidon sitzend und Rv. den Kopf der Demeter ährenbekränzt[85]). Bei den Mantineern, in fruchtbarer Hochebene, war der Priester des Poseidon Hippios der Angesehenste im Staat[86]), sie führten den Dreizack im Schild nach einem Fragment des Bacchylides und Poseidon stand ihnen gegen die Lakedämonier bei[87]). Seinen alten Tempel, einen Holzbau, ließ Hadrian mit einem neuen umbauen: er war für Jedermann verschlossen[88]). In Pheneos fanden wir den Hippios mit der Athene Tritonia und in Methydrion[89]). In Megalopolis war Kore im Tempel des Poseidon. Ebenso mochte es sich

---

78) Paus. 2, 38, 4. Davon ist der Genethlios 3, 15, 7 und das Genethlion bei Trözen 2, 32, 8 und in Arkadien 8, 7, 2 zu unterscheiden. Der Genethlios geht Geschlechter an. Apollon. Rh. 2, 3.

79) Paus. 2, 32, 7, mit der Legende zur Versteckung der wirklichen Bedeutung, Plut. Thes. 6. 80) C. J. n. 2655. 81) Paus. 1, 37, 2. 82) Themist. Or. 30 p. 349. 83) Plut. Sympos. 7. 84) Hesych. Etym. M. 85) Pinder in den Annali d. I. 1834 tv. d'agg. G n. 3. 4. 86) L. Ross. Inscr. 1 p. 4.

87) Paus. 8, 10, 5. 88) Paus. 8, 10, 2. 5, 3. 89) Id. 8, 14, 4. 36, 2.

mit dem Hippios in Theben verhalten, welchen der Hesiodische Schild (104) und Aeschylus (Sept. 121) den Schirmer der Stadt nennen und der an der sehr schönen Kadmosvase unter den Thebischen Göttern der Demeter gegenübergestellt ist. Philostratus führt in den Gemälden diesen Poseidon als Festländer (ἠπειρώτης) und als Ackersmann (γεωργός) auf (2, 14. 17): auch erdekriechend (χαμαιζηλος) wird er genannt [90]) und ein Walter auf dem Land und der See [91]). Andre allegorische Verbindungen schließen sich an, Poseidon mit Herse [92]), mit Dionysos in Bezug auf Wasser und Wein. Protrygeia hieß ein diesen gemeinschaftlich gefeiertes Fest [93]).

Sittliche oder in das bürgerliche Leben eingreifende Vorstellungen zu entwickeln ist das Meer nicht geeignet, das nicht einmal die der geistigen Gemeinschaft mit dem Menschen erregt wie Quellen und Flüsse. Daß in Thurii Poseidon Prophantos, Vorausverkündiger genannt wurde [94]), bedeutete vermuthlich nur Witterungszeichen die man vom Meer entnahm. Nach der vermuthlich sehr späten Eumolpia des Musäos hatte Poseidon einst in Delphi das Orakel gemein mit Ge und zum Diener dabei Pyrkon [95]). Darauf bezog sich ein Altar des Poseidon im Delphischen Tempel (10, 24, 4). Auch kann als ein Poseidonisches Orakel betrachtet werden daß man in alter Zeit in eine Quelle auf der Höhe des Tänaron, wo die Grotte des Poseidon, schaute und die Häfen und die Schiffe darin schaute (worauf es dem Schauenden ankam) [96]). Diese Art

---

90) C. J. p. 483. 91) Anthol. Gr. 6, 30. 92) Ueber ein Vasengemälde mit Poseidon und Herse s. Emil Braun Bull. d. J. 1838 p. 10 s. Es befindet sich in München nach O. Jahns Beschreibung N. 415. 93) Hesych. 94) Tzetz. Lyc. 522. 95) Paus. 10, 5, 3. (Feuer), womit dann die Fabel, daß Apollon dem Poseidon für das Orakel Kalauria abgetreten habe, zusammenpaßt. 96) Paus. 3, 25, 5.

zu prophezeien war verbreitet. In einem Vasenbild schaut eine vom Peplos umhüllte Frau aufmerksam in ein Wasserbecken [97]. In Kairo schaut der Arabische Knabe in seine Schüssel, wie Joseph in Aegypten aus seinem Becher herausschaute. W. Irving spricht von Dienstboten die ihr Schicksal erforschen indem sie unter Hersagung eines Spruchs in einen Eimer Wasser blicken [98].

Die Abzeichen des Poseidon, Dreizack fast durchgängig, Pferd, Delphin auf seiner Hand, unter seinem Fuß [99] oder neben ihm, Hippokampen als Gespann [100], wie sie die Thetis, die Nereiden, Aphrodite auf ihrem Rücken tragen, oder ein Hippokamp auf seiner Hand [101], wofür in einer Erzfigur ein Stierkopf eintritt, die Fichte, die dunkelfarbige, die bei seinen Spielen zum Kranz dient — sie wächst häufig an sandigen Küstenstrichen, wie z. B. von Marathon nach Sunion, von da nach Athen zu, — gehn zunächst alle auf das Meer, stehn ihm aber auch dann wohl an wenn er auf das Wasser überhaupt oder die Fruchtbarkeit bezogen wird, als die Zeichen seiner höchsten Gewalt und Ehren.

27. Hephästos (1, 659—666.)

Auf die Geburt des Hephästos hatte Alkäos einen Hymnus gedichtet, der vermuthlich enthielt was wir aus dem Hymnus auf den Pythischen Apollon kennen, die Erzeugung des Hephästos allein durch Here (als die Erde). Der Widerspruch der durch das Herabstürzen des Gotts auf die Insel Lemnos (des

97) Antiqu. Pourtalès n. 336, wo bemerkt ist daß diese Divination durch das Wasser bei mehreren alten Völkern (so bei den Römern) vorkomme, und noch jetzt auf manchen Punkten Europas im Gebrauch sey.

98) Bracebridge Hall 1, 232 der Uebers. Die heiligen Weiber der Germanen blickten auf die Strudel und Windungen der Flüsse. Plutarch. Caes. 19. 99) Paus. 10, 36, 8. 100) Philostr. Im. 1, 8, 101) Strab. 8 p. 384.

dortigen Vulcans wegen) mit seinem Amt unter den Olympischen Göttern entsteht, denen er den Nektar einschenkt, wird gewissermaßen dadurch aufgehoben, daß auf vulcanischem Boden sehr guter Wein wächst [1]). Auch erhielten von Lemnos die Achäer vor Troja ihre Weinzufuhr nach der Ilias (9, 72.)

Bedeutsamer aber ist und ursprünglich als ein Hieros Logos erfunden, daß Hephästos, um sich an seiner Mutter, die ihn nach der Geburt seiner Lahmheit wegen ausgesetzt hatte, zu rächen aus der Wohnung der Thetis, die ihn aufgenommen hatte, einen goldnen Thron mit unsichtbaren Banden zum Geschenk sandte, welche sie fest hielten als sie sich darauf setzte. Kein andrer der Götter wollte den Hephästos bewegen sie zu lösen, Dionysos aber, mit welchem Hephästos am vertrautesten war, machte ihn trunken und führte ihn in den Himmel. Dieses war gemalt, sagt Pausanias, zu Athen im ältesten Tempel des Dionysos (1, 20, 2.) Wann die Erde im Frost erstarrt, dann ist das Feuer, die Wärme, in Feindschaft zwischen Mutter und Sohn, von ihr getrennt. Die im ersten Theil angeführte Hera in Argos, welche Feuer aus der Brust ausgießt, würde daher auch, statt vom Feuer der Vulcane, von der Erdwärme zu verstehn seyn: übrigens eine gesuchte und vermuthlich späte Symbolik, nicht zu vergleichen mit der von der Zeugung des Erichthonios durch Hephästos der bei seiner Geburt aus Gäa zugegen ist (oben S. 288.) Wenn der Frühlingsgott wieder waltet, wird Hera wieder frei von ihrem Sitz, ein Seitenstück zu der in Zorn und Trauer auf dem Stein des Nichtlachens sitzenden Demeter und der Wiederkehr der Kore. Die erste Idee war wohl daß Hephästos in das Reich der Thetis verstoßen ist, so wie im Winter auch Dionysos (dem er dort einen Krater hämmert): das Bannen der Hera kam erläuternd hinzu. Daß nur Dionysos von den Göttern die Gebundene lösen konnte, ist aus Alkäos erhalten (Lore

---

1) Tril. 316.

θέων μηδέν᾽ Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ ϝέθεν.) Eine Folie wurde dem Dionysos gegeben, der Mythus erweitert, der nun die trocknen physikalischen Allgemeinheiten ganz abstreifte und sich frei bewegte, indem Ares erklärte, daß er mit Gewalt den Hephästos herbeiführen werde. Dieß nach Worten der Sappho: ὁ δ᾽ Ἄρευς φαῖσί κεν Ἄφαιστον ἄγην βίᾳ: und daß wir diese hierherziehen können, verdanken wir dem Libanius, der in einer Sammlung von kurzen „Erzählungen" diese voranstellt und die ganze Sache im Zusammenhang erzählt (4, 1099.) Als die Götter Rath halten über die Rückkehr des Hephästos, der allein die Here frei machen konnte, und die andern schwiegen und zweifelten, versprach Ares, gieng, richtete aber nichts aus, sondern wurde schimpflich fortgeschickt indem Hephästos ihn mit Fackeln erschreckte. Dionysos aber machte diesen trunken und im Rausche folgte er ihm. Er löste dann die Bande der Mutter und sie, so setzen die Spätlinge hinzu, um ihn zu belohnen bewog die himmlischen Götter den Dionysos auch zu einem der himmlischen Götter zu machen. Hera von Hephästos gebunden wird aus Pindar und Epicharmos von Photius und Suidas angeführt; die Befreiung aus den Banden war von Gitiadas dargestellt, wie Pausanias mit Berufung auf die Erzählung in der Atthis angiebt (3, 17, 3.) Die Mitte aber der Handlung, die Zurückführung des Berauschten durch Dionysos und seinen lustigen Schwarm ist unter den Lieblingsgegenständen der Vasenmaler, von dem berühmten sehr alten bilderreichen Krater in Florenz an, der nach dem Entdecker François genannt wird. Im Einzelnen sehr manigfaltig und verschieden, stehn wohl diese vielen Gemälde im Zusammenhang theils mit dem Athenischen Wandgemälde, theils mit jenem großen Krater Korinthischer Schule. Auch die Komödie des Epicharmos nach dem Chor der Komasten zu schließen und das Satyrspiel Hephästos von Achäos feierten diesen beliebten Komos oder Zug.

Die Einmischung des Ares hat weiter zu Variationen und

Zusätzen Anlaß gegeben. Auf einer Amphora aus Bari, jetzt im Brittischen Museum, die zuerst von Mazocchi, in neueren Zeiten von sehr Vielen und unter Andern, da nicht die Vorstellung an sich, sondern (wie mehrmals) ihre Aufführung auf einer Bühne gegeben ist, in Wieselers Theatergebäuden (Taf. 9, 14 S. 61) herausgegeben worden ist, sehn wir, mit den Namen, Hera, Enenalios (Ares) und Dädalos, d. i. Hephästos. Vor der festgesetzten Hera im Hintergrund bekämpfen sich mit Lanzen die beiden Götter. Die Späße Großgriechischer Phlyaken (denn an Attische Herkunft giebt hier nichts Anlaß zu denken) mögen überhaupt sehr eigenthümlich gewesen seyn: was sie mit Hephästos im Lanzenkampf gewollt und wie sie den Kampf zu seinem Sieg gewendet haben mögen, ist nicht zu errathen.

Tempel des Hephästos waren wohl immer sehr selten. Athen ist sein Hauptort. Dort war sein Tempel nahe bei dem der Aphrodite Urania, über dem Keramikos und der Königshalle und neben seiner Statue war die der Athena, wobei Pausanias mit Recht der Sage von Erichthonios gedenkt (1, 14, 5.) Daß die Warmquellen für ein Werk des Hephästos galten, was schon Ibykos erwähnt, stimmt mit diesen Vorstellungen von der inneren belebenden Wärme überein. Auch daß im Tempel der Demeter und Kora zu Mantinea ewiges Feuer brannte [2]), hatte vermuthlich in ihnen seinen Grund. Im Erechtheion waren drei Altäre, des Zeus, des Poseidon und des Hephästos [3]), im Demos Iphistiadä ein Tempel des Hephästos [4]). Die Chalkeia sind zum Sammtfest erhoben worden [5]).

Von Hephästos am Hausheerd geschieht wenig Erwähnung. Die Werke des Vielkünstlers Hephästos sind in nachhomerischen Zeiten zugleich die der Athena wie z. B. bei Solon (5, 49.) Von der Metallarbeit ist es auch abzuleiten daß Ardalos, der Erfinder des Aulos, dem zu Ehren die Musen selbst Ardalides

---

2) Paus. 8, 9, 1. 3) Paus. 1, 26, 6. 4) Steph. Byz.
5) Tril. S. 290.

genannt wurden, in Trözen, Sohn des Hephästos hieß nach Pausanias (2, 31, 4.) Zu den ältesten Erzwerkstätten gehörten die Aetolischen. Doch ist von einem dortigen Hephästos kaum in einigen Genealogieen die Rede, wie ein Palämon unter den Argonauten Sohn des Hephästos oder des Aetolos, Olenos Sohn des Hephästos genannt wird. Chalkis in Euböa war hervorstechend genug in alter Zeit. In Kretischer Genealogie führte den Hephästos Kinäthon auf nach Pausanias (8, 53, 2.) Der Attische König Medon wird hinkend genannt wahrscheinlich weil er aus der Phyle der Werkmänner war. Denn nur dem Heldenalter und einer hochgebietenden Aristokratie war es eigen den Handwerker gegen den ritterlichen Kriegsmann stark herunterzusetzen. Darum konnte bei Homer Hephästos Kyllopodion genannt und von den Göttern, wenn er sie humpelnd bediente, ausgelacht werden, so wie die Heroen auch den Epeios zum Wasserschleppen mißbrauchen bei Ibykos. Sind doch manche Namen von Künstlern selbst eigentlich Schimpfnamen, wie ein Stand sie dem andern oft giebt, wie Rhökos, krummbeinig, Kachrylion, Breiesser [6]), curvus caelator. Anders ist der Schmied dargestellt von Aeschylus im Prometheus, der auch die Bahnmacher der Pythischen Straße, nemlich von Athen nach Delphi [7]), Söhne des Hephästos nennt (Eum. 13.) Auf Münzen ist Vulcan rex artis genannt [8]).

In Lemnos und in Sicilien haben die Feuerberge Mosychlos und Aetna einen Dienst des Hephästos begründet. In Lemnos ist ihm Kabiro vermält und sind die drei Kabiren seine Söhne; am Aetna bedeuteten die zwei Paliken die Feuerausbrüche, späte Dämonen als Griechische, aber von ächt mythischer Erfindung und vielleicht von den Urbewohnern entlehnt. Am Aetna war ein Tempel des Hephästos [9]), dessen Hunde die

---

6) Ueber Gerhards Rapporto im Rhein. Mus. 1833 1, 321 f.

7) Strab. 9 p. 422. 8) Eckh. D. N. 7, 473. 9) Ael. H. A. 11, 3.

mit Verbrechen Beladnen, welche sich naheten, zerrissen [10]. Auch die Liparischen Inseln waren zum Theil vulcanisch, Hephästos und Dionysos wurden in Lipara verehrt, eine der Aeolischen Inseln hieß die dem Hephästos heilige [11]. Cicero führt an, der Vater des Vulcan der Inseln bei Sicilien die man die Vulcanischen nenne, heiße Mänalius: das bedeutet daß er selbst rase, wie der Arkadische Mänalos vom rasenden Sturm, der ihn oft umrauschte, benannt war. Die Römischen Dichter gefallen sich den Lärm der gerade thätigen Vulcane unter dem Bilde des mit seinen Cyklopen, die dieser Boden ihm zu Gesellen abtrat, hämmernden Vulcan zu schildern, von Lucretius an. Ein Zeuge der Eruption von 1842 versichert, er habe oft den Blasebalg einer ungeheuren Schmiedeesse und den Hammerschlag der Cyklopen zu vernehmen geglaubt, so naturgetreu sey diese Fabel erfunden.

28. Hestia.

Der Name ἑστία, ἱστίη, Dorisch ἱστία, ϝιστία [1]) bedeutet den Heerd, Feuerheerd, um den die Hausgenossen sich niederlassen, wie noch jetzt in Griechenland geschieht, als gegründeten Wohnsitz, daher ἑστιοπάμων ein Hausbesitzer heißt, ἐπίστιον, ἐφέστιον eine Familie. Auch im Norden war das Feuer im Saal der Mittelpunkt des Hauses, wo sich alle Glieder desselben versammelten, so daß die Einführung der Oefen gegen Ende des elften Jahrhunderts zu der innerlich vorbereiteten Scheidung der Stände viel beigetragen hat. Der Skythenkönig bei Herodot nennt Zeus und Histia, die Königin der Skythen, seine einzigen Götter (4, 127.) Im Homerischen Olymp hätte Hestia, auch wenn sie im Volk schon bestand,

---

10) Rhodig. L. A. 22, 19. 11) Diod. 5, 7.

1) Ahrens de dial. Dor. p. 120 s. von ἑστάναι, ἱστάναι, Eustath. u. Etym. M. p. 382, nicht von ἕζω, ἕζομαι, Aristot. de mundo 2, (ἕστασθαι, ἱδρύσθαι Etym. M. ibid. Gud. Zoega Obel. p. 210 ἑστία locus ubi consistimus, ubi sedes figitur. S. Not. 4 ἐφ' ἑστίας πυρός, Not. 8.

keine angemessene Stellung gefunden. Auch in der Odyssee wird nur geschworen bei Zeus, dem gastlichen Tisch und dem Heerd (14, 159. 17, 156. 19, 302. 20, 131 vgl. 10, 62.) Es giebt daher einen großen Begriff von dem steigenden Ansehn der häuslichen und genossenschaftlichen Selbständigkeit und dem Gefühl des Werthes der daran geknüpften Pflichten und Wohlthaten wenn wir plötzlich in der Theogonie (die auch die Mnemosyne so sehr emporhebt) die Hestia als Schwester der Demeter und der Hera zur Tochter des Kronos und der Rhea erhoben sehen, sie die stets jungfräuliche voran (454), wie ihr zuerst geopfert wurde. Für eine Aeolische Göttin sie darum zu halten, fehlt es an allem Grund, so wie auch die Kritik, daß darum die Theogonie jünger als das andre Hesiodische Gedicht, oder jene Stelle der Hestia wegen jünger seyn müsse, von der nur zu häufigen Art ist die wegen einer einzelnen Erscheinung die sehr zufällig seyn oder möglicher Weise auch diesen oder jenen Grund haben konnte, voreilig Folgerungen zieht. Es wurde nicht formell eine Idee als Gott ausgerufen; sondern in der Sache selbst, in dem Heerde selbst schien eine göttliche Stiftung zu liegen, sein Feuer göttlich zu seyn. Wesentlich ist hierbei daß Hestia vom Haus in die Genossenschaften, wie Vesta in die dreißig Curien, in die Phratrien, die Prytaneen u. a. Gemeinschaften als Ausdruck der festen Ordnung und des Zusammenhalts übergetragen worden war, und es ist natürlich daß früher die Ehe in der Thesmophoros und Teleia ihre göttliche Sanction erhielt als in der Hestia das bürgerliche Haus und die Gemeinde. Da wo die Wanderungen und Fehden am wenigsten störten und patriarchalische Verhältnisse sich am meisten entwickelten, wie in Attika, erhob sich Hestia am meisten zur Göttlichkeit: ohne die Energie der bürgerlichen Verbände in den frühesten Zeiten wäre dieß nicht geschehen. In oberster Instanz blieb natürlich Zeus auch ἑστιώναξ, ἑστιοῦχος, ἐφέστιος.

Auch der Homerische Hymnus auf Aphrodite nennt Hestia

die älteste Tochter des Kronos und der Rhea [2]), wo er der Artemis, die der Gewalt der Aphrodite sich entzieht, noch eine einzige andre Ausnahme beifügen wollte, und hinzugedichtet ist daß Poseidon und Apollon um sie warben, sie aber beim Haupte des Zeus schwur Jungfrau zu bleiben. Statt der Ehe gab Zeus ihr ein schönes Amt, sie setzte sich nieder [3]) Fett empfangend und in allen Tempeln der Götter geehrt und die würdigste Göttin (*θεῶν πρέσβειρα*) bei allen Menschen (21—32.) Die Freier Poseidon und Apollon haben keine andre Bedeutung als die daß durch das Ausschlagen der höchsten Anträge die Festigkeit des Willens unvermält zu bleiben, klar und die reine strenge Zucht und die Selbständigkeit des Hauses geehrt wird. Nach einer andern Dichtung hat Hestia nach dem Sieg des Zeus über die Titanen sich die Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer aus [4]).

Nach dem Homerischen Hymnus auf Hestia und Hermes (29) hat Hestia in allen hohen Häusern der Götter und der Menschen Sitz stets und vorzügliche Ehre; denn ohne sie sind keine Mahle, wo man nicht ihr zuerst und zuletzt Wein spendet. Auch Diodor sagt daß sie, die den Häuserbau erfunden, wegen dieser Wohlthat fast bei allen Menschen in allen Häusern errichtet sey [4a]) und Opfer und Ehren genieße (5, 68.) Ehre

---

2) Nach *ἣν πρωτος τέκετο* ist der Vers interpolirt: *αὖτις δ' ὁπλοτάτην βουλῇ Διὸς αἰγιόχοιο*, mit Rücksicht darauf daß Kronos sie als die letzte wieder von sich gab, was zum Grunde hat, den Gebrauch, daß der Hestia *πρώτῃ καὶ πυμάτῃ* gespendet wurde, aus dem Mythus abzuleiten, wie die Regel ist. So ist Artemis einen Tag vor Apollon geboren, weil ihr Fest am sechsten, das des Apollon am siebenten gefeiert wurde. Traurig ist es wie über diesen Punkt Klausen Aeneas 1, 166 nach seiner Art, Cornutus 28 p. 160 Osann. in der seinigen dogmatisirt. 3) *Ἑστο*, *Ἑστία*, mitten im Hause — *ἑστία μεσόμφαλος* sagt Aeschylus Ag. 1015 — im Hause des Zeus, worin sie allein zurückbleibt als die Götter ausziehen im Platonischen Mythus Phaedr. p. 246 e. 4) Schol. Arist. Vesp. 846. 4a) Porphyr. ap Euseb. pr. ev. 3 p. 109 *ἧς τὸ ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἱδρυμένον — γυναικὸς εἴδει προμαστοῦ,*

den Heerd ist unter den Sprüchen der sieben Weisen [5]), und wenn Chrysothemis in der Elektra des Sophokles bei dem väterlichen Heerde schwört (881), so fühlt man, wie in vielen andern Stellen, daß unter Hestia, die Göttin, gestellt Familie, Verwandtschaft, Vaterhaus eine höhere als die einfach natürliche Bedeutung angenommen haben und der so häufige und manigfaltige metaphorische Gebrauch des Worts ἑστία für Familie, Haus, Mahl, Feuer des Heerdes u. s. w. zeigt, wie geehrt diese Göttin war. Sophokles nennt Delphi den Orakelheerd und den Ort wo Oedipus, von der Erde verschlungen, sein Grab fand, dessen unterirdische Hestia (Oed. R. 965. Col. 1724.)

Eine geordnete Gemeinde ist einer Familie zu vergleichen: selbst die Amerikaner am Mississipi nennen ihren Staat ein Feuer und im Altfriesischen heißt der Familienheerd Liodgarde, Volksheerd [6]). In den geregelten Griechischen Politieen kamen daher sehr natürlich die Prytaneen, die wir unter verschiedenen Verhältnissen der Prytanen selbst in so vielen Städten namentlich kennen, der Hestia zu; ihr waren sie zugefallen, wie Pindar sagt (N. 11, 1) [7]). Theseus vereinigte nach der Sage die verschiedenen Prytaneen Attikas in eins, wie Numa in Rom die der dreißig Curien. Um die Hestia der Phratrien wurden in Athen zur Aufnahme die neugebornen Kinder im Lauf (wie wenn man sich der Flamme mit Vorsicht so sehr als möglich genähert hätte) herumgetragen (ἀμφιδρόμια) [8]). Cicero nennt Vesta den Feuerheerd der Stadt (Leg. 2, 12.) Diese

---

Cornut. 28 κατὰ μέσους ἵδρυται τοὺς οἴκους. 5) Stob. 3 p. 47.

6) Wiarda Asegabuch S. 88. 100, worin man den Sinn finden will daß aus der Familiengewalt die Staatsgewalt hervorgegangen sey, Mittermaier Deutsches Privatrecht S. 291. 7) E. Spanheim de Vesta et prytanibus in Graev. Thes. 5, 664, auch zu Callim. in Cer. 129.

8) Aesch. Tril. S. 329. Nachtr. S. 122. O. Müller Eumen. S. 183 Not. 26. Athen. 2 p. 65 c. 9 p. 370 d. Hesych. δρομιάφιον ἦμαρ.

κοινὴ ἑστία wird auch auf größere Gemeinschaften übergetragen, wie in Tegea die Hestia der Arkader war [9]), vielleicht auch auf Bünde, wie vermuthlich die Achäer in ihrem Homarion in Aegion einen Altar der Hestia hatten. In Mantinea war ein Denkmal in runder Gestalt, also ein runder Heerd, Ἑστία κοινὴ genannt [10]). Fand Rath in Prytaneen statt, so war Hestia βουλαία, wie in Andros [11]), sonst Πρυτανεία, Πρυτανῖτις, wie in einem Decret von Hermupolis auf Syros unter den Antoninen die das ganze Jahr durch bräuchlichen Opfer der Hestia Prytaneia und aller Götter und aller Göttinnen erwähnt werden [12]). Es speisten darin Prytanen, Archonten, Ehrengäste der Stadt, fremde Gesandte. In Olympia wurden nach Pausanias im Prytaneon Dorische Lieder von unbekannten Verfassern gesungen und die Sieger in den Spielen gespeist. Der Laute und der Tischgesänge erwähnt Pindar auch bei der Hestia zu Tenedos. In einem Homerischen Rhapsodenproömion, welches Hestia preist als die im Pythischen Tempel weilende, wo ihre Locken (in einer Statue) ewig vom Oel triefen, ist unter dem Haus, in welches die Göttin einzukehren und dem Gesang Reiz zu verleihen eingeladen wird, ein Prytaneum zu verstehen. In Olympia war ein besondres Speisehaus (ἑστιατόριον) dem Gebäude der Hestia gegenüber [13]), welches Xenophon einen Tempel nennt [14]). Ihr Haus war für den Verfolgten eine Schutzstätte [15]), wie in den Sagen auch der häusliche Heerd [16]). Das unauslöschlich brennende Feuer [17]) des heimatlichen Stadtheerdes verpflanzten die ausziehenden Kolonieen in ihren neuen Wohnort [18]), so wie in

9) Paus. 8, 50, 3. 10) Paus. 8, 9, 2. Phot. ἐσχάρα ἡ ἐπὶ γῆς ἑστία. 11) C. J. Gr. 2 p. 1063. 12) C. J. 2 p. 1060 n. 2347 k. Ueber die Prachtleuchter in Prytaneen s. Casaubon zu Athen. 15 p. 700 (p. 354—57. Schweigh.) 13) Paus. 5, 15, 5. 8.

14) Hellen. 7, 4, 31. 15) Cic. Leg. 2, 12, 29. 16) Thucyd. 1, 106. 17) Paus. 5, 15, 5. Poll. 1, 7. 18) Herod. 1, 146. Etym. M. πρυτανεῖα. Schol. Aristid. Panath. p. 48 Dind.

Süddeutschland nach altem Brauch der Hausvater einen brennenden Span in seiner sich verheirathenden Tochter neues Haus trug. Besondre Tempel der Hestia werden wenig erwähnt: ausser dem schon bemerkten Haus in Olympia einer in Hermione, ohne Statue, wie der Vestatempel in Rom, nur mit einem brennenden Altar [19]), einer im Piräeus [20]), ein Geburtsfest der Hestia in Naukratis, bei Athenäus (4 p. 149 d.) Ihre Statue war nebst der der Eirene im Prytaneon zu Athen [21]), der Hestia in Tenedos legt Pindar ein Scepter bei. Aus Griechischen Prytaneen waren vermuthlich auch in Rom die thronende Hestia von Skopas und die noch erhaltene Giustinianische, nächst einigen von Apollon und Athena wohl das älteste auf uns gekommene Cultusbild aus dem Alterthum [22]). Aber wenn Hestia wenig Tempel hatte, so wurde ihr zuerst von den Göttern Spende und Weihrauch dargebracht, wie Pindar sagt (N. 11, 6); Sophokles nennt sie der Spende Prora. Vor dem Zeus ward ihr in Olympia geopfert [23]); von dem Gebet zu ihr mag jeder Vernünftige beginnen, sagt Euripides bei Gelegenheit von Hymenäen im Phaethon (2, 36), und der Komiker Krates und Sophron thun es [24]). In Eidesformeln steht sie daher vor dem Zeus und den andern Göttern, wie in den Kretischen seit Chishull bekannten. Ihr zuerst, dann dem Zeus und der Athena bei einer Stadtanlage den Tempel zu gründen, wird in den Platonischen Gesetzen vorgeschrieben (5 p. 745 b) [25]). Sehr erklärlich daher das häufige Sprichwort von der Hestia beginnen [26]). In Statuen von Glaukos aus

---

19) Paus. 2, 35, 1. 20) Chandl. Inscr. 2, 108. 21) Paus. 1, 18, 3. 22) Gerhards Archäol. Zeitung 1855 S. 155–158. Dieß oder ähnliche mögen Virgil Aen. 5, 744. 9, 259 und Ovid Fast. 3, 417 vor Augen gehabt haben. 23) Paus. 5, 14, 4. 24) Meineke fr. com. 2, 1, 251. 25) In der Götterprocession des Albanischen Reliefs ist daher die dem Zeus voranschreitende Göttin mit Scepter Hestia zu nennen, nicht Rhea, wie in meinen alten Denkm. 2, 18 geschehn ist.

26) Plat. Euthyphr. init. Cratyl. p. 255.

Argos Ol. 66 in Olympia war sie mit Amphitrite und Poseidon verbunden [27]), wohl in dem Gedanken daß der feste Wohnsitz und das Glück bei Seefahrten Vielen gleich werth und nothwendig seyen. Herrschend geworden ist ihre Zusammenstellung mit Hermes, wie an dem Fußgestell des Olympischen Zeus [28]) und in dem Homerischen Hymnus an Hestia und Hermes (29.) Hier scheint der Grund der Verbindung dieser beiden Götter, obgleich die Worte zerrüttet und streitig sind, doch sicher darin zu bestehen daß Hestia, die im Hause, und Hermes, der ausser dem Hause, als Gott des Verkehrs, des Geschäfts, der Palästra und der Schule und Bildung der Menschen schönes Thun kennt, dem Sinn und Verstand und der Jugend beistehen sollen [29]). Als Hestia unter die allgemeinen Zwölfgötter, an der Ara in Athen von dem jüngeren Pisistratos an die Seite der alten großen Götter der Natur und des Olymps trat, sie allein unter den Dämonen der menschlichen Gesellschaft, blieb sie dem Hermes gesellt (oben S. 168.)

Bildlich ist Hestia der Mittelpunkt, z. B. Delos Hestia der Inseln bei Kallimachus, Aegä des Makedonischen Reichs bei Diodor. Natürlich mußte sie daher auch ihren Namen herleihen als die Philosophen die Idee des Centralfeuers und der Erde als Mittelpunkt des Alls aufstellten. Sie wurde dadurch

---

27) Paus. 5, 26, 2. 28) Paus. 5, 11, 3. 29) Ἀμφότεροι γὰρ ἐπιχθονίων ἀνθρώπων εἰδότες ἔργματα καλά, νόῳ θ᾽ ἕσπεσθε καὶ ἥβῃ. In diesem Sinne wird ἥβη von Aeschylus mehrmals gebraucht, und ἕσπεσθε ist in dem Sinn zu verstehn wie das Vorhergehende, was unächt scheint, ἵλαος ὢν ἐπάρηγε σὺν αἰδοίῃ τε φίλῃ Ἑστίῃ. Demnach läge der Grund nicht darin daß die Altäre überhaupt ἑστίαι θεῶν genannt werden und Hermes Hierokeryx und Opfergott ist. Auch Urlichs Skopas in Attika S. 12 versteht in Hermes als Schutzgott des Straßenverkehrs und Hestia als Gottheit der Wohnungen den Inbegriff des bürgerlichen Lebens. Ein naher Zusammenhang liegt auch darin daß in Athen in vielen Thoren auch der Privathäuser Hermen aufgestellt waren und Hermes überhaupt προπύλαιος war.

nicht zu einem bloßen Begriff herabgezogen, sondern Heiligkeit blieb dieser kosmischen Hestia, eben so wie dem Helios die eine, und diese Heiligkeit nahm vielmehr unter der Herrschaft helldunkler und wortspielender Theokrasie, da Hestia zur Gäa, Demeter, Rhea wurde, um so mehr zu als die Würde der häuslichen und bürgerlichen Hestia sank. Das Erhabene der neuen Idee und die Schönheit der mythologischen Bezeichnung haben neuere Mythologen so sehr bestochen daß sie mit den Pythagoreern und Stoikern von dieser Hestia als dem Grundgedanken ausgiengen [30]. In den späten Zeiten, als man nicht müde wurde zur Andeutung specieller dunkler Gedanken allen Göttern Ammen zu ernennen, finden wir bei dem Mönch Albricus das Kind Jupiter im Arm der Vesta gemalt über der Dachspitze eines Tempels (deorum imagg. 17), wie in Präneste Fortuna Mutter des Jupiter und der Juno hieß.

Von der Römischen Vesta muß Hestia was die Wortbedeutung betrifft unterschieden werden. Jene ist, worauf das gleiche Wort im Indischen leitet, das Element des Feuers, und

---

30) Für Schelling war sogar das Sprichwort ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι Grundes genug dafür, „daß der Begriff der Hestia mit dem der ältesten Natur vermischt war". Samothr. Götter S. 56. Ueber die Doctrin Plut. Num. 11. Ast ad Plat. Phaedr. p. 297. Creuzer Annot. in Plotinum 4, 4 Vol. 3 p. 230 s. Böckhs Philolaos S. 94 ff. Gruppe die kosm. Systeme S. 81. Villoison und Osann zu Cornut. 28 p. 333. Die Erde nennen Hestia Tim. Locr. p. 97 d, Euripides bei Macrob. Sat. 1, 23: καὶ Γαῖα μῆτερ, Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ | βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι, Ovid Fast. 6, 267. 299. 460, Fest. v. Vesta. Suid. γῆς ἄγαλμα. Dionysius A. R. 2, 66 kehrt die Sache um und läßt der Hestia das Feuer geweiht seyn weil sie Erde sey und den mittleren Raum der Welt einnehme. Daß nicht auch der nabelförmige weiße Stein, der Delphi als die Mitte der Welt bedeute, mit der späteren philosophischen Idee der Hestia als ὀμφαλὸς zu vermischen oder als ein symbolisches Bild der Hestia zu nehmen sey, hat Wieseler sorgsam erwiesen Götting. gel. Anz. 1860 St. 17—20 cf. dens. Annali d. I. a. 1857 p. 160 — 180.

sie wurde in einem runden Tempel der mit den Prytaneen nichts gemein hat, verehrt, als Flamme, ohne Bild, wie Ovid bezeugt (Fast. 6, 290—297), und ohne den bedeutsamen Heerd, dessen Stiftung und Verehrung, die Vesta in zweiter Bedeutung, dem Numa zukommen wird. Nach den Veden „brennt im Hause das ewige Feuer des heiligen Heerdes: um ihn schaaren sich die Hausgenossen". Umgekehrt ist bei den Griechen, die ausser dem Feuer der Athene, den Hephästos zum Gott nicht bloß des Schmiedens, sondern auch des Feuers hatten, den sie auch am Heerd aufstellten, Histia als der Heerd, der Begleiter des Ackerbaus, geheiligt und erst in der Zeit der Wissenschaft in der Bedeutung erweitert worden, wenn man nemlich in ihr als Erdfeuer nicht bloß den Begriff des Mittelpunkts sondern auch den des Elements verstehen will [31]). Aber die Möglichkeit ist, wie es sehr oft vorkommt, daß nachdem die Idee des ursprünglich gemeinsamen Wortes erloschen, in Griechenland ein neues ähnlich klingendes aus der eignen Sprache an die Stelle gesetzt worden ist.

29. Aphrodite (1, 666—676.)

In dem Hymnus auf Aphrodite beherrscht Aphrodite alles Lebendige in Luft und Wasser, die Menschen und die Thiere (3—6), und im Gebirg, wo sie den Anchises besucht, umwandeln sie Löwen und Wölfe, Bären und Panther (70); dieß im schönen Contrast mit der selbst zärtlich fühlenden Göttin, ähnlich wie in dem Gesang auf Eros in der Antigone des Sophokles der Jungfrau, die im Traum ihr Herz durch die erröthenden Wangen verräth, der mächtige Stier und die Un-

31) Ovid l. c. 299 erklärt demnach mit Hülfe der philosophischen Vermischung mit Erde Vesta falsch stat vi terra sua: vi stando (vi=v) Vesta vocatur | caussaque par Graji nominis esse potest, und die Uebereinstimmung Griechischer und Lateinischer Götternamen, wie in Diovis, Faunus, fällt auch hier weg.

geheuer des Meers zur Seite gestellt sind. Alles Treiben und Werden sowohl der vegetativen als der animalischen Natur (φύσις, Werden, Erzeugniß nennt sie der Grieche) legt Aphrodite sich bei in jenen Versen der Danaiden des Aeschylus und mit Begeisterung entwickelt diese Idee der Aphrodite Lucretius (1, 1—24.) Auf dem Gras unter den Füßen erwächst die Meergeborne in der Theogonie (194.) In einem Chorliede der Medea von Euripides haucht Aphrodite aus des Kephissos Wellen schöpfend die Flur an mit lieblicher Lüfte sanft gemischtem Wehen, mit Rosen im Haar geschmückt, zugleich aber hier aussendend die der Weisheit gesellten, zu allerlei Tugend wirkenden Eroten (831—40), wie auch Sophokles sagt, Aphrodite mit den Musen liebe Attika (Oed. Col. 690.) Und im Hippolyt sagt Euripides von ihr: sie wallt durch den Aether und in den Meereswogen, Alles entsteht durch sie, sie ist es welche säet und welche Liebe eingiebt (447.) In Athen war ja auch eine Aphrodite in den Gärten und auch eine εὔκαρπος, ζείδωρος kommt wohl vor. Auch Epimenides, wenn die Verse nicht von Empedokles sind [1]), der sie neben den Mören und Erinnyen eine Tochter des Kronos nannte [2]), faßte sie in diesem weiteren Sinn als Naturprincip und damit ist vereinbar daß auf Epimenides die Statuen des Zeus und der Aphrodite in einem runden Gebäude zu Sparta zurückgeführt wurden [3]). Im Altis stand der Altar der Aphrodite mit denen der Horen zusammen [4]). Doch haben solche philosophische Ansichten, obgleich sie in dem Asiatischen Urbilde der Griechischen Aphrodite einen Anhalt finden konnten, sich nicht sehr verbreitet. Für die thierische Fruchtbarkeit war man gewohnt Hermes und Pan

1) Heyne ad Apollod. p. 6. 2) Schol. Oed. Col. 42. Heinrich Epimenides S. 131. 3) Paus. 3, 12, 9. 4) Paus. 5, 15, 3. Kythera Phersephaessa und Pasiphaessa in einer übergelehrten mystischen Inschrift bei den Aenianen. Syll. Epigr. nr. 201. Guignaut Rel. de l'antiqu. 3, 3, 1060—73, der auf Sophokles bei Plutarch Erot. 12 zurückgeht und Creuzer und Gerhard unterstützt.

sorgen zu lassen, für die des Erdbodens Demeter und viele andre Götter. Der Aphrodite blieben als ihr eigentliches Gebiet und Amt, seitdem sie ihren Ursprung gänzlich in Vergessenheit gebracht hatte und zu einer Hellenischen Gottheit geworden war, menschliche Triebe, Liebe und Wollust, und eine Gewalt über das Meer, die, obgleich veranlaßt durch ihre ausländische Herkunft, doch aus Griechischer Fabel abgeleitet wurde.

In der Ilias wird ein Mädchen an Schönheit mit Aphroditen verglichen (9, 389) und gerühmt ihr schöner Hals, die reizende Brust und die strahlenden Augen (3, 397.) Die Ambrosische Hülle des Peplos haben ihr die Chariten gewoben (5, 335), von denen sie gebadet und angethan wird (Od. 8, 364), mit denen sie badet und tanzt (18, 193.) Dem Paris gab sie Haar und Gestalt und die Laute (Jl. 3, 54); Here leiht von ihr den Kestos, das weiche Busenband [5]), worin Lieb und Verlangen und die Bethörung, die oft auch hochanständigen Sinn berückt (14, 216), ähnlich wie der Gürtel der Stärke womit Thor sich gürtet; der Andromache schenkt sie am Hochzeitstag ein Kredemnon (22, 470), denn ihr kommen die reizenden Werke der Ehe zu (5, 429.) Bei Hesiodus gießt sie der Pandora Reiz um das Haupt und Verlangen und Sehnsucht (65.) Von der Homerischen Aphrodite zurückschließend kann man sich eine feinere Ausbildung des gesellschaftlichen Lebens zur Zeit denken als die Meisten sie sich vorstellen möchten. Das Homerische Beiwort der goldnen d. i. köstlichen Aphrodite gefiel so wohl daß ihr unter dem Namen Chryse Tempel geweiht waren, in Lesbos und in Histiäa in Aegypten. Stasinos aus Cypern, wo in Salamis sehr wahrscheinlich der Kypris seit früher Zeit Rhapsodenwettkämpfe gefeiert wurden [6]), läßt der Aphrodite, die auf dem Ida für Paris sich schmückt, die Horen und die Chariten farbige Kleider anlegen, getaucht

5) μαλακαὶ μάστων ἐνδύματα μίτραι Hedylus. Heynes Excurs T. 6 p. 620. 6) Ep. Cyclus 1, 302 f.

in die Fülle der Frühlingsblumen und vom Duft sämtlicher Horen durchhaucht. In einer andern Stelle des reizenden Gedichts winden Aphrodite und ihre Dienerinnen, Nymphen und Chariten, duftige Kränze aus den Blumen der Erde unter schönem Gesang im quellenreichen Gebirge des Ida. Kein andrer Dichter nach Homer scheint überhaupt mehr als dieser das anmuthige Bild der Kypris in der Vorstellung der Griechen vollendet und festgestellt zu haben, und es geschah dieß auf demselben Boden wo sie zuerst deren Dienst unter barbarischer Gestalt kennen gelernt hatten. Wie Paris die Schönheit dem Ruhm und der Herrschaft vorzieht, so fodert in den Kyprien Achilleus von seiner Mutter Thetis die schöne Helena zu sehen, so wie er in dem Epos des Arktinos von der Schönheit der tödlich von ihm verwundeten Penthesilea entzündet wird. In der Ilias sagt Diomedes zu ihr, ists nicht genug daß du unkräftige Weiber berückest? (5, 349.) Tausend andre Stellen der Dichter und tausend Geschichten zeigen wie sehr das in solchen Zügen aufgefaßte Wesen der goldenen Göttin die Griechen bezaubert hielt. Darum heißt es, daß sie selbst die Götter hinriß, πεισιθέα (wie bei Hesych. v. περσιθέα zu lesen ist.) Mehr als eine andre Gottheit ist sie rein poetisch, allegorisch, subjectiv behandelt und dieser erotische Kreis dehnt sich besonders in der Malerei und Kunst überhaupt aus, wohl zu unterscheiden von dem an Tempeln und Altären, Beinamen und Gebräuchen haftenden Kreise mehr eigentlicher und volksmäßiger Mythologie. Poesie aber und Cult leiteten gemeinschaftlich darauf in dem Charakter der Aphrodite, wie im Dionysos, die alterthümliche Strenge und Würde abzulegen, das Hohe mit dem Anmuthigen, die Idee mit dem Natürlichen, den Ernst mit dem Lebensgenuß zu vertauschen. Schon Phidias stellte am westlichen Giebel des Parthenon Aphrodite, fast ganz nackt dar, wie sie nach der Ilias (5, 370) im Schoos ihrer Mutter Dione lag; wie ohne Zweifel auch zu Olympia in seiner Darstellung ihrer Geburt. Ganz entblößte sie Skopas

in einem bewunderten Werk, wie auch sein Zeit- und Kunstgenosse Praxiteles.

Doch nicht bloß in der Begleitung der Charis und der Peitho und ihres Sohns Eros finden wir Aphrodite, sondern oft auch die starke Liebe mit eben so kräftiger Tugend gepaart, mit Festigkeit und todverachtender Treue. Zu den romantischen Geschichten des Epos, wie von Euadne und Laodamia, gesellten sich seit Stesichoros rührende Sagen von hoher und standhafter Liebe aus dem bürgerlichen Leben [7]) und wir dürfen diese Geschichten als zufällig erhaltene Beispiele aus vielen ähnlichen betrachten. In Trözen sehn wir das Andenken hochalter Gebräuche erhalten, die den Bräutigam der niemals die Keuschheit verletzt hatte, mit einem Kranz von einem geweiheten Anger schmücke [8]). Im Allgemeinen waren dem freien Sinnengenuß der Männer durch die Sitte nur schwache Schranken gezogen, durch Gesetze und Religion keine; und er war dadurch unschuldiger, weil mit dem Verbotnen sich leicht eine verderbliche Opposition gegen religiöse oder gegen bürgerliche Vorschrift verbindet. Aber wie polarisch stellt sich durch die höhere Geistesentwicklung dieser gemeinen Aphrodite eine reine, himmlische, wie oben bemerkt wurde (1, 673 f.), gegenüber. Unter ihrem Namen erhebt Platon begeistert den höchsten Flug der Seele, so wie Euripides unter dem des Eros. Und hier ist ein Punkt von dem aus die Blüthen, welche der Griechische und welche der noch tiefere und reichere Geist der neuen Bildung getrieben hat, der Vergleichung einen großen Stoff darbieten. Wenn Göthe sagt: wenn Liebe je den Liebenden begeistet u. s. w. so drückt das neue Wort eine neue Sache aus, die wir auf Dante zurückführen müssen, auf Gottfried von Straßburg und wenige andre Führer neuer Geisteswege.

---

7) Meine kl. Schr. 1, 186 ff. 8) Griech. Tragödien 2, 745. Der angeblich von Theseus gestiftete Tempel hieß Tempel der Aphrodite Νύμφα. Paus. 2, 32, 7.

Unverkennbar ist die Urania, welcher Phidias eine Schildkröte unter den Fuß gab, die, in das Haus, in ein einziges fest geschütztes Verhältniß sich verschließende Liebe [9]), und Skopas stellte daher die Pandemos auf einem Bock sitzend in ihrem Temenos jener gleichsam gegenüber [10]). Denselben Gegensatz finden wir in Theben wo sie Urania, Pandemos und eine dritte unterschieden, Apostrophia [11]), und in Megalopolis wo im Tempel zwei Bildsäulen Urania und Pandemos hießen und eine dritte namenlose war [12]). Es ist daher zu vermuthen daß Phidias auch indem er in dem von Aegeus gegründeten Tempel der Urania, also der Asiatischen Göttin, das neue Bild aufstellte [13]), an die Stelle der Asiatischen die Griechische Urania, oder die heilige Liebe setzte. Urania, der Pandemos entgegengesetzt, giebt Eheglück in einem schönen Epigramm Theokrits (13), deren Namen in einem von Dioskorides eine Hetäre spöttisch misbraucht (12.) Als in Rom ein Bild der Venus nach den Griechischen Sibyllinen eingeweiht wurde, erwählte man dazu aus hundert erlesenen Matronen die Sulpicia aus [14]).

Die Genealogie und alle mythologischen Verhältnisse der Aphrodite sind so schwankend, daß man auch darin eine Bestätigung ihrer ausländischen Herkunft, vermöge deren darin nichts Uraltes und Feststehendes seyn konnte, erblicken darf. Als Tochter des Zeus (von Dione) erkennt Sappho sie an in der Ode

---

9) Plut. de Is. et Os. *οἰκουρός*. In Sparta war Aphrodite Morpho sitzend, mit einer Haube und Fesseln an den Füßen, als an das Haus gebunden, wie Pausanias, dießmal gegen die Legende, erklärt 3, 15, 8, und dabei bewaffnet: Morpho möchte ein Spitzname seyn wegen des ungefälligen Zeichens der häuslichen *καλύπτρα*. Daß die Tyrier nach Plutarch Quaest. Rom. 61 ihre Bildsäulen anbanden ist ganz etwas Anderes. S. oben S. 124 f. Schol. Pind. Ol. 7, 95 (Polemon.)

10) Paus. 6, 25, 1. Auch in Athen *ἐπιτραγία*, Plut. Thes. 18.

11) Paus. 9, 16, 2, *ἐπιστροφία* in Megara Paus. 1, 40, 5, die das Herz ab- und zuwendet (Verticordia.) 12) Paus. 8, 32, 1.

13) Paus. 1, 14, 6. 14) Plin. 7, 35.

an sie. Ihre Entstehung aus dem Meer erhielt sich natürlich in der Vorstellung: nach einem späten Hymnus unter den Homerischen (6) führt Zephyros die Anadyomene, die im weichen Schaume des Meers Auftauchende, nach Kypros, wo die Horen im Tanze sie aufnehmen, zierlich bekleiden und zu den Unsterblichen bringen, die alle sie heimzuführen verlangen. Am Fuße des Olympischen Throns nahmen sie aus dem Meer Eros und Peitho auf, indem Hestia und die Letoiden zu ihren Seiten sie ehrten [15]), diese alle drei um die Aphrodite, welche Aeschylus in den Hiketiden so schön mit der Ehe verbindet [16]), dort wo die Heräen gefeiert werden, in Bezug zur Here zu setzen. Bion nennt sie Kind des Zeus und der See (17, 1) und Thalassa hielt auch als Kind sie auf dem Arm [17]). Den Ares nennt sie in der Ilias uneigentlich lieber Bruder (5, 359), da dessen Mutter Here ist.

Die aus dem Meer entsprungne Göttin hat ein Recht auf das Meer, wie Ovid sagt (Her. 16, 24), sie wird als Seegöttin weit und breit verehrt, in einem Epigramm sogar Eurynome genannt [18]). Daher der schöne Name Euplöa, welchen die Knidier der Aphrodite des Praxiteles, der Gnidia im allgemeinen Ruf, gaben, für welche sie einen neuen Tempel aufführten zu zwei andern, der Aphrodite Doris, dem ältesten, und der Akräa [19]). Durch die Bestimmung zur Euplöa wendeten sie von der höchsten und ganz nackten Schönheit den Gedanken ab daß sie auch die Sinnlichkeit in ihren Schutz nehmen solle. Der Tempel der Doris war von den Dorern, den Gründern von Gnidos, gestiftet, so wie der zu Ancona auf dem Felsen am Meer, wo jetzo die alte Kathedrale steht. Den Namen Euplöa deutet ein Epigramm der Anyte (5) daß

15) Paus. 5, 11, 3. 16) Rhein. Mus. 1845 4, 501 ff.

17) Paus. 2, 1, 7. 18) Anthol. 1, 31, 5 φιλορμίστειρα.

19) Paus. 1, 1, 3. In Melos scheint an die Stelle einer Euplöa die Παναγία Θαλασσίτρια getreten zu seyn. L. Roß Inselreisen 3, 20.

sie den Schiffern gute Fahrt gebe, mit dem Zusatz daß die See rings sich fürchte (und ruhig bleibe) wenn sie die herrliche Bildsäule sehe, die wohl an dem Ufer errichtet oder im Tempel einer Akräa sichtbar vor dem Schiffbruch an einer gefährlichen Küste zu schützen bestimmt war. Einen Dämon Euplöa in sinnreichem allegorischem Bilde glaube ich in einem Vasengemälde zu erkennen [20]. Das Epigramm einer Statue der Aphrodite am Meer enthält die Anthologie [21]. Solon ruft diese Kypris an an Philokypros. In Milet war ihr Tempel im Rohr [22], so wie in Samos [23]. Beinamen dieser Venus marina wie *γαληναία*, Pelagia u. a. ergeben sich von selbst. Als See- und Hafengöttin (*Ποντία* und *Λιμενία*) hatte Aphrodite ihren Tempel zu Hermione [24]. Auf Sarkophagen und Gemmen folgen ihr Tritonen und Nereiden durch das Meer, wie auch bei späten Schriftstellern. Schon auf Münzen von Korinth ist Aphrodite auf einem Wagen von Hippokampen gezogen oder von Triton und einer Nereide geführt. So sind denn gemeinsame Feste des Poseidon und der Aphrodite aufgekommen, wie in Aegina ein sechzehntägiges [25], und Tempel des Poseidon und der Aphrodite neben einander, wie zu Orchomenos in Arkadien [26], zu Messene [27] und zu Aegion am Meer [28]. Eine Inschrift aus Aegä in Kilikien feiert Julius Cäsar (noch am Leben), Poseidon Asphalios und Aphrodite Euplöa [29]. In den Hafenstädten von Korinth Kenchreä und Lechäon waren, hier ein Tempel der Aphrodite und eine Erzstatue des Poseidon, dort Tempel von beiden [30], und an dem Fußgestell von Poseidons Wagen in seinem Tempel auf

20) A. Denkm. 3, 248 Taf. 17, 1. 21) Brunck. Anal. 3, 205, 278. 22) Theocr. 28, 4. 23) Alexis b. Athen. 13 p. 572, *ἐν καλάμοις, ἐν ἕλει.* 24) Paus 2, 34, 11. 25) Plut. Qu. Gr. 44. Athen. 13 p. 588 e. 590 f. 26) Paus. 8, 13, 2.

27) Paus. 8, 13, 2. 4, 31, 5. 28) Id. 7, 24, 1. 29) C. J. T. 3 n. 4443. 30) Paus. 2, 2, 3. Plut. Sept. Sap. conviv. 2.

dem Isthmos hielt Thalassa das Kind Aphrodite[31]. Vasengemälde stellen Poseidon und Aphrodite vereint dar[32]. Beide Götter sind vereint auch auf einer Brittischen Goldmünze. Auch von den Fischern wird Aphrodite angerufen[33].

Die Beziehung der Aphrodite zu Hephästos und die zu Ares scheint bei Homer gleich zufällig und äusserlich, nur ein poetischer Gedanke zu seyn. Daß dem Hephästos Charis vermält wird, geht den Reiz der Goldschmiedarbeit an, mit der Aphrodite scheint er nicht bloß dadurch verbunden, sondern auch als der am wenigsten Schöne mit der Schönsten um neckisch den Handwerker zum Hahnrei zu machen. Indessen diese Erfindungen waren gegeben und Aphrodite blieb Gattin des Hephästos und Buhlin des Ares. Mit Hephästos stellte sie Phidias zusammen im hinteren Dreieck des Parthenon, bei Apollonius sind sie ein Paar (1, 859. 3, 36 ff.) Dem Ares und der Aphrodite giebt die Theogonie drei Kinder wovon zwei, Furcht und Schrecken, dem Vater und das dritte, Harmonia, der Mutter nachschlagen (934.) Die Harmonia aus dieser Ehe scheint alte Annahme in Theben, da man dort drei uralte Schnitzbilder der Aphrodite zeigte als von ihr geweiht[34]. Harmonia ist so sehr dem Wesen der Aphrodite gemäß, daß man in Delphi den Namen ἅρμα für sie hatte[35]. Pindar nennt den Ares Gatten der Aphrodite (P. 4, 87), so wie Aeschylus (Suppl. 639.) Die Speculation über Neikos und Philia gründet sich auf diese Mythen. Ueber den Anlaß zu dieser Verbindung zweier Götter, für welche beide unter den ächt Griechischen keine zu finden war, ist schon früher eine Vermuthung ausgesprochen worden (1, 669.) Die Combinationen

---

31) Paus. 2, 1, 9. 32) Bröndsted Vases Campanari n. 29, wo am Untersatz des Wagens Thalassa das Kind Aphrodite auf dem Arm hält, von Nereiden umgeben. Elite céramograph. 3, 15. 33) Plaut. Rud. 2, 1, 15. 34) Paus. 9, 16, 2. 35) Plutarch im Erotikos 23. Aeschylus Suppl. 1012 δέδοται δ' ἁρμονία μοῖρ' Ἀφροδίτης.

der ältesten Mythologie sind nicht selten volksmäßig geworden ohne Rücksicht auf die Motive woraus sie hervorgegangen waren. Nicht jede Aphrodite Areia ist als verbunden mit Ares zu denken, sondern Areia kann auch bloß eine bewaffnete bedeuten, nach Phönikischem Muster, wie die der Kyprier [36]), die in Sparta, deren Xoanon zu den alleraltesten gehörte [37]). Im Tempel der bewaffneten Aphrodite auf Akrokorinth war mit ihr, der man den Eros (später) beigegeben hatte, Helios [38]). Unter den zwölf Göttern aber sind sie und Ares zusammengestellt. So auf der sehr alten Vase François, und in Bildwerken ist nichts häufiger als dieses Paar [39]). Die schönsten Beispiele sind die bekannte Gruppe auf Münzen von Korinth, womit die Venus von Milo und von Capua zu vergleichen sind. In einem Vasengemälde sind neben *ΑΡΑΣ* und Aphrodite drei Musen [40]). Eine Aphrodite mit Helm und Speer beschreiben Antipater Sidonius, Alexander Aetolus, Leonidas und andere Epigrammendichter. Bei Argos war in einem Doppeltempel das Xoanon der Aphrodite am östlichen, das des Ares am westlichen Eingang aufgestellt [41]). In einer Kretischen Bundesinschrift stehn beide Götter neben einander [42]). In dem Tempel des Ares zu Athen, wo dessen Statue von Alkamenes, waren auch zwei der Aphrodite [43]). Zu Ephesos finden wir dasselbe Paar [44]).

Mit dem Hermes stellten die Alten, wie Plutarch sagt, die Aphrodite zusammen in Bezug auf die Zeugung, also, indem er wohlmeinend den Hermes als Verstand (*λόγος*) deutet,

---

36) Hesych. *Ἔγχειος Ἀφροδίτη Κύπριοι.* Münztypen von Cnidos stellen die Doritis bewaffnet dar. 37) Paus. 3, 17, 5. 38) Paus. 2, 4, 7. 39) R. Rochette Peint. p. 261 cf. not. 4 p. 268 not.

40) Elite céramogr. T. 2. 41) Paus. 2, 25, 1. Auf Münzen ist zwischen beiden noch der Wolf des Apollon Rasche 2, 2, 1803, wie an einem Vaticanischen Candelaberfuß Athena. 42) Chishull Ant. As. p. 136. 43) Paus. 1, 8, 5. 44) C. J. Gr. 2957.

auf die Ehe [45]). So standen sie in Megalopolis zusammen, und in Argos im Tempel des Apollon Lykios waren zusammengebrachte uralte Xoana von beiden [46]). In ähnlichem Sinn haben die Vasenmaler nicht selten in der oberen Reihe, welche die auf den dargestellten Mythus anspielenden Götter enthält, den Pan und die Aphrodite gesetzt.

Der alte Dardanische Mythus von der Abstammung der Aeneaden von Aphrodite ist vereinzelt geblieben, aber weit umher hat sich die Sage von Aeneas verbreitet und an mehreren Orten, besonders im Latium, von neuem tiefe Wurzeln geschlagen. Wo Aeneas hingekommen, da ist ein Aphroditetempel, oder umgekehrt; so in Pallene (in Aeneia), Kythera, Zakynthos, Ambrakia, Leukas, Actium, bei Buthroton, auf dem Elymos in Sicilien [47]), und dem berühmten frommen Helden dankt die Göttin den Beinamen Aeneias (der sonst keine Bedeutung, wie etwa von *αἰνέω*, in sich schließt), wie in Akarnanien und Epirus.

Der Dienst der Aphrodite war zu ausgebreitet und zu manigfaltig als daß eine genauere Auseinandersetzung zulässig wäre. Beides geht von ihr aus, alles Zauberische, Glückliche, Quälende, wodurch der von Lieblichkeit ergriffene Sinn, und aller Drang des Verlangens, der Genießlichkeit und mehr als thierischen Begehrlichkeit, wodurch die Sinne gereizt und entflammt werden. Sie reicht von den unschuldigsten reizendsten Bethörungen und Gaukeleien zu den innigsten und heiligsten Banden unter Menschen, zu himmlischen Gefühlen und Ahnungen hinauf und zu dem bloßen Thier im Menschen und tief darunter hinab. Die Verschiedenheiten örtlicher Sitten, des Zeitgeistes, der Lebensweisen und der Unterschied der von der fremdländischen Einführung abhängiger gebliebenen und der

45) Praec. conjug. 1. Nach Proklos war ihnen der vierte des Monats (der Tag des Hermes) geweiht als gut zum Zeugen. 46) Paus, 8, 31, 3. 2, 19, 6. 47) Dionys. Hal. 1, 49—53.

völlig umgewandelten Heiligthümer, so wie der nur die Sinnlichkeit und der das Meer oder der beide zugleich angehenden Heiligthümer, der binnenländischen und der in Seehäfen, der in großen und der in kleinen Städten sind kaum zu berechnen. Theokrit redet die Göttin als namenreiche und tempelreiche an (15, 109.) Fast dreihundert Namen zählte Lydus in ihren Hymnen zusammen (de mens. 4, 3.) Manso hat in seinen Versuchen (1794) deren eine Anzahl zusammengestellt (S. XIV ff.), vollständiger Engel in seinem Kypros die Orte ihres Cultus und ihrer Festfeiern und Pannychien, nur freilich allzu unzuverlässig und obenhin in den Erklärungen.

Ehrsame, anständige Beinamen, in ungezwungnem, unverstelltem Ausdruck, unter denen Aphrodite verehrt wurde, sind *Πρᾶξις*, Beischlaf, in Megara [48]), *Μιγωνῖτις* auf der Insel Kranae, nicht geweiht von Paris, aber wohl ihm zu Ehren [49]). *Ἀπατουρίη*, deren Tempel *Ἀπάτουρον*, Hekatäos in Asien, Strabon und Stephanus Byz. auch in Phanagoria kennen, vermuthlich die der am Feste der Apaturien geopfert wurde [50]). *Κουροτρόφος* [51]) ist sie nach ihrer Verbindung mit Hera, auch *γαμοστόλος*, *τελεσίγαμος*, und bei der Hochzeit wurde ihr geopfert, z. B. zu Hermione [52]), wie auch Hera Aphrodite bei Pausanias vorkommt. *Ζειρήνη*, deren Opferkuchen *σίρβινον* hieß, bei den Makedoniern [53]) ist Sirene, wie die eheliche Hera Sirenen auf der Hand hielt, keineswegs Persisch, zaranya, gelb, golden, *χρυσῆ*, wie Burnouf meinte [54]). *Ἀμβολογήρα* in Sparta [55]) rief man an: *ἀνάβαλε τὸ*

48) Paus. 1, 43, 6, wie *πρᾶξις* bei Pindar fr. 133 Dissen, welcher p. 670 anders erklärt, Kril. S. 241. 49) Paus. 3, 22, 2.

50) Also nicht *ἐξαπάφουσα φρένας* Hom. H. in Ven. 38, wie in der Orphischen Theogonie *Ζῆλος* und *Ἀπάτη* die aus dem Gliede des Uranos entstehende Göttin aufnehmen; worauf auch *Παφίη* zuweilen anspielt.

51) Nicom. ep. 5 Anal. 2, 383. 52) Paus. 2, 34, 11.

53) Hesych. Phavor. 54) Journ. des Sav. 1834 p. 341.

55) Paus. 3, 18, 1.

γῆρας[56]), Μυχεία[57]), Μελαινίς, im Cypressenhain vor Korinth und in Thespiä[58]) und ohnweit Mantinea, weil sie dem Dunkel der Nacht angehört[59]), Λαθρίη[60]).

Einzeln stehend ist Aphrodite die Mitleidige Ἐλεήμων, nach Hesychius in Cypern und Chalkedonia. Ohne Zweifel ist dieß dieselbe mit der Venus Prospiciens, die nach Ovid ein Standbild und einen Tempel in Salamis in Cypern hatte. Den Anlaß dazu erzählt er in allem Wesentlichen übereinstimmend (Metam. 14, 698—701) mit Hermesianax bei Antoninus Liberalis (39) und Plutarch in seinem Erotikos (29), welche der Göttin nach der Sage, die nur aus einer Geschichte die tiefen Eindruck gemacht haben muß, als Legende hervorgegangen seyn kann, die mit Prospiciens übereinstimmenden Namen Ἐκκύπτουσα, Ἐκκύψασα, Παρακύπτουσα geben. Als eine hartherzige Schöne (aus Geschlechter- oder Geldstolz) einen liebenden Jüngling zum Selbstmord an ihrer Thüre gebracht hatte und von ihrem Dachfenster auf die schöne auf offner Bahre vorübergetragne Leiche verstohlen herabblickte, verwandelte Aphrodite die steinherzige in Stein. Ein kleiner, von Canova und Rauch besonders geschätzter und mehrmals in Rom wiederholt vorkommender Marmor, höchst wahrscheinlich nach der Statue in Salamis, stellt diese rächende Göttin so dar, daß leise göttliche Trauer auf ihren schönen Zügen schwebt, die Versteinerung aber ausgedrückt ist durch eine mit ihr in tiefe Trauer, wie es ihr nur in diesem Zusammenhang zukommt, versunkne Gorgo, die auf ihrem Haupt liegt[61]). Ein Seitenstück zu dieser Versteinerung

---

56) Plut. Conviv. 3, 16 p. 654 d, übel behandelt von Ruhnken Epist. ad Ernest. p. 17. 57) Suid. Orph. H. 69, 3, zu unterscheiden von den θεοῖς μυχίοις des Dionysios A. R. 1, 67 p. 169 R. 58) Paus. 2, 2, 4. 9, 27, 4. 59) Paus. 8, 6, 2 cf. Athen. 13 p. 588. 60) Meineke Del. epigr. p. 115. 61) Annali d. Inst. archeol. 1839 tav. d' agg. K. Emil Braun Vorschule der Kunstmythol. Taf. 59. Gerhards Archäol. Zeit. 1857 N. 97.

ist Narcissus an der Quelle [62]). Einen speciellen Anlaß zu einem Beinamen gab auch Lais zu Trikka in Thessalien, indem sie im Tempel der Aphrodite von den Weibern todt geschlagen worden war, und nun der Name ἀνοσία, ἀνδροφόνος, Menschenmörderin der die Weiber angieng, der Göttin blieb, eben so wie *Παρακύπτουσα*, Prospiciens auf sie von der Schönen deren Hartherzigkeit sie gestraft hatte, übergieng [63]).

Von den, unter Beibehaltung religiöser Formen, der käuflichen Wollust gewidmeten Tempeln der Aphrodite waren die Anstalten auf dem Eryx, von wo die Erykine auch nach Psophis in Arkadien verpflanzt war [64]), und in Korinth, wie es scheint, vor allen übrigen hervorstechend. In diesen, die mehr unmittelbar durch die Phönikischen in Cypern veranlaßt waren, wurden die Mädchen als Eigenthum des Tempels unter priesterlicher Aufsicht gehalten, hatten wahrscheinlich kein Privateigenthum oder nur bedingterweise und versahen in eigenthümlicher Art und Tracht den Altardienst im Myrtenhain, wie aus zwei Albanischen Reliefen (Taf. 20. 21) und einem Gemälde des Philostratus (2, 1) bekannt ist [65]). Weihrauch, Kasia und Myrrhen waren von den Asiatischen Bräuchen her beibehalten [66]). In Korinth waren der Mädchen zur Zeit der Blüthe mehr als tausend nach Strabon (8, 378): die schönsten Sklavinnen dahin zu weihen, war eine Sache des Ehrgeizes und Glanzes. Wie feierlich dieser Gebrauch genommen wurde, zeigt ein Epigramm des Simonides und das Skolion des Pindar, aufzuführen im Tempel der Aphrodite für Xenophon, der ihr für

62) S. Ternites Pompejanische Wandgemälde Heft 6 Taf. 25 (bei Wiegandt.) 63) Polem. ed. Preller p. 75 s. Athen. 13 p. 589 a. Suid. v. χελώνη. Die hölzernen Schildkröten, deren die eifersüchtigen Weiber sich zum Morde bedienten, sollten das Recht der Hausfrauen bedeuten, wie die Schildkröte auch in der Kunst bedeutet. 64) Paus. 8, 24, 3. 65) A. Denkm. 2, 146. Stark in Gerhards Archäol. Zeit. 1853 Anzeiger S. 334 f. 66) Zur Geschichte beider Anstalten s. Engels Kypros 2, 485 f. 519 f.

den Sieg in Olympia schöne Mädchen gelobt hatte, worin der Dichter nach einem Eingang zu Ehren eines solchen Chors sich wundert, was die Herrn des Isthmos sagen werden zu diesem mit „gemeinsamen Mädchen“ verknüpften Anfang. Noch anschaulicher macht uns die anständige Art wie man die Göttin auffaßte, die ihre Schönen dem Genuß Aller darbot, denen nach Korinth zu gehn vergönnt war, was nach dem Sprichwort nicht Jeder konnte, die bekannte Brunnenmündung an welcher die aus dem Meer aufgestiegne Göttin in den Olymp eingeführt und geehrt wird [67]). Sehr abstechend von den Griechischen Hierodulen einiger Aphroditetempel ist die Indische Sitte, wo „zu jedem Tempel eine gewisse Anzahl öffentlicher Freudenmädchen und Tänzerinnen, Deva-Dassys, Dienerinnen der Götter gehört, verpflichtet Jedem für einen gewissen Preis sich hinzugeben, anfänglich, wie es scheint, ausschließlich für die Braminen bestimmt. Jeder Tempel hat acht, zehn, zwölf und mehr solcher Mädchen, die Abends und Morgens im Innern der Tempel und ausserdem bei allen öffentlichen Cäremonien tanzen müssen.“

Bei andern Tempeln der Aphrodite welche Hetären zuließen, machten diese Privatgeschäfte. Athen hatte, ausser der Solonischen Pandemos, einen Tempel der Aphrodite Hetära, der, wie Apollodor sagt davon den Namen hatte daß er weibliche und männliche Hetären versammelte [68]). Hierbei will ich doch im Vorbeigehn auf die Menge und Verschiedenheit der Aphroditetempel in Athen und Attika aufmerksam machen. Böckh hat sie zusammengestellt im C. J. Gr. [69]). Tempel der Aphro-

67) A. Denkm. 2, 27. 33. Taf. 1, 2. Auf Münzen von Kamarina und in einem Basrelief in Florenz trägt ein Schwan die Neugeborne zu den Göttern empor. 68) Athen. 13 p. 571 c. Phot. Lex. s. v.

69) I p. 470. Am Hymettos in einer Pera genannten Gegend war ein Tempel der Aphrodite und eine Quelle woraus die Weiber tranken um leicht zu gebären oder um fruchtbar zu werden (also eine Genetyllis.) Hesych. Phot. Lex. Κυλλοῦ πήραν. Eine Statue der Aphrodite Ko-

dite Hetära waren, wie ein Komiker sagt überall, namentlich aber zu Ephesos und zu Samos, wo deren Tempel, der von den dem Perikles zur Belagerung gefolgten Attischen Hetären gegründet war, im Rohr oder im Sumpf (ἐν καλάμοις, ἐν ἕλει) stand [70]. In Abydos war der Name noch derber πόρνη [71]. Einen Hetärenmarkt der Aphrodite in Kalydon erwähnt Plautus im Pönulus oftmals, in dessen Rudens in Kyrene zwei gestrandete Mädchen nach dem Aphroditentempel gebracht werden, deren ein dort wohnender Athener sich annimmt. Solche Tempel waren besonders auch in der Nähe der öffentlichen Bäder [72], weßhalb die Apostolischen Constitutionen den Frauen verbieten Männern und Frauen offenstehenden Bäder zu besuchen. Die Ἄνθεια der Gnosier scheint Hetäre zu bedeuten, da diese blumige Gewänder trugen [73]. Eine andre Klasse der Hetären deutet Aphrodite Περιβασία, Περιβασώ an, auch Λύκαινα [74], was an lupanar erinnert. Verdächtiger Bedeutung ist auch die Mechanitis in Megalopolis [75]. Ein Bildhauer war frech genug die Borghesische Venus zu bilden die den Fuß auf einen schwangeren Uterus setzt (ἀμβλωσις.)

---

lias und die Genetyllides auf dem Vorgebirg Kolias, Aegina gegenüber, erwähnt Pausanias 1, 1, 4, Strabon aber ein Paneion und ein Hieron der Kolias 9 p. 398. Aristophanes nennt Kolias und Genetyllis neben einander Nub. 52. Lys 2, so wie auch Alciphr. 3, 11. Das Vorgebirg hatte von ihr den Namen, nicht umgekehrt, und sie wohl gewiß ἀπὸ τῶν κώλων, denn was wollen die Erklärungen des Schol. Nub. l. c. oder auch bei Hesych. und Harpocr. sagen? Eine Statue von ihr für das Hebäon in Aegina gemacht, nennt C. J. n. 2138. Auch in Samothrake fand Conze in seiner Reise auf den Inseln des Thracischen Meers eine Inschrift ΚΑΜΙΛΛΙ, worin er Μ in ΛΙ ändert. Der größte der drei Piräischen Namen hieß Aphrodision. 70) Athen. 572 f. 573 a. Solche Rohrpflanzungen der Göttin haben auch die Bekränzung der Korinthischen Hierodulen veranlaßt. 71) Athen. p. 572 c. 573 a.

72) Bonucci Pompei 3, ed. p. 190. 196. 73) Proleg. ad Theogn. p. LXXXVIII. 74) Orph. H. 54, 11. 75) Paus. 8, 31, 3.

Die Aphrodite der Knabenliebe, (sonst auch die Sache des Pan, bei den Römern des Priapus, kommt vor als Ἀργυννίς [76]), Göttin der Weißlinge [77]). Dieselbe ist wohl auch die Venus Murcia (*Μυρκία.*) [78]). Daß die Knabenliebe, gegen welche Plutarch im Erotikos ein kräftiges Wort spricht (23), aus Lydien zu den Griechen gekommen sey, war sehr wahrscheinlich für J. H. Voß in der Antisymbolik und O. Müller [79]). In diese Klasse gehört auch die Στρατεία in zwei Karischen Inschriften [80]), die jetzt besonders stark im Neapolitanischen Kriegsheer herrscht. In Venedig hatte diese Unnatur einst so sehr überhand genommen, daß der Senat die öffentlichen Mädchen, deren Zahl auf 12000 stieg, in seinen Schutz nahm und in der S. Marcuskirche der Madonna dei mascoli, welche die Männer wieder zur Natur zurückführen sollte, eine Capelle errichtet wurde (die worin Sculpturen der Pisanischen Schule aus dem 14. Jahrhundert zu sehen sind.) In Paris hatten im Mittelalter die Dirnen die sich zunftmäßig zusammenhielten, die Magdalena zu ihrer Schutzheiligen [81]), so wie die Bajaderen ihre Göttin haben.

Clemens von Alexandria behauptet daß die von Argos und Lakonien nicht bloß der Aphrodite Peribasia, sondern auch der *Τυμβώρυχος* dienten [82]), worunter er die Lust zu frischen Leichen versteht, die den Aegyptischen Paraschisten bekannt war [83]) und in unsern Tagen Personen deren vornehmer Name

---

76) Tril. 356 Leopard. Emend. 11, 4. Ἀργυννίς (Steph. Byz. Ἀργύννιον). 77) Sum candidus Pers. 4, 20 cf. O. Jahn. Phanokles in den Eroten bei Clemens Ἀργύννου νεὼν Ἀφροδίτης. Von Kratinos und Aristophanes an nichts häufiger bei gewissen Dichtern als der ἁπαλὸς καὶ λευκὸς παῖς. 78) Livius 1, 33. Orelli ad Arnob. 4, 16 T. 2 p. 199 μολκός (μυλκός wie μαλγός und μυλγός), eins mit μαλακός A. Denkm. 3, 323. 79) Dor. 2, 296. s. Tril. Prom. a. a. O. 80) C. J. Gr. n. 2693. Le Bas Asie mineure, Mylasa n. 415, 2 p. 138, die Venus militaris bei Arnobius 4, 7.

81) Sauval Hist. de Paris 2, 517. 82) Protr. p. 24. Der uneigentliche Name aus Abscheu an der Sache. 83) Herod. 2, 89.

geräuschvoll durch die Welt gegangen ist, z. B. in Wien. Die gelehrte, oft ekelhafte Pedanterei späterer Mythologie läßt dieß den Thersites dem Achilleus in Bezug auf Penthesilea vorwerfen [84]. Bemerkenswerth ist es daß unter so viel Greueln der Aphrodite nichts entfernt auf das Laster der Tribaden hindeutet. Bei der τυμβώρυχος könnte Jemanden, wie es wirklich von Mythologen geschehen ist, die Aphrodite Ἐπιτυμβία einfallen, bei deren kleinem Bildchen sie nach Plutarch in Delphi die Verstorbenen zu den Choen heraufriefen [85], und aus welcher Manche gar neue Dinge hergeleitet haben. Da aber ausser diesem einzigen Umstand später Zeit so gar nichts für eine Griechische Epitymbidia spricht, so liegt die Vermuthung nahe, daß die Römische Libitina, von welcher nebst Plutarch dort, wie auch im Numa spricht (12), welche die Einen mit Proserpina, die Andern mit Venus verglichen, in dem frommen Delphi in der Zeit des Verfalls eingeführt worden ist [86].

Sinnbildlich sind der Aphrodite eigen zuerst Tauben, diese ganz vorzüglich und von Asien her durch ihre auffallende Fruchtbarkeit und Zärtlichkeit. Auf dem Eryx wurden wie in Cypern Schwärme von Tauben gehegt [87], und sie fehlten wohl selten in einem Heiligthum der Göttin ganz. Auf Münzen von Sikyon (ΣΕ ΣΙ) sehn wir den Kopf der Göttin und eine fliegende Taube: dort sang Praxilla, wie Sappho, den Adonis, der auch in Kythera als Kiris, Kirris verehrt wurde. Unzählige Tauben aus Marmor sind von den Hetären ihrer Göttin an der Felswand bei dem Tempel an der Straße nach Eleusis geweiht worden [88]. Die Tempelbilder hatten häufig

---

84) Tzetz. ad Lycophr. 999. 85) Quaest. Rom. 23.

86) Viscontis Meinung, der die Epitymbia in einem Bildwerk zu erkennen meinte, Mus. Pioclem. T. 4 p. 69, ist eine der tausend vergeblichen, bei schärferer Unterscheidung in Dunst zerfließenden Vermuthungen. 87) Aelian. H. A. 4, 2. 88) Schon Fauvel machte eine Weihinschrift von zwei Buhlerinnen bekannt im Mag. encycl. 1807

die Taube. Daß **Sperlinge** den Wagen der Aphrodite ziehen, war wohl nur ein Einfall der Sappho. Der **Schwan** geht, wie der **Delphin**, die Venus marina an [89]. Schwäne ziehen den Wagen der Aphrodite, statt Tauben, in Vasengemälden. Auch die **Gans** erscheint als Priapisch in Vasengemälden [90]. Daß in Cypern auch das **Rebhuhn** der Aphrodite geweiht wurde, hat schwerlich die von Aristoteles u. A. bemerkte Eigenschaft zum Grunde, sondern Bezug gehabt auf eine von Plinius (10, 51) und Origenes (in Jerem. 17, 11) erzählte Eigenheit desselben. Von vierfüßigen Thieren wurden der Aphrodite angepaßt **Bock** und **Widder**, wie durch die Aphrodite des Skopas in Elis und die *ἐπιτραγία* in Athen bei Plutarch (Thes. 18) bekannt genug ist. Der Widder und Aphrodite auf ihm sitzend findet sich auf Cyprischen Münzen, namentlich von Amathus [91]. Ein Thier der Aphrodite ist ferner der **Hase**, ihr liebstes Opferthier, auch zum Liebeszauber angewandt, nach Philostratus [92]. Sie hält ihn auf dem Schoos in dem Parisurtheil einer Vase, hat ihn zu ihren Füßen auf einer Münze von Nagidos in Cypern [93]. Besonders den Eros lassen die Künstler gern mit ihm ihr Spiel treiben [94].

3, 14. In der alten kleinen Kirche in dem nahen Daphnis sieht man noch solche Tauben. 89) Ovid. Met. 10, 708. Duc de Luynes Numism. et Inscr. Cypriotes 1852 p. 37. 90) A. Denkm. 3, 321. Lyd. de mens. 4, 44 *ἱερούργουν δὲ αὐτῇ χῆνας*. 91) Luynes l. c. pl. 1. 5, 3. 6, 5. 92) Imag. 1, 6 p. 12 s. Der Zauber aus Pherekrates bei Etym. M. v. *βασκαίνειν*. 93) Cavedoni Spicileg. numism. p. 209. 94) An dem Townleyschen Sarkophag mit der Hochzeit des Eros und der Psyche halten zwei kleine Eroten, der eine eine Taube, der andre ein Häschen, Millin Gal. mythol. pl. 45, 199. Vier Hasen ziehen den Eros auf einem geschnittnen Stein welchen Vischer in seiner Griechischen Reise aus Kalamata anführt. Einen hält Eros einem Palästriten entgegen, Mus. Borbon. 5, 20; an einer andern Vase hält ein Hase dem knieenden Eros die Pfote hin, Raff. Politi Sette vasi, Palermo 1832 tav. 5. Manche sind angeführt in Avellinos Bullett.

Allerdings kommt der Hase auch in Bacchischen und ländlichen Scenen [95], nach Plutarch auch, wie in Aegypten, im Sinne der Scharfhörigkeit vor (Symp. 4, 5, 3.)

Unter den Gewächsen ist der Aphrodite die Myrte eigen wie der Lorber dem Apollon, der Oelbaum der Athene, nur nicht so sehr ausschließend; sie war ihr geheiligt, wie Grammatiker und Andre sagen. Daher war diese nach Nikander von Artemis und Hera gehaßt [96], in Rom an dem Feste der Bona Dea, das auch keine Männer zuließ, ausgeschlossen, doch nicht in Delphi [97]. In Samos durfte allein keine Myrte der Hera nahe gebracht werden [98], die auch mit dem was den Dionysos angieng keine Gemeinschaft duldete [99]. Aristophanes nennt die Myrte jungfräulich (Av. 1099), sie ist besonders anmuthig, frisch, immergrün, auch wohlduftend, zierlich, heiter, sanft und gehört der Aphrodite wegen ihrer Freundlichkeit, Lieblich-

---

Napol. 1 p. 104 s. In einer gräflich Erbachschen rohen Vasenzeichnung sitzt ein Hase in der Grotte über welcher Dionysos und Ariadne ruhen, während ein Satyr ihnen noch indiscreter ein vielverbrauchtes Symbol, ein Ei, hinreicht. Abbildungen zu Creuzers Symb. u. Mythol. 4to Taf. 8. Nur als die Begierde deute ich auch den laufenden Hasen unter dem galoppirenden Roß des Tereus auf der bedeutenden Vase in den Nouv. Annales de l' Inst. archéol. 2, 21 p. 261, A. Denkm. 3, 365, nicht mit Gerhard Archemoros S. 26, als Schnelligkeit überhaupt, sondern so schnell wie auch das Roß drängt hier das von der Apata eingegebene Gelüsten. Eben so sind es drei Eroten (*ΙΜΕΡΟΣ* und *ΚΑΛΟΣ, ΚΑΛΟΣ*), der eine mit einem Hasen auf der Hand, nicht Winde (Mus. Etr. de Lucien Bonap. n. 829), die unter dem raschen Schiff, worin Odysseus sich an den Mast hat binden lassen, im raschesten Fluge gleichsam wetteifernd mit seinem Widerstande. Es sind dieß materische Convenienzen und Feinheiten. 95) Durch Vergleichung andrer Monumente fällt die Schwierigkeit weg, die Winckelmann über die Allegorie Werke 2, 636 in einem bekannten Albanischen Relief fand. 96) Alexipharm. Sch. Callim. in Dian. 201. 97) Eurip. Jon. 120. 98) Schol. Aristoph. Ran. 330. 99) Oben S. 613. Bei Clemens Paedag. 2, 8, 72 ἥδεσθαι τὴν Ἄρτεμιν μυρσίνῃ mag zufällig der Name verwechselt seyn.

keit (*φιλοφροσύνη*), wie Cornutus sagt (24), wodurch sie auch zum Brautkranz zu dienen sich behauptet hat. Ich denke nicht daß dabei auch auf die Fülle der schönen weißen Blüthen in Bezug auf Fruchtbarkeit gesehn worden ist: prächtig mit diesen bedeckt sah ich in Kleinasien die großen Myrtenbüsche, die allein und ziemlich einzeln stehend einen großen thonigten, sehr zerklüfteten Berg überzogen. Die drei Chariten in Elis hielten Rose, Myrte und Astragalen, die beiden ersten als der Aphrodite heilig durch die Schönheit, wie Pausanias ganz treffend erklärt (6, 24, 5): die Astragalen gab als Zeichen fröhlicher Jugend Polygnot den Töchtern des Pandareos [100]. Am Hermos zeigte man eine Statue der Aphrodite welche Pelops aus einer blühenden Myrte als Gelübde für seine Verbindung mit Hippodamia gemacht habe [101]. Myrtenbäume fehlten nicht bei ihren Tempeln, Myrtenkränze trugen zu ihrem Opfer die ehrsamen Frauen, aber auch die welche die Bäder der Männer besuchten. Eine beliebte Art der letzteren, die Naukratischen, hat zu einer großen Legende Anlaß gegeben [102]. Virgil nennt die Myrte Paphisch (Georg. 2, 64), wohl nur, indem er den Namen ihrer Göttin, mit der er sie auch vorher verbindet (1, 28), auf sie überträgt. Ausserdem hatte man auch dem Dionysos die Myrte neben dem Epheu, doch nicht seit gleich alter Zeit, angeeignet, so daß wohl ihn die Myrtenzweige der Skoliensänger, eben so wie auch die Rosenkränze der Zecher unmittelbar, und nicht vermittelst seiner Genossin Aphrodite angiengen. Dionysos ist aber auch Jacchos, dessen Bild mit Myrten bekränzt wurde [103] und von dem dann der Myrtenkranz auch

---

100) Um die sinnvolle Dichtung der Odyssee auszudrücken, wie sie in meiner Abhandlung über die Polygnotischen Gemälde in Delphi S. 56 f. erklärt ist. Pausanias 6, 24, 5. *ἀστράγαλόν τε μειρακίων τε καὶ παρθένων οἷς ἄχαρι οὐδέν πω πρόσεστιν ἐκ γήρως, τούτων εἶναι τὸν ἀστράγαλον παίγνιον.* 101) Paus. 5, 13, 4. 102) Athen. 15 p. 675 s. 103) Aristoph. Pac. 848.

auf die chthonischen Götter überhaupt [104]), auf die Mysten [105]) und die Myrte auf die Demeter, aber auch auf die Gräber übergeht und zu Todtenkränzen dient [106]). Nicht zu verwundern ist es daß Zweige die sich ihrer Natur nach im Allgemeinen zur Bekränzung und Ausschmückung vor allen andern Baumarten empfehlen, dazu auch in manigfaltiger Weise verwandt worden sind. So erhielten die Sieger in Schönheitswettkämpfen in Elis ausser Waffen als Preis Tänien und einen Myrtenkranz [107]) und diesen auch der Sieger in Agonen, wie in dem Schildkampf der Heräen zu Argos [108]), in Megara und Epidauros, nach der Folgerung Böckhs aus einer Stelle Pindars (J. 7, 67), so wie auch die der Jolaeen in Theben nach demselben (3, 87), wo wir der Vermuthung des Scholiasten (117), der dieß von dem Gebrauch der Myrte zum Todtenkranz herleitet, entbehren können. Auch Harmodios und Aristogiton trugen nach dem Sieg ihr Schwerd in Myrtenzweigen und die Strategen trugen in Athen einen Myrtenkranz [109]). Rose und Mohn gab Kanachos seiner thronenden Aphrodite zu Sikyon in die Hände [110]). Die Rose, als die Königin der Blumen, wie auch Philostratos sie nennt, hat Aphrodite mit dem Dionysos des Frühlings und der Hore gemein. Der Apfel als Zeichen der Wahl und der Liebe ist schon in die Parissage aufgenommen und das Apfelwerfen (μηλοβολεῖν) im gemeinen Leben [111]) hält die alte Aphrodisische Bedeutung fest. Auch manche andere Bäume und Pflanzen, so wie auch Thiere, namentlich Fische, werden auf diese Göttin bezogen, ihr geheiligt wie man oft sagt, indem der alte Gebrauch der Sinnbilder in ihrer Vervielfältigung, da Gewohnheiten und der Witz der Vergleichungen oft maßlos

---

104) Schol. Arist. Ran. 330. 105) Schol. Soph. Oed. Col. 715. 106) Eurip. El. 324. 509. Alc. 177. Virg. Aen. 3, 23. 107) Athen. 13 p. 609 s. 108) Schol. Pind. Ol. 7, 152. 109) Schol. Aristoph. Equ. 59. 110) Paus. 2, 10, 4. 111) Aristoph. Nub. 997.

und bis in das Kleinliche fortgeübt werden, wohl in keinem der Götter so viel Stoff gefunden hat als in ihr; meistentheils natürlich nur örtlich oder bei einzelnen Autoren und Künstlern und häufig in obscönem Sinn.

30. Eros (348—352.)

Der kosmische Eros [1]), der in Thespiä und Parion einst verehrt wurde, ist übergegangen in den menschlichen Eros und dieß mag sehr früh geschehen seyn, wie in Orchomenos die Chariten sich früh umgewandelt hatten, da schon die Theogonie in ihrem Anfang, indem sie den kosmischen Eros anführt den sinnlichen schildert. Er aber gleicht der Aphrodite als ihr begleitender Dämon und bereichert insofern sie Liebe, Leidenschaft, Wollust ist, den allegorischen Ausdruck nur mit manchen Zügen, die er von seiner Person als Jüngling, Knabe, Kind entlehnt. Diesen Eros, welchen Lucian dem kosmischen gegenüberstellt [2]), hielt man allgemein, wie Pausanias sagt, für den jüngsten der Götter und den Sohn der Aphrodite (9, 27, 1.) Simonides der Keer läßt sie ihn dem Ares gebären [3]), Andre dem Vulcan [4]), wie Seneca. Bei Euripides aber heißt er des Zeus Sohn [5]) und birgt Kypris das einspännige Fohlen (die Frucht ihrer Verbindung mit Zeus) im Aether [6]). Im Pervigilium Veneris ist unter Dione als Mutter des Amor (76) Venus verstanden, wie bei Dione bemerkt worden ist. Doch heißt er in demselben späten, aber begeisterten Gedicht auch auf dem Felde geboren, wie Alkäos den gewaltigsten der Götter von der schönbeschuhten Iris und dem goldhaarigen Zephyros, aus dem feuchten, belebenden Früh-

---

1) Ἔρως, bei Ibykos und Anakreon Ἔρος. 2) ὃν ἡ πρωτοσπόρος ἐγέννησεν ἀρχή Amor. 32. 3) Fr. 72 Schneidew.

4) Serv. Aen. 1, 664. Auch Meleager in einem Epigramm denkt an die mit Hephästos vermälte Aphrodite. 5) Hippol. 533. Valckenaers ὀλίγος für ὁ Διὸς ist grundfalsch, auch ist das letztere von drei Römischen Schriftstellern, die Musgrave anführt, ausgedrückt. 6) Phaeth. fr. 2, 19.

lingshauch entstehen läßt. Im Schluß der Vögel des Aristophanes, wo die Hochzeit gefeiert und an die des Zeus und der Hera erinnert wird, deren Brautführer Eros gewesen, wird dieser ἀμφιθαλής genannt (1737.) Aus Pindar und Aeschylus ist er als Person nicht bekannt.

Die Poesie vermischt zuweilen den kosmischen Eros mit dem pathologischen des Bluts und der Herzen, der liebenden oder verliebten Begeisterung, den sie eigentlich feiert, oder mit dem schönen Knappen der Aphrodite wie Sappho sagt. Platon giebt dem gemeinen Eros die Muse Polymnia, die der vielen Liebeslieder, dem andern die Muse Urania, wofür ihm auch Aphrodite Urania zu Gebot stand, zur Mutter (Symp. p. 187 c.) Auch der Eros der Pfeil und Bogen wegwirft und die Laute ergreift, welchen Pausias malte, ist nicht zu verachten, ein Eros εὐψυχής. Auch bemerkt Platon, insgemein zählen die besten der Dichter den Eros unter die Götter und häufige Stimmen von Gesetzgebern und Philosophen preisen ihn hoch, und daß meistentheils die Dichter mit diesem Gott zu spielen und wie Ständchen bringend von ihm zu singen scheinen, Einiges aber auch mit Ernst von ihnen gesagt werde, indem sie ihn entweder sinnig und mit Nachdenken oder mit dem Gotte der Wahrheit berührten, wozu das von seiner Geburt von Alkäos Gesagte gehöre. Im Gastmal sagt Platon ferner: es haben den Liebesgott die Dichter noch nicht würdig besungen (p. 177 c), ihm keine Tempel und Altäre errichtet, noch Opfer dargebracht (p. 189 c) und eben so Euripides im Hippolyt: den Eros, den Tyrannen der Menschen — verehren wir nicht (538.) Der Thespische Eros war eine Ausnahme weil ursprünglich ein andrer, dessen Stelle jener nachher einnahm, den vermuthlich allein die Erotidien später angiengen. Doch sah in Leuktra Pausanias einen Tempel und Hain des Eros (3, 26, 3.) In Elis stand er neben den Chariten in deren Tempel (6, 24, 5), in Aegina in einem οἴκημα neben Tyche, weil es auch in der Liebe auf Glück ankomme (7, 26, 3.)

Als Paredros der Aphrodite, die er in Kunstwerken so oft begleitet, kommt er in Tempeln nicht vor.

Die Poesie des Eros war ein großer Bestandtheil der Bildung der Hellenen seitdem sie ihn Sohn der Aphrodite nannten, der fruchtbarste Stoff gefühlvoller und witziger Allegorie und glühender Leidenschaft, Raserei, wie sie sagten. Daher ihm auch Bildhauer und Maler eine Fackel gaben, wovon er πυρφόρος heißt, wohl nicht, wie Plutarch meint [7]), weil Wärme wohlthut, Brand aber schmerzlich ist, sondern allein als Zeichen des Brandes. Xenophon sagt, ein großer Dämon sey Eros, der Seele des Menschen gleichkommend [8]), im menschlichen Herzen ein Gott, Propertius (2, 12, 6.) Hauptabstufungen in der Darstellung sind der Eros des Ibykos, der wie Thrakerhauch vor Kypris herstürmt, und des Anakreon, ein goldgeflügelter Jüngling, zart von Bändern um das Haupt schwellend, aber auch wild und gewaltsam, der den Sänger durch den Gießbach schleift, ihn hämmert wie der Schmied, dessen Astragalen Raserei und Kampfgetöse sind; dann der ernst sinnende Knabe des Praxiteles, weil Jugend reizend und die Liebe Jugend ist, das naive, bald schalkhafte, bald tückische Knäbchen der Alexandriner, mit Fackel und Bogen [9]), das tändelnde Kind der Anakreonteen. Als schön aufgesproßter Knabe ist er τάλιξ genannt [10]). Reizend sind die manigfaltigen Erfindungen der Künstler, zum Theil wunderbar schön in Aphrodisischen und Dionysischen, überhaupt in den manigfaltigsten mythologischen Darstellungen [11]).

Den Eros nach dem Vorbilde der Chariten und andrer Göttinnen zu spalten in Eros, Himeros, Pothos, scheint

7) π. ἔρωτος fr. 25, 2. 8) ἰσούμενος Symp. 8, 1.

9) Mosch. 8. 10) Hesych. τάλις ἡ μελλόγαμος, εὐθαλής.

11) Viel ist zusammengestellt von Manso Versuche über Gegenstände aus der Mythol. S. 318—345, viel und zum Theil Schöneres bieten später entdeckte Kunstgebilde dar.

Erfindung des Skopas, der diese drei für einen Tempel in Megara, worin auch drei verschiedne Aphroditen aufgestellt waren, gemacht hatte [12]. Mit den Chariten verbindet diese drei Lucian (D. D. 20, 15. 16.) Durch die verschiedenen Eroten eröffnete sich den Künstlern eine reiche Quelle neuer leichter Erfindungen. Ein Erotengespann z. B. zieht die Aphrodite [13]. Zwei Eroten sind der Aphrodite auch beigegeben auf Münzen von Aphrodisias [14], und zuweilen scheinen die zwei einen Gegensatz im Schicksal der Liebe anzudeuten.

In seinem Bezug auf das männliche Geschlecht ist Eros natürlich nicht mehr als in dem naturgemäßen in den Cult eingegangen, es sey denn in Thespiä, da in Böotien und Elis das Unnatürliche gesetzlich erlaubt war, wie Platon bezeugt [15]. Die Sage vom Narkissos, der kalt und stolz gegen die Liebhaber zur Strafe sich in sich selbst verliebt und so verzehrt, gehört Thespiä an [16]. Die Gesetze wovon man spricht, sind nicht eigentlich, sondern als Volksgebrauch (*νόμιμα*) zu verstehn, wiewohl Plutarch in der angeführten Stelle zusammenfaßt daß Philosophen und Gesetzgeber den Eros hochpreisen. Die heilige Schaar in Theben bestand aus Erasten und Eromenen, die mit und für einander starben. Bei den Lakedämoniern und den Athenern und Joniern war, was dort erlaubt, *τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς*, schimpflich. Wenn die Lakedämonier in den Schlachtreihen dem Eros opferten, so mag dieß den Sinn gehabt haben daß in der Liebe der Aufgestellten zu einander Heil und Sieg bestehe, wie der sophistische Apologet bei Athenäus versteht (13 p. 561 e): wiewohl wenn er hinzusetzt, daß die Kreter dasselbe Opfer durch die Schönsten in vollem Schmuck darbringen ließen, nur an Liebespaare wie in Theben zu denken ist, wie aus Aelian hervorgeht [17]. Von den Kre-

12) Paus. 1, 43, 6. 13) Millingen Uned. Mon. 1, 13.
14) Haym Tesoro Brit. 2, 11, 6 p. 112. 15) Sympos. p. 182 b. 16) Erklärt ist sie zu Ternites Pompej. Wandgem. Taf 25.
17) H. A. 4, 1 cf. V. H. 3, 9.

tern war nach Timäus die Knabenliebe zu den Griechen ausgegangen, wie Athenäus meldet. In Athen giebt sich die Epoche einer veränderten Ansicht zu erkennen durch die Geschichte von Harmodios und Aristogeiton und Hippias [18]) und durch den von (oder im Namen des) Charmos als Erasten des Hippias zuerst von den Athenern gesetzten Altar [19]). Der Altar war in der baumreichen Niederung der Akademie am Gymnasion. Vermuthlich war dem Gymnasion zu gefallen der Charmos in viel späterer Zeit zum Aushängeschild genommen worden: der gedachte Apologet aber erlaubt sich aus der Nähe der Akademie, da diese der Athena geheiligt gewesen sey, zu schließen daß bei diesem Eros die Athener nur das Unschuldigste dachten [20]). Man muß sich erinnern daß Hipparchos den

18) Thucyd. 6, 54. Plat. Sympos. p. 182 c. Aristot. Polit. 5, 10, 8. Athen. p. 562 a. Ael. V. H. 8, 2. 19) Athen. 13 p. 609 d. Paus. 1, 30, 1, mißverständlich Clem. Protr. 3 p. 13. 20) Noch über den Charmos hinaus, dessen Name aus *χαρίζεσθαι* erdichtet ist, verstieg sich die Sage. Pisistratos sey dessen Erast gewesen und habe die Statue des Eros in der Akademie gesetzt, woran die welche die heilige Fackel abliefern, sie anzündeten, Plut. Sol. 1. Hermias bei Valckenaer Diatr. p. 157. Plutarch sagt im Erotikos 18: *ἡμῖν ὁ βασιλεὺς καὶ ἄρχων καὶ ἁρμοστὴς ὁ Ἔρως ὑπὸ Ἡσιόδου καὶ Πλάτωνος καὶ Σόλωνος ἀπὸ τοῦ Ἑλικῶνος εἰς τὴν Ἀκαδημίαν ἐστεφανωμένος κατάγεται*, denkt aber dabei keineswegs an den Altar des Eros bei dem Gymnasion, wie A. W. Winckelmann in seiner Ausg. S. 208 will, sondern an die philosophische Akademie, indem er, wie das Folgende zeigt, den Eros von der idealen Seite auffaßt. Darin darf uns die Einmischung des Solon nicht irre machen, da auch Hesiodus und der Helikon nur durch eine falsche Rhetorik in diesem Zusammenhang genannt werden; denn sie geht nur der kosmische Eros an. Der des Solon war freilich nicht der Uranios. Aber wenn auch Solon schon Ursache hatte die Unzucht zu beschränken, wie *δοῦλον μὴ παιδεραστεῖν* (Plut. Sol. 1. Erot. 4), so zeigen die Gesetze in Bezug auf Schulhäuser und Gymnasien, die ihm zugeschrieben werden (Aeschin. c. Tim. p. 262. Petit Legg. Att. 3, 7, meine Kl. Schr. 2, 94), gerade den Unterschied zwischen eingerissener schleichender Sitte und

Anakreon auf glänzende Art nach Athen gezogen hatte und die Macht der neuen Poesie sich denken. Ein Erast des Hipparchos wird Prokleides genannt [21]. Die Samier, bei denen schon zur Zeit des Polykrates viel Asiatisches eingedrungen war, weihten dem Eros das Gymnasium und nannten sein Fest Eleutheria [22], wohl nicht weil sie durch diesen Eros die Freiheit erworben hatten, sondern weil sie den üblen Ruf, in welchem durch die Tyrannen diese Liebe noch stand [23], niederschlagen wollten. Daß in den Gymnasien Eros aufgestellt war, konnte durch Hermes und durch Herakles selbst die auch

---

einem Altar wie der des Charmos. Auch Solons eigne Poesie hindert nicht diesen als eine beträchtliche und schlimme Neuerung anzusehn. Plutarch nennt dort ungeschickt den Solon: viel unschicklicher ist der Altar des Eros in folgender Dichtung. In einer Vita Platonis nemlich wird erzählt, Sokrates träumte den Tag zuvor als Platon zu ihm kam, daß ein junger Schwan vom Altar des Eros in der Akademie noch unbeflügelt in seinen Schoos flatterte und wohl beschwingt mit tönendem Gesang zum Himmel emporflog. — Mit Unrecht hält Böttiger Kl. Schr. 1, 42 die Sage vom Lajos für eine Attische Verläumdung und die hohe Tapferkeit des ἱερὸς λόχος für einen Beweis, daß derselbe dem Böotischen Brauch widerstanden habe nach Plutarch im Pelopidas 19. Dieser sagt nur daß ἡ περὶ τοὺς ἐραστὰς συνήθεια nicht, wie die Dichter sagen, von Lajos abstamme, daß vielmehr die Gesetzgeber sie durch Erziehung, Musik, Verweisung auf Ares und Aphrodite und durch die Palästra gepflegt, zum Guten gewandt hätten. Er preist also die heilige Schaar und ihre Bildung, erklärt sich aber nicht über das gemeine Böotische Recht, oder sehr fein in einem der Böttigerschen Ansicht entgegengesetzten Sinn. Neben Hermes und Herakles stand im Gymnasium wohl auch Aphrodite, was Eustathius zu Odyss. 8, 267 eben so ins Unschuldige deutet, wie Athenäus 1 p. 14 c die muthwillige Erzählung des Demodokos selbst. — Ueber die Ausbreitung der Päderastie und das ihr bei den Hellenen Eigenthümliche ist sehr reichhaltig Döllinger Judenthum und Heidenthum S. 684—690. 21) Harpocr. v. τρικέφαλος. 22) Athen. 13 p. 561 f.

23) Sympos. p. 182 b. Was Athen. 13 p. 602 d von Polykrates erzählt wird, klingt wie rhetorische Erfindung zur Ehre der Liebenden als Helden und Tyrannenhasser.

da standen, nicht gut gemacht werden und hat unfehlbar die scheuslichste Entartung begünstigt. Denn lächerlich ist die Deutung bei Athenäus daß, wenn Verstand und Stärke sich einigen, Freundschaft und Eintracht entstehen, durch welche die schönste Freiheit den Theilnehmenden erwächst. Wenn in Ciceros Worten: mihi quidem haec in Graecorum gymnasiis nata consuetudo videtur, in quibus isti liberi sunt et concessi amores. Bene ergo Ennius: flagitii principium est nudare inter cives corpora (Tusc. 4, 33), das Wort nata nicht genau zu nehmen ist, so haben doch sicher die Gymnasien zur Verbreitung des Brauchs über die Gränzen von Elis, Böotien, Lesbos hinaus die größte Schuld getragen. Wie dieser Eros nach der Entkleidung der Jünglinge in die Gymnasien einschleicht, almälig in den Palästren so unbändig wird daß er den ehlichen schmäht, schildert Plutarch sehr lebhaft im Erotikos (5 p. 751 s.) In Elis freilich durfte nach alterthümlichem Recht Anteros dem Eros, Gegenliebe der Liebe die Palme zu entwinden suchen, wie man auf einem Relief im Gymnasium dargestellt sah[24]), worin diesen beiden und dem

---

24) Dieß stellt ein Relief aus Frankreich bei Montfaucon I, 1, nach pl. 122 auf einer späteren Tafel dar, so wie geschnittne Steine, s. Böttiger Kl. Schr. 1, 162, welcher die Bedeutung der belobten, wetteifernden Gegenliebe verkennt, die von dem rächenden Anteros nur zu unterscheiden war. Dessen Rache ist nicht immer tragisch, sondern wird auch durch unglückliche Liebe des vorher selbst Verschmähenden geübt, wie in dem Epigramm Anal. ἀδέσπ. n. 267 (πτανῷ πτανόν.) Ein gleiches Relief in Neapel und eines im Palast Colonna in Rom mit beiden Eroten der Fackelwettlauf, wo Anteros einholt und also ebenfalls siegt, giebt Emil Braun Ant. Marmorwerke II Taf. 5 a. 5 b. Die Flügel des Anteros sind umgebogen, nicht nach irgend einem Vogel, sondern um auf das ἀντὶ zu deuten. Das Neapler Relief ist auch im Mus. Borbon. 14, 34. Geschnittne Steine stellen die beiden Eroten dar ringend bei Tölken S. 159 N. 671—77 oder beschäftigt N. 670. 679. S. auch O. Müllers Handb. §. 391, 8. Die Gymnasien wollten gewiß nur die wetteifernde Gegen-

Idäischen Herakles Altäre errichtet waren [25]. Aber in Athen ist Anteros als Liebesrächer des Metöken, welchen der Bürger verschmäht [26], nur ein Fortschritt in der durch Charmos bezeichneten Richtung der Sitten.

Der Eros Uranios welchen Platon dem Pandemos entgegenstellt, wird dem Nordländer, auch wenn er aus tiefer Kenntniß der alten Kunst die unvergleichbare Kraft des Schönheitssinnes bei jenem Volk erkannt hat, immer schwerfaßlich bleiben, wenn nicht anschauliche, erfahrungsmäßige Kenntniß von Südländern ihm den Schlüssel zum volleren Verständniß seiner Aeusserungen in allerlei Schriften über die lebendige Schönheit giebt und eine Vorstellung davon, wie es jenen so wonnevoll war die Schönen zu schauen: τοὺς καλοὺς ὁρᾶν ἐπιτερπέστατον.

31. Ares (1, 413—424.)

Dem was im ersten Theil über Herkunft und Wesen des Ares bemerkt worden, ist nur wenig hinzuzufügen. Denn nur als Krieger oder Krieg kommt er noch vor und steht daher im Cultus sehr zurück: Altäre waren auch so manchen andern bloßen Eigenschaften oder Verhältnissen gewidmet. Auch wird für Ares gewöhnlich Enyalios gesagt, wie um ihn von der älteren weiteren Bedeutung bestimmter zu unterscheiden. Ein Tempel des Enyalios war auf Salamis [1], dem tapferen Ajas zu Ehren, einer dem Ares in Athen mit seiner Statue von Alkamenes, mit der der Enyo und mehreren andern [2], einer auch

liebe empfehlen, so wie auch solche Ringsteine es thun. Ein Zeichen von der Verderbniß der Palästra sind in vielen Italischen Vasengemälden die Hermen, die, ohne sich auf die Palästra zu beziehn, von ihr nur als Symbole der Freiheiten, welche sie dort beschützten, entlehnt und oft mit Bädern und Bacchischen Figuren verbunden sind. Gerhard über Hermenbilder auf Gr. Vasen 1855. 25) Paus. 6, 23, 4. 26) Paus. 1, 30, 1. Suid. Μέλιτος. 1) Plut. Sol. 9. 2) Paus. 1, 8, 5. Aus diesem Tempel wurden nach Kodinos π. τῶν πατρίων τῆς Κωνσταντινοπόλεως p. 26 Paris. Elephanten nach Konstantinopel versetzt.

in Acharnä nach einer Inschrift in den Demen von L. Roß. Bei Therapne opferten dem Enyalios vor der Schlacht die Epheben nach den Moren im Phöbäon in der Nacht einen jungen Hund, ihm dem gewaltigsten Gott das gewaltigste Thier von den zahmen, nach Pausanias (3, 14, 9), ursprünglich aber sicher in anderm Sinne. Ein altes Xoanon von ihm in Sparta war angefesselt um den Sieg festzuhalten (3, 15, 5.) Tempel und Hain hatte er auch in Geronthrä, wo am Jahresfest keine Weiber den Hain betreten durften (3, 22, 5), während zu Argos der Telesilla zu Ehren dem Enyalios ein Standbild errichtet wurde [3]), der insofern Gott der Weiber war [4]). So wurde in Tegea Ares Weiberspeiser, *Γυναικοθοίνας* genannt, weil angeblich einst die Weiber gegen die Sparter sich in Hinterhalt gelegt, den Kampf entschieden und daher Epinikia für sich gefeiert und die Männer vom Opfermal ausgeschlossen hatten [5]). Sonst nennt mit Recht Epicharmos den Ares einen Spartiaten. In Olympia waren zwei Altäre, der Athene und des Ares, der als hier zu ihr gehörig ihren Beinamen Hippia theilte, so wie bei zwei andern Altären denselben mit Hera [6]). Dagegen war in Athen ein Altar der Athena Areia [7]), die auch in Platäa einen aus der Marathonischen Beute erbauten Tempel hatte [8]). Selbst ein Orphischer Hymnus malt nur den Kriegsgott (64); während ein andrer zwar, der unter den Homerischen steht, doch von G. Hermann unter die Orphischen aufgenommen wurde (p. 353), besonders überschwenglich ist.

Alle Beinamen des Ares laufen auf den Krieg hinaus. Der den ihm schon die Ilias giebt (2, 671. 17, 211. 18, 309), Enyalios, wird sogar zum Namen, wie bei Homer, in Therapne, Megara [9]), bei Archilochos, der sich Diener des Enyalios

3) Plut. virt. mul. p. 243 c. 4) Lucian. Amor. 30. 5) Paus. 8, 48, 3. 6) Paus. 5, 15, 4. 7) Paus. 1, 28, 5. Etym. M. p. 139. 8) Paus. 9, 4, 1. 9) Thucyd. 4, 67.

nennt, am Kasten des Kypselos, wo über Ares dieser Name geschrieben war, in der zu Bari gefundnen, von Mazocchi herausgegebenen Inschrift (*ενυαλιωι ανδρειφοντηι*, nach Homer), auch bei Hesychius. Ein besondrer Dämon Enyalios steht nicht nachweislich fest, sondern in dem Attischen Ephebeneid ist das Komma zwischen *Ἐνυάλιος* und *Ἄρης* mit Recht gestrichen von Meier und Gustav Wolff [10]. In einer Athenischen Inschrift hat sich auch ein Priester des Ares Enyalios und der Enyo gefunden, und dieser Enyalios war es welchem der Polemarch opferte [11], der Ares, welcher mit Zeus Athen behütete und Theben [12]. Andre Beiwörter sind *ὀμβιάνωρ*, Gewältiger [13], *ἐξαύστης*, Ausfeger [14], *Θηρείτας*, wie der Ares des alten Tempels auf dem Wege von Sparta nach Therapne hieß [15],

---

10) Gerhards Archäol. Zeit. 1857 S. 103 f. Bei Sophokles Aj. 178 hat Lobeck *ἤ τιν'* berichtigt durch *ἦνταν'* und bei Aristophanes Pac. 456 ist Ares und Enyalios als einer zu verstehn. Daß Grammatiker hierüber nicht im Klaren waren, deren einige beide scheiden (s. Lobeck p. 146—148 der 2. Ausg.), scheint der einzige Grund für einen Enyalios der Klasse des Aegäon, Päeon u. s. w. Ob sie in Bezug auf Alkman (Schol. Arist. Pac.) eben so irrten, wie wir in drei andern Stellen vor Augen sehn, ist freilich nicht sicher. Buttmanns Ableitung von *Ἐνυώ* als Getümmel Lexil. 1, 271 ist sehr wahrscheinlich. 11) Poll. 8, 91. 12) Aesch. Eum. 906. Sept. 45. 102. 13) Hesych. 14) Eurip. Rhes. 318, was vom Wind gebraucht wird. 15) Paus. 3, 19, 8. Hesych. *Θηρίτας ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκωσιν.* Von *θηράω* leitet Schwenck Rhein. Mus. 1833 2, 201 und in seiner Mythol. S. 227 richtig ab, und die Ableitung bei Pausanias von einer Amme des Ares *Θηρώ* wollte dasselbe andeuten, was Pausanias nicht einsah indem er sich einer andern zuwandte. Die Erklärung Schnitter, *θερίτης* ist nach der Form unrichtig, so allgemein auch die Vergleichung der Krieger mit Mähern ist, so daß die Ilias die Schlachtreihen Halmen nennt (19, 222) und nichts häufiger als *θερίζειν, ἀποθερίζειν*, metere, demetere im Sinn des Kriegs. Der sperberköpfige Ammon hat die Sichel des Kriegs als Ueberwinder der Völker. Der Vermuthung des Pausanias daß Thereitas ein Kolchischer Name seyn möge, da die Dioskuren das Bild aus Kolchi gebracht haben sollten, geht

bedeutet Wildjäger, natürlich mit Bezug auf die Menschen. wie ja auch Hadesdionysos Zagreus genannt wurde und Athene, die Areïsche, in Sparta, wenn ich nicht irre, *Θήρα*, Jagd, Jägerin, während die Persephone *Θήρα* bei Pausanias (9, 39, 4) in *Ἥρα* zu verwandeln ist. Die Geissel des Ares, nur auf einigen Kaisermünzen [16]), bedeutet die blutigen Uebel des Kriegs, wie bei Aeschylus (Agam. 620.) Virgil giebt sie der Bellona (Aen. 2, 703), die Ilias dem heerbändigenden Zeus (12, 37. 13, 812), Horaz der Venus (3, 26, 17), die Aegyptische Bildnerei dem Typhon [17]). Auch die Erinnyen führen sie. Stachler, *μυώπιος*, wird Ares bei Cornutus genannt (21.) Genealogisch fallen dem Ares Unholde zu, wie Kyknos, der Kopfabschneider.

Tropisch bedeutet Ares Krieg, z. B. *ἐν Ἄρει* bei Pindar und Aeschylus (wie Hephästos Feuer, Hades Grab), oder Mord und Tod, wie in der Schlacht [18]), auch Kriegsgeist [19]). Auch Alles was feindlich und wie wüthend anfällt, wie die Fallsucht von Hippokrates von Ares hergeleitet wird, wie bei Sophokles im Oedipus die Hitze der Pest (191), wahnsinnige Wuth im Ajas (706) [20]).

Unerwartet ist nach der Schalkheit des Homeriden der den Ares zum Buhlen der Aphrodite machte, was den Dichtern auch im Andenken bleibt, die ernsthafte Zusammenstellung beider Götter, die bei der letzteren bemerkt wurde.

---

die noch charakteristischere Legende voraus daß Asklepios *Κοτυλεύς* diesen Namen von Herakles erhalten habbe, dem er eine Wunde *ἐς τὴν κοτύλην* heilte und der ihm dafür den Tempel baute. Vermuthlich hatte das Volk das Bild nach den Tränkchen die er eingebe, und vielleicht hielt das Bild eine *κοτύλη* in der Hand, *Κοτυλεὺς* genannt.

16) Winckelmann Werke 2, 503.

17) Descr. de l'Egypte pl. 95, 1.

18) Jl. 13, 56 oder durch Steinigung, *λιθολευστος Ἄρης* bei Sophokles im Ajas 252.

19) Aesch. Ag. 78 cf. Blomfield.

20) Richtiger als Näke Opusc. 1, 82 Schneidewin in seinem Philologus 5, 547 f. der dagegen in seiner dritten Ausg. des Ajas 706 wunderbar misversteht.

Für die Römer hatte die Verbindung ihres Mars mit der Ahnmutter der Aeneaden und Julier besondern Reiz und durch sie, welche beide Götter in den Lectisternien und in der Pompa des Circus vereinten, ist wahrscheinlich deren gemeinsamer Cult auch in Griechenland gehoben worden.

32. Asklepios. Hygiea.

Wie Hestia haben seit den mittleren Zeiten sich zu dem Ansehn der alten Götter auch Asklepios und Herakles und Tyche erhoben.

In dem Katalogos der Ilias sind die Söhne des Asklepios die guten Aerzte Podalirios und Machaon, Anführer derer von Trikke, am Peneios, von Ithome und Oechalie (2, 729.) Wo Machaon den Menelaos verbindet, hören wir daß sein Vater der untadliche Arzt, die linden Mittel von Chiron empfangen habe (4, 194. 219. 11, 318.) Als Heros und Zögling des Chiron, manigfaltiger Krankheiten Heiler, führt auch Pindar den Asklepios auf (P. 3, 6), aber als Sohn des Apollon und der Koronis, der Tochter des Phlegyas, nach einer eigenthümlichen Wundersage (31—46), die er aus den Hesiodischen Eöen entlehnte und auf die auch der Hymnus auf den Pythischen Apollon hindeutet (33.) Des Phlegyas Geschlecht blühte nach Plutarch in Ruhm und Thaten großer Könige (S. N. V. 7.) Uebrigens wird auch Lapithas als Sohn des Apollon und der Stilbe in die Genealogie gezogen; Phlegyer und Lapithen waren Nachbarn, doch mag so wenig Phlegyas ein Lapithenfürst als Lapithas ein Phlegyerfürst genannt werden.

Daß Asklepios von Anfang an als Gott geglaubt worden sey und nicht erst mit der Zeit seinen Ruf erlangt habe, erkannte schon Pausanias aus Merkmalen die er verschweigt, indem er dafür aus den Homerischen Worten Agamemnons von Machaon ein Zeugniß hernimmt, welches er falsch versteht (2, 26, 7.) Galen dagegen sagt: „Asklepios und Dionysos,

ob sie nun früher Menschen waren oder Götter von Anfang an." Daß Homer, welchem Päeon der Heilgott ist, den Asklepios nicht als Dämon faßt, läßt schließen daß dessen örtlich beschränkter Cult damals wenigstens dunkel und unansehnlich war. Pausanias sieht mit Unrecht Epidauros für die Geburtsstätte des Gottes an: denn Trikke muß uns als Ursitz seines Cultus gelten, nach der Andeutung Homers und nach Strabon, welcher den Tempel in Trikka den ältesten und angesehensten nennt (9 p. 437.) Mit aller Sicherheit dürfen wir annehmen daß Asklepios in einer Periode, worin auch Dionysos, Helena, die Dioskuren halb entgöttert worden sind, durch die Sage seine Verwandlung erfahren hat. Er war ein Gott der Phlegyer; denn Koronis, die ihn in der Dotischen Au, am Böbeischen See gebar, heißt, wie bemerkt, Tochter des Königs Phlegyas bei Hesiodus [1]) und Pindar, wie in einem kleinen Homerischen Hymnus (16) und Nikander nennt das Kraut Panake Phlegyeisch (Ther. 685.) Auch in der Epidaurischen Legende bei Pausanias ist des kriegerischen und beutesüchtigen Phlegyas Tochter schwanger von Apollon in den Peloponnes gekommen, wo sie den Asklepios in Epidauros gebar, wofür auch ein Orakelspruch zeugt. Daß die Messenier, die in Gerenia den Trikkischen Asklepios verehrten, eine Messenierin, Arsinoe, als Mutter des Gottes ausgaben, hat für uns kein Gewicht. Phlegyas wird auch unter den Anführern der Herakliden genannt. Dem Apollon als dem nationalen Vorstande der Heilung mußte der Heildämon der Phlegyer, als er sich behauptete und verbreitete, zum Sohn gegeben, er konnte nicht anders in den nationalen Götterkreis adoptirt werden. Apollodors Chronologie der Versetzung des Asklepios unter die Götter, 53 Jahre vor der Belagerung Trojas, steht neben der von der Vergötterung des Dionysos und der Dioskuren.

---

1) Ξάνθη statt Koronis bei Schol. Jl. 4, 195 als Hesiodisch war vielleicht nur als Beiname gebraucht.

Das Hauptmerkmal im Aesculapsdienst ist die Schlange. In Gestalt einer Schlange wird der Gott von Epidauros auf einem Maulthierwagen nach Sikyon von einer Sikyonerin eingeführt [2]), und in Epidauros Limera waren die Altäre des Asklepios da wohin die Schlange den von Epidauros nach Kos schiffenden Vorfahren vom Schiff entschlüpft war und sie zu verbleiben beschlossen hatten [3]). Auch nach Rom wurde von Epidauros um 300 vor Chr. der Gott selbst in Gestalt einer großen Schlange eingeholt, wie es von Livius (10, 47, 6. 7. Epit. 11) und Ovid (Met. 15, 622—744) bis auf Augustinus (C. D. 3, 17) und Arnobius (7, 41) im Wesentlichen übereinstimmend berichtet wird. Daß eigentlich eine der großen zahmen Schlangen die nach Pausanias nur dem Gebiet von Epidauros eigen und dort als heilig gehalten waren, nach Sikyon wie nach Rom geführt wurden [4]), macht keinen Unterschied: im Glauben war sie der Gott, eben so wie er in manchem seiner Tempel in dieser Gestalt erschien und wirkte, je nach dem die Priester den Glauben stärkten und mißbrauchten, oder wo es würdiger zugieng unter der zuströmenden ansehnlicheren Gesellschaft einschlafen ließen oder schonend behandelten. Daß die Schlange von dem Bilde des Asklepios unzertrennlich geblieben und in allen seinen Bildern, besonders auch nach den Münzen zu urtheilen, mit so großer Wichtigkeit und Manigfaltigkeit behandelt worden ist, mag der Gott sitzend oder stehend dargestellt seyn, deutet nur in minder bestimmter Art auf den Ursprung des Asklepiosdiensts aus der Orakelschlange hin: es kann unmöglich ausgehn von einem lügnerischen Alexander von Abonoteichos, der nemlich den Asklepios in Epidauros in Schlangengestalt erscheinen ließ. Eine so zähe und gewaltige Fortwirkung eines Symbols geht nur von einem uralten Impuls aus. Der einfache Aufschluß liegt darin daß je höher hinauf um so mehr alle Medicin Wahrsagung ist [4a]) und daß

2) Paus. 2, 10, 3. 3) Paus. 3, 23, 4. 4) Paus. 2, 28, 1.
4a) Meine kleine Schr. 3, 92—94. Eustath. ad Jl. 1, 63 p. 48, 36.

die Schlange, wie namentlich auch in Pytho, der Wahrsagung diente. In so fern hat Apollodor (von den Göttern) nicht Unrecht, daß Asklepios den Wahrsagungen und Wahrzeichen vorstehe. Eben so werden von der Schlange den Wahrsagern die Ohren geleckt. Die Schlange als Sinnbild der Verjüngung wegen ihrer oftmaligen Häutung ist bei den Alten kaum bekannt, die Vergleichung der Flüsse mit ihr selten und an sich unbedeutend. Das Thier durch welches geweissagt wird, nimmt von selbst und nothwendig Heiligkeit und Göttlichkeit an, und wenn in Griechenland irgend von symbolischem Thierdienst die Rede seyn kann, so ist aus ihm der des Asklepios abzuleiten.

Der Name des Gottes ist von jeher als zusammengesetzt aufgefaßt worden. Die Ilias spielt auf ihn an durch *ἤπια φάρμακα* und *ὀδύναι κατηπιόωντο* (4, 218. 5, 417); als des Asklepios Weib wurde *Ἠπιόνη* neben ihm und auch unter andern Göttinnen verehrt in Epidauros [5]) und Pergamos [6]), oder als seine Mutter [7]). Philoktet ruft bei Sophokles die Götter an *σωτῆρας αὐτοὺς ἠπίους θ' ἡμῖν μολεῖν*. Lykophron nennt den Gott selbst Epios (1054.) Daß man *Ἀσκληπιός* aussprach, wie man noch schreibt, muß seinen Grund darin gehabt haben daß Homer im Genitiv die vorletzte Sylbe lang gebraucht, wie auch in *ἀνεψιοῦ*. Wenn aber dieß aus einer metrischen Licenz geschieht, wie höchst wahrscheinlich ist [8]), so hatte Demosthenes eigentlich Recht zu neuern *Ἀσκλήπιος*, weil der Gott *ἤπιος* sey, wodurch er den Athenern großen Anstoß gab [9]). Da aber Namen oft eine Umbeugung um des Sinnes willen erfahren und da der von den Phlegyern ihrem

---

φασὶ καὶ ὅτι κοινή πώς ἐστι τέχνη ἰατρικὴ καὶ μαντική. Μελάμπους οὖν καὶ Πολύειδος ἀμφότεροι ἐπ' ἀμφοῖν ἔνδοξοι ἐγένοντο.

5) Paus. 2, 29, 1. 27, 6. 6) Aristid. 1 p. 46 Jebb.

7) Schol. Jl. 4, 195. 8) Passow zu Dion. Perieg. p. 95.

9) Plut. Vit. decem orat. p. 845 b. Apollon wird *ἠπιόχειρ* genannt.

Heilgott gegebene Name für den guten Arzt von Trikka, wenn er ἀσκάλαβος war, die Bedeutung zu verstecken stark aufforderte, so ist sehr wahrscheinlich daß dieß der wirkliche ursprüngliche Name gewesen ist. Denn ἀσκάλαβος, Eidechse, kann leicht auch eine allgemeinere Bedeutung gehabt und auch Schlange bedeutet haben [10]. Auch Askalaphos als Name eines Minyers, Sohnes des Ares, und eines Sohnes des Acheron, spricht für eine über die Eidechse hinausgehende Bedeutung des Worts.

Die Abwesenheit jeder andern als ärztlichen Beziehung in der Person des Asklepios vereinigt sich mit den andern Umständen, Symbol und Name, um uns in dem Gott von Trikka eine dämonische Heilschlange erkennen zu lassen. Wenn die Helden von Trikka Podalirios und Machaon vor andern als Schüler des Chiron berühmt waren, so wurden sie Söhne des Gottes, durch welchen Trikka berühmt war; da aber der alte Heildämon der noch barbarischen Phlegyer in die Sage der edlen Aöden nicht paßte, so gieng er in einen berühmten Arzt über. Wenn dann diesem Apollon zum Vater gegeben oder eine Apotheose angenommen wurde, so war nur der alte Gott in zeitgemäßer Form wiederhergestellt.

Von Trikka aus verpflanzte sich der Dienst des Asklepios nach Gerenia in Messenien [11], wo man seine Mutter Arsinoe

---

10) Die Modelung der Endigung in ἤπιος hat schon Schwenck vermuthet, Homerische Hymnen 1825 S. 322. 335, wobei er also ἤπιος in der blossen Endigung αφος untergehn läßt, von welcher Lobeck Pathol. serm. Gr. p. 292 s. so wie von der in εφος viele Beispiele zusammenstellt. (Dabei läßt er mit Recht in einzelnen Namen auch Composition zu, wie Τήλεφος, Τήλεμος von φάω, μάω.) Diese Endigung aber scheint Anlaß gegeben zu haben ἤπιος aufzunehmen, um dem ärztlichen Namen des Vaters des Machaon die rechte Bedeutung zu geben. Spalding verstand ἀσκλ-ήπιος, zahme, sanfte Schlange, Berl. Akad. 1815 S. 16; Döderlein dagegen Ἀσκληπιός als Contraction von ἀσκάλαφος in einem Programm 1848 p. 6 n. 13, nachher, wie es scheint, wieder verworfen.

11) Strab. 8 p. 360.

nannte, einen einsamen Ort aber Trikka, nemlich als Geburtsstätte des Gottes [12], wie auch eine andre in Asien Trikka hieß [13]; von Epidauros weiter nach Kos, nach Athen, wie Pausanias angiebt, und durch einen dort geheilten Archias nach Pergamos, von wo er zu den Smyrnäern, nach dem Kyrenischen Balanagrä, von wo er nach Kreta übergieng. Durch Kolonieen von Epidauros kam er auch nach Aegina, nach Epidauros Limera. In Athen wurde ein Tag der Eleusinien von seiner Einweihung Epidauria genannt [14]. Die Sagen zu Titane, daß ein Sohn Machaons, zu Argos daß ein andrer den Tempel des Asklepios gestiftet habe, während ein dritter in Arkadien am Berg Parnon verehrt wurde, sind natürlich in Bezug auf Zeitbestimmung ohne allen Werth. Doch die weite Verbreitung und die Ansehnlichkeit der Asklepieen zu erörtern ist nicht dieses Orts: es würde dieß zugleich die Geschichte der Heilanstalten und Curorte, der Schlafwahrsagung, die vornehmlich in ihnen ihre durch Art, Ansehn und Dauer merkwürdige Anwendung erhalten hat und wovon ich ohnehin schon anderwärts handelte, die Geschichte der Heilkunst seyn. Die Erweiterung der Wissenschaft und die Erhebung des Gottes und seines Cultus gehen Hand in Hand und geben ein großes Merkmal ab von der steigenden Civilisation, mit der auch die Krankheiten und das Bedürfniß und Verlangen den tausend großen und kleinen Schäden entgegenzuwirken und die Gesundheit zu pflegen und herzustellen sich steigert. Schon Schulze in seiner Historia medicinae stellte 63 Asklepieen zusammen; Panofka hat deren 90 aufgezählt, worunter 12 an welche sich die Sage seiner Geburt anschloß [15].

12) Paus. 4, 3, 2. 13) Strab. 14 p. 647. 14) Philostr. V. A. 4, 18. Jacobs Appr. epigr. n. 234, 5. 15) In den Schriften der Berliner Akad. 1846 S. 52. Daß Asklepios auch in Krannon und in Pherä verehrt wurde, gieng neuerlich aus Inschriften hervor. C. Keil Inscrr. Thessal. tres 1857 p. 9. Die Asklepieen in Nikomedien

Es giebt andre mehr innerliche Zeichen von dem steigenden Rang des Sohnes des Apollon Päan unter den Göttern. Zuvörderst mythologische. Der Mythus von seiner Geburt erinnert an die des Dionysos: denn getödet hat Artemis die Geliebte des beleidigten Gottes; aber das Kind das sie von ihm trug, wollte er nicht mit ihr untergehn lassen, sondern riß es aus ihrem Leibe mitten in den auseinander blitzenden Flammen des Scheiterhaufens [16]. Nicht minder wird Asklepios verherrlicht durch den Blitz des Zeus der ihn tödet. Dieß bedeuten die vielen Mythen seit dem Dichter der Naupaktika und Stesichoros, bei Pherekydes, Panyasis u. A. von durch ihn auferweckten Todten, wie Hippolyt, Lykurgos und Kapaneus, Tyndareos, Glaukos oder Androgeon, Söhne des Minos, Orion [17]. Wie die Blendung des Sängers Thamyris durch die Musen die Bedeutung hat daß er den Gipfel seiner Kunst einnahm, so ist auch das Leiden des Asklepios nur aus der Vorstellung entsprungen daß die Kunst des Heros ins Ueberheroische gegangen sey. Das Motiv bei Pindar [18], Asklepios habe sich durch Gold verleiten lassen einen Todten zu erwecken und Zeus darauf beide niedergeblitzt, ist ein Zusatz einer fremden Nutzanwendung zu Gefallen.

Auch die Söhne des untadlichen Arztes von Trikka wurden verehrt, vormals Sterbliche zwar, doch nun der Götter Genossen, wie Aristoteles im Peplos sagt, Machaon nament-

---

sind erwähnt in der Ehreninschrift eines Musikers aus Antonins Zeit in Neapel, welche dort Minervini 1859 8. zuerst herausgegeben und erklärt hat: Frammento della storia musicale Napolitana. Dreizehn Zeugnisse für den Aesculapsdienst in Nikomedien sind p. 13 zusammengestellt.

16) Koronis Mutter des Asklepios von Schwenck im Rhein. Mus. 11, 492—97. *Κορωνίς* bei Hesiodus hergestellt, s. Osanns Programm 1856 p. 9. 17) Apollod. 3, 10, 3. Sext. Empir. adv. Gramm. 1, 12, 261 s. Schol. Pind. P. 3 p. 96. Empedokles drückt die Hyperbel des Mythus aus: *ἄξας δ' ἐξ αἰθέρος [illegible]*

18) P. 3, 55. Plat. de rep. 3, p. 408 b.

lich in Cyrenä, dessen zwei Söhne in Pharä, und Aelius Aristides hat ganz Recht, es war ohne Beispiel daß die göttliche Berührung auf so späte Nachkommen übergegangen wäre als auf die des Gesundheitgebers (1 p. 75.) Aber auch die dem Gott Asklepios gegebene allegorische Tochter Gesundheit und ihre Schwestern, die Heilung, Jaso und Panakeia, erhielten spät noch den Charakter dämonischer Personen, substantieller Wesen, gleich denen der Vorzeit, und Hygiea insbesondre ward in unzähligen Tempeln und Statuen verehrt. In Athen stand sie nach Pausanias auf der Akropolis neben Athena Hygiea (1, 23, 5), gewöhnlich neben ihrem Vater, wie in Korinth (2, 4, 6), Argos (2, 23, 4), Sikyon (2, 11, 6.) Die drei Schwestern, als Nachahmung der alten Drillingsgöttinnen, bedeuten weniger: doch finden wir sie im Athenischen Asklepieion bei Aristophanes (Plut. 701), in Oropos an einem Altar abgebildet [19]) und sonst, und zuweilen wird im Namen gewechselt, Jaso statt Hygiea gesetzt.

So erstehen auch männliche Dämonen um zu wirken im Dienste des hohen Gottes. Euamerion drückt aus daß dieser selbst ἥμερος ist, ähnlich wie ἤπιος, mitis. Pindar nennt ihn τέκτονα νωδυνιᾶν ἅμερον (P. 3, 6) [20]). Durch das zugesetzte εὐ nimmt der Name den Charakter der frommen Ausdrücke wie εὐῶπας, πολυπότνια, τρίσεμνος, ἀριάγνη an [21]), indem er zugleich durch die patronymische Endigung gehoben wurde, ähnlich wie auch Τελεσφορίων. Εὐήμερος ist sonst bekannt als Name, wie Ἀγαθήμερος, gute Tage lebend: davon aber ist der Euamerion unabhängig. Diesem wurde in Titane als Gott geopfert und Pausanias hält ihn für denselben welchen sie in Pergamos Telesphoros, in Epidauros Akesios nannten (2, 11, 7.) Der erste sollte scheinen etwas mehr als

19) Paus. 1, 34, 2. 20) Der Zapfen der zahmen Fichte (ἡμέρη) war Symbol der Epione in Epidauros, wo auch die Artemis ἡμέρη als Epione gedeutet wurde. 21) Meine kl. Schr. 3, 239.

der andre, die Vollendung, Vollständigkeit der Heilung auszudrücken, wie das Wort von dem Guten das ein Gott geben soll, von der Gunst, dem Fluch, der Dike, dem Traum von Aeschylus und Sophokles gebraucht wird [22]. Allein der kleine vermummte Dämon den wir erst seit dem zweiten Jahrhundert auf Münzen von Pergamos und andern Bithynischen und Mysischen Städten wie Apamea, Nikea mit Asklepias oder mit ihm und Hygiea verbunden sehn, kann eben so wenig auf jenen schönen Begriff bezogen werden als auf den Zustand der Convalescenz als einer Wiedererneuerung des Lebens unter dem Bild eines Kindes, wie Buonarroti [23], oder als die verborgene Lebenskraft, durch die sorgsame Verhüllung, wie K. O. Müller glaubte [24]; er bedeutet wahrscheinlich, wie Böckh erklärt hat [25], die Einweihung (τελεσφορίαν) oder die Cärimonien (τελετάς) die in Pergamos schon zur Zeit des Pausanias, wie wir sehen, besonders zu der des Aristides als ein Hauptmittel für die kranken Gläubigen im Schwung waren, und von den Weihescenen mag das widerwärtige Costüm entlehnt seyn. Auch einen Janiskos und einen Alexenor hat man erfunden [26].

Ein auffallendes Zeichen der steigenden Bedeutung des Asklepios unter den Göttern bietet uns die bildende Kunst dar. Von Anfang war er als junger Mann, bartlos gebildet, wie noch von Kalamis aus Gold und Elfenbein in Korinth, was auch nachher hier und da beibehalten worden ist, wie von Skopas in Gortys in Arkadien, in einer Kolonie von Tegea,

---

22) Solon 12, 57:

ἄλλοι, Παιῶνος πολυφαρμάκου ἔργον ἔχοντες
ἰητροί, καὶ τοῖς οὐδὲν ἔπεστι τέλος.

Aretaeus morb. diut. 1, 16 extr. ἔαρ δὲ ἐς κορυφὴν τελεσφορεῖ. Hesych. Τελεσφόρος ὁ τελεσφορῶν καθ' ὥραν τοὺς καρποὺς ἢ ὁ τελείους αὐτοὺς φέρων. 23) Medagl. p. 84. 24) Archäol. §. 304, 3. 25) C. J. 1 p. 479. 26) Schol. Aristoph. Plut. 701.

Gortyna in Kreta [27]), in Phlius, nach Panofka zusammen an zehn Orten, und mit glattem Untergesicht erscheint er auch in einigen Marmorstatuen, vom Mantel umhüllt und auf den schlangenumwundenen Stab gestützt. Aber wie im Päan des Ariphron von Sikyon die selige Hygiea als die Ehrwürdigste der Seligen gefeiert wird, und ähnlich von Likymnios, so hebt sich nun auch Asklepios über die Jünglingsgestalt seines Vaters Päan empor, der künstlerischen Darstellung nach, an die Seite des Zeus. Daher ist es weniger zu verwundern wenn nach Jahrhunderten Lucian ihn an die Olympische Göttertafel setzt, an der er lange vor Herakles Theil genommen habe (D. D. 13), und der gläubig begeisterte Aristides ihm den Namen Zeus selbst beilegt. Von einem Philosophenmantel des Asklepios sollte nicht die Rede seyn. Seinen Zügen war das Freundliche und Sanfte eigen [28]). Von Alkamenes war das Agalma im Tempel zu Mantinea, Pausanias giebt nicht an in welcher Gestalt, aber von einem andern Schüler des Phidias führt Strabon einen Asklepios zu Kyllene in Elis als ein bewundernswerthes Werk an, aus Elfenbein (und Gold), und so war auch der thronende Koloß in Sikyon von Thrasymedes nach Pausanias, welchen Athenagoras dem Phidias selbst zuschreibt; diese Werke vermuthlich alle schon in der zeusartigen Gestalt. Thronend und bärtig zeigen ihn auch die Münzen von Trikka und Epidauros, die aufgerichtete Schlange speisend oder tränkend. Viele der ersten Künstler machten in schneller Aufeinanderfolge seine Statuen, die meisten mit seiner Tochter, Damophon der Messenier in Aegion, dieser nach Ol. 100, Skopas, Kephissodoros, Bryaxis, Nikeratos, Phyromachos. In Argos waren Asklepios und Hygiea aus Marmor von Straton und Xenophilos. Die Gestalt der Tempelbilder war dem gemeinen Glauben die wirkliche des Gottes. Denn

27) Gerhard Archäol. Zeit. 1852 Taf. 38, 1 S. 417.

28) τὸ μείλιχον καὶ πρᾶον Hippocr. Epist. p. 818 Kühn.

Aristides erscheint Asklepios „in seiner eignen Gestalt wie er aufgestellt ist“ (p. 333), er und Serapis „wunderbar von Gestalt und Größe, Athena ganz wie die des Phidias in Athen“ (p. 300.). Hygieá steht zu dem zeusähnlichen Asklepios ungefähr wie Nike oder wie Hebe zu Zeus. Seine auch der Gestalt nach steigende Würde zeigt daher, wie allgemein die Gesundheit als das erste der Lebensgüter gefühlt ward. Wurde doch auch in Karthago in dem auf sechzig Stufen ruhenden Tempel des steilen Burgfelsens der Heilgott angebetet. In Vasenbildern kommt Asklepios noch nicht vor, was mit dazu dient um die Epoche des höheren Aufschwungs seines Cultus wahrzunehmen. Die immer größere Ausdehnung desselben bei den Königen und unter den Kaisern muß mit dem sinkenden Ansehn der andern Götter zusammengehalten werden. Mit wie frommem Sinn in den Tagen des Sophokles des Asklepios göttliche Person aufgefaßt wurde, zeigt die vielerzählte Sage, daß er den Sophokles, wie die Dioskuren den Laphanes nach Herodot (6, 127), mit seinem Besuch begnadigt habe, wovon der Tragiker den Ehrennamen Dexion erhielt, wie ein König von Olenos vom Gastbesuch des Herakles Dexamenos genannt wurde. Auch von der Athena Hygiea kommen solche Theoxenien vor [29]. Bekannt ist auch der Päan des Sophokles auf Asklepios [30].

Ein Beiname des Asklepios, ist *Ἀγλαώπης*, welchen Hesychius Lakonisch nennt, und *Αἰγλαήρ*, ebenfalls Dorisch, auch im Abstractum *Αἴγλη* [31], womit zusammenhängt daß Aegle seinen die Gesundheit und Heilung angehenden Töchtern als vierte Schwester, oder ihm zum Weibe gegeben wurde. Hermippos, von der alten Komödie, nannte in seinen Jamben die Mutter des Machaon und Podalirios, so wie der Jaso, Panakea und Aegle eine Heliade Lampetia [32], und ein Sohn-

29) C. J. Gr. 1 p. 467. 30) Philostr. Im. ed. Jacobs. p. 658 s. 31) Suid. Bekk. Anecd. 1, 354. 32) Schol. Plut. 701.

tes, um die Zeit des Apelles, malte die Aegle mit den drei andern Töchtern um den Asklepios her. So erzeugt auch Stilbe, Glanz, mit Apollon den Vater des Asklepios Lapithas [33]. Man hat den Beinamen des Gottes auf die Feuergeburt und den Blitztod bezogen, und wie von Blitzglanz umflossen schien auch in der Legende von Epidauros das Kind den Hirten, die es auffanden. Es ist mir wahrscheinlicher daß Asklepios der Schimmernde, Leuchtende hieß wegen des Fackelglanzes seiner Tempel, unter welchem er sich gleichsam verkündigte, wie Aristides von dem dem Soter geheiligten Theil der Stadt Pergamos, dem ersten Sitze des Gottes in Asien, sagt: „da sind freundliche Fackelzeichen allen Menschen erhoben von dem Gotte der sie zu sich ruft und das recht wahrhaftige Licht emporhält" (p. 520), und von dem Tempelweg „unter der heiligen Fackel des Gottes selbst" (p. 309), unter dessen ersten Würdenträgern die Daduchen waren, so wie Fackelträger (πυρφόροι) unter seinen Dienstleuten [33a]. Die große Marmorvase aus Pergamos mit einem Fackelrennen zu Pferd, jetzt in Paris, hat hierin ihre Bedeutung. Jamblichus aber spricht auch von der Erfahrung daß unter dem Schlaf den Orakel Träumenden ein sanfter Schimmer leuchte [34], den man vermuthlich für heilbringend hielt und den die Wirkung der Fackeln im vorhergehenden wachen Zustande nicht selten hervorrufen mochte. Auch unter den Incubationen der Isis kommt dieses Licht vor bei Aristides (p. 319), welcher auch von Pergamon erzählt daß Nachts Telesphoros einem Kranken um den Hals tanzte und auf der Wand gegenüber ein Licht wie aus der Sonne wiederstrahlte (p. 315.) So ist der „menschenfreundliche", „volkliebende" Gott auch an sich ein heiterblickender Ἀγλαόπης. Auch von den vier Heilnymphen Ἰωνίδες unweit Olympia wird die erste nach Pausanias Καλλιφάεια genannt (6, 20, 4) wie

33) Eustath. ad Hom. p. 330, 24. 33a) Syll. Epigr. Gr. n. 149.
34) De myster. 3, 2 p. 60.

eine Gattin des Asklepios *Λαμπετίη*. Daß die Zurückführung des mythischen Apollon auf die Sonne, die zur Zeit des Hermippos nicht ungewöhnlich war, auf Asklepios (dem er dann auch nicht eine Tochter des Helios zur Mutter gegeben hätte) Einfluß gehabt habe, glaube ich nicht. Hätte sich der Begriff von diesem so wesentlich verändert, so mußte dieß sich auf allerlei Art zu erkennen geben. Umgekehrt aber findet sich keine Spur von einer Sonnennatur des Asklepios, auch nicht bei Aristides in seiner Lalie an Asklepios und in allen seinen Nachrichten aus den Heiltempeln die er besuchte [35]. Im Innern von diesen, durch die Mittel die der Gott eingiebt, durch Wunder und Gnade ist er der menschenfreundliche Heiland. Mit ihm theilen alle seine und der Epione Kinder, die seligen Stammväter der Asklepiaden Machaon und Podalirios und ihre Schwestern Jaso und Panakeia und Aegle und Hygiea Tempel, Opfer, Päane, Processionen: wohin sie sich bewegen folgt ihnen Licht, wie der Schatten dem Menschen und viele und glänzende Fackeln (*ὀυλπνοὺς*, welche Stilbe andeutet) haben sie auf den Inseln und dem Festland angezündet [36]. Wie hier die Aegle sicherlich ohne Bezug auf Helios ist, so trifft auch Asklepios *Αἰγλαήρ* mit Apollon *Αἰγλήτης* nur zufällig zusammen. Sonst ist auch alles Erfreuliche hell, schimmernd; auch hat man eine der Chariten Aglaja und alle drei Töchter der Aegle und des Helios genannt, und Buonarotti erklärte die Aegle vielleicht richtig von der gesunden Farbe des Fleisches.

Als Sohn des Apollon finden wir den Asklepios nur in Megalopolis, der jüngsten der Städte, in seinem Tempel als

---

35) Ueber das enge Verhältniß des Aristides zum Asklepios, über dessen Ansehn zur Zeit und die *ἐγκοίμησις* hat Gustav Krüger in seiner gründlichen und schätzbaren Abhandlung Theologumena Pausaniae Bonnae 1860 p. 43—47 kurz zusammengestellt was aus den Quellen sich schöpfen läßt. 36) Or. 7 extr.

Kind neben dem sechs Fuß hohen Sitzbilde des Apollon bei Pausanias (8, 32, 3), auch in Thelpusa, als Kind, aber in Bezug auf die Epidaurische Legende seiner Aussetzung (8, 25, 3. 6), die auch auf Münzen von Epidauros erscheint [37]. In Mantinea war zwischen ihm und Apollon der Tempel getheilt, die Statuen von Praxiteles (8, 9, 1), und ähnlich in Messene, wo nach ihm der Tempel hieß (4, 31, 8.) Im Tempel der Athena Alea stellte Skopas dieser Göttin den Asklepios und Hygiea zu beiden Seiten auf (8, 47, 1.) In dem des Asklepios in Akragas war Apollon aufgestellt [38], der vermuthlich auch in dem zu Syrakus unter dem „heilig verehrten und von allen gesuchten“ Päan, anstatt des besondern Dämons Päan, zu verstehn ist [39]. Denselben stellt eine sehr alterthümliche Votivfigur vor, die nach den Inschriften an den Schenkeln ein Kephisodoros dem Aischlapios weiht [40]. Auch die Votivinschriften, die gewöhnlich auf Asklepios und Hygiea allein lauten, zuweilen auf Apollon allein, z. B. für die Gesundheit einer Tochter [41], verbinden mit jenen beiden auch den Apollon [42], eine aus einer unbekannten Stadt Siciliens den Fluß Himeras [43]. In den Heiligthümern in Trikka, Epidauros, Lebadea, Kos und im Allgemeinen wurde dagegen Apollon nicht bemerklich neben Asklepios verehrt, natürlich damit nicht diesem Abtrag gethan würde. Häufig wird wie dem Apollon auch dem Asklepios der Beiname Päan, Päon gegeben [44]. Daß Sokrates nach Platon dem Asklepios am Tage seines Todes einen Hahn opfert, kann, wenn es nach Gebrauch geschah, auf die Abstammung dieses Gottes von Apollon-Helios, im Sinn des Sokrates aber auf die Gesundheit gedeutet werden, die der Weise von dem Aufgehn eines andern Lebens hoffte,

37) Avellino mito di Ciparisso p. 20. 38) Cic. Verr. 4, 2, 43. 39) Ib. 57. 40) Letronne, Annali 6, 222 tav. E. 41) Revue archéol. 1846 p. 93. 42) Wie C. J. n. 2864. 43) σωτῆρσιν C. J. n. 5747. 44) Syll. Epigr. Gr. n. 183, 6.

wenn er (im Vergleich mit diesem) „von der Noth des jetzigen befreit wäre" (§. 33.)

Dem Pausanias sagte im Asklepieion zu Aegion ein Sidonier, die Phönikier, die überhaupt mehr von der Gottheit verständen als die Hellenen, erkennten den Apollon auch als den Vater des Asklepios an, aber nicht ein sterbliches Weib als seine Mutter; denn Asklepios sey die für Menschen und Thiere zur Gesundheit heilsame Luft. Apollon aber als die Sonne werde ganz richtig sein Vater genannt, weil er seinen den Jahreszeiten angepaßten Lauf vollbringend der Luft Gesundheit mittheile. Jener gab dieß zu, behauptete aber daß die Lehre nicht mehr den Phönikiern als den Hellenen gehöre, indem auch in Titane dasselbe Bild Hygiea genannt werde, und daß der Sonnenlauf den Menschen auf Erden Gesundheit schaffe, sey auch einem Kinde klar (7, 23, 6.) In Titane nemlich hatte er gesehen daß die Hülfesuchenden (ἱκέται) das geheimnißvolle Agalma des Asklepios oder das vor dargebrachten abgeschnittnen Haaren und Babylonischen Stoffen ebenfalls kaum sichtbare der Hygiea nach Willkür versöhnten und gewiß seyen eben das zu verehren was sie Gesundheit nennen [45]. Daß nicht bloß der Sidonier, sondern auch Pausanias, den Apollon, welcher in alter Zeit zum Vater des Asklepios gemacht worden war, für die Sonne hielt, obgleich daran in den Asklepieen nicht gedacht worden zu seyn scheint, wiewohl er sich noch scheut den Asklepios für die erwärmte Luft zu erklären, wie Porphyrius [46]), begreift man nach den Ideen seiner Zeit: erstaunen aber muß man über seine theologische Argumentation. Indessen von dem Belieben den Asklepios der Phlegyer und

45) 2, 11, 6. In der ersten Stelle sind die Worte: ἐπεὶ καὶ ἐν Τιτάνῃ τῆς Σικυωνίων τὸ αὐτὸ ἄγαλμα Ὑγιείας τε, nicht ungrammatischer als wenn man Ὑγίειαν schreibt, wiewohl man den Sinn erräth. Uebrigens ist nicht einmal gesagt, daß man in Titane den Asklepios, von dem man so gut wie von der Hygiea Gesundheit erflehte, auch Gesundheit nannte. 46) Sprengel Gesch. der Arzneik. 1, 203 f.

von Trikka in Phönikischen Göttern wiederzufinden hat unsere neuere Gelehrsamkeit viel stärkere und nicht gerade erfreuliche Beispiele aufgestellt.

Das höchst merkwürdige Geschlecht der Asklepiaden, das wie in einem erblichen Orden die Heilkunde gepflegt und erzogen und unter dem Beistande des Glaubens und der Schlafwahrsagung der wissenschaftlichen Selbständigkeit entgegengeführt hat, mag wohl, wie auch das der Herakliden, selten gefragt haben, ob sein Stammvater ein Gott oder nur Heros gewesen sey. Daß Hippokrates als der neunzehnte oder zwanzigste gezählt wurde, läßt ungefähr auf die Zeiten des beginnenden Tempeldiensts des Asklepios schließen. Auch der Vater des Aristoteles führte sein Geschlecht auf Machaon zurück [47]). Schon Theognis gebraucht Asklepiaden für Aerzte überhaupt.

Wie häufig übrigens die Asklepieen waren, so erflehte die leidende Menschheit Heilung ihrer Uebel auch von andern Göttern, die kein ärztliches Geschlecht in ihrem Dienste hatten und zum Theil auch von der Incubation keinen Gebrauch machten, die übrigens auch nicht in allen Asklepieen auf gleiche Art vorauszusetzen ist, in Titane z. B. nach Pausanias nicht statt fand. Besonders von Apollon Päan und von Athena Hygiea oder Päonia, wie bei diesen bemerkt wurde. Denn alles Größere heilen nur die Götter, wie Aretäus sagt. Incubation fand im Hain des Pluton und der Persephone bei Nysa statt [48]); besonders bei Amphiaraos in Oropos. Auch bei andern Göttern und Dämonen, zuletzt auch Heroen, wurde hier oder dort Heilung gesucht, von so verschiedenen wie vielleicht nur noch Orakel. Dem höchsten Zeus gelöste Gelübde für geheilte Gliedmaßen enthalten Inschriften aus der Zeit der Römischen Herrschaft, die in Athen und in Melos gefunden wurden, und schon bei Demosthenes befiehlt das Delphische Orakel dem Zeus Hypatos für Gesundheit zu opfern, mit Ge-

47) Dionys. ad Amm. 5. 48) Strab. 14 p. 694.

det (c. Mid. p. 531 R.) Da in Athen diese Inschriften an einer Felsenwand sich befanden, die zu der hochalten, nach den Athenischen Cultverhältnissen ohne Willkür keinem andern Gott als dem höchsten Zeus selbst zuzuweisenden Altarstätte gehört, so scheint es daß das Delphische Orakel, in einer Zeit wo die religiöse Politik durch das große Bedürfniß der Gesundheit die Gottesverehrung zu befördern rathsam machte, das Ansehn eines an sich und durch sein Alterthum so sehr hervorstechenden Heiligthums in das Spiel ziehen wollte. Einen Zeus Päan in Rhodos nennt Hesychius, welchen Movers freilich nicht umhin kann für Phönikisch auszugeben (1, 26.) Den Bewohnern von Antiklea in Phokis, wo Dionysos verehrt wurde, und den Umwohnern prophezeite der Priester des Gotts den Kranken was dieser ihm eingab[49]. So schrieb man in Trözen dem Pan zu daß er den Regierenden die Heilung (oder Abwehr) der großen Athen verwüstenden Pest durch Träume gezeigt habe, den man daher *Λυτήριος*, Befreier nannte[50] und vermuthlich so oft es Noth that befragte. In Tenos wurde nach Philochoros Poseidon Arzt (*ἰατρὸς*) geehrt, ohne Zweifel weil man die Seeluft wohlthätig für die Gesundheit hielt. So ist auch Dionysos vermittelst des Weins *Ἰατρὸς* und *Ὑγιάτης*, als solcher von der Pythia empfohlen[51], oder Päonios[52]. Es wurde „Aesculaps Weinlese“ gefeiert, wie Arnobius meldet (7, 32), der vermuthlich an Epidauros denkt, wo guter Wein wuchs und auch das schöne große Theater von Polyklet war. Doch ruft den Dionysos auch im König Oedipus der Chor an als Retter mit brennender Fackel der Pest entgegenzugehn (210.) Die Priester des Hephästos in Lemnos heilten den Schlangenbiß[53]. Pindar ruft seine Kybele an für die Gesundheit des Hieron (P. 3, 77.) Ganz besonders

---

49) Paus. 10, 33, 5. 50) Paus. 2, 32, 5. 51) Athen. 1 p. 22 e. Plut. Sympos. 2 p. 647 a. 52) Hesych. 53) Schol. Jl. 2, 722.

kommt hier in Betracht der Sarapis der Ptolemäer, dessen zum Theil dem des Asklepios (nur wenig wohl dem des Phthas bei Memphis) nachgebildeter Dienst sich zu den Griechen verbreitete und wegen der Verwandtschaft und des neuen Ansehns nicht ohne Einfluß auf diesen bleiben konnte. Von solcher Einmischung sind z. B. Spuren in Pergamon, in Hermione, wo in Folge dieser Verschmelzung Asklepios nach einer Inschrift in Verbindung mit chthonischen Göttern kommt [54], wie auch an andern Orten geschehn ist.

33. Herakles.

Aus Homer blickt die Sage von Herakles entschieden als der größte, und zwar schon bestimmt als nach verschiedenen Generationen verschiedene Gegenstand der ältesten Lieder hervor. Er ist bei ihm ein Sohn des Zeus wie andre der früheren Menschen, denen Tlepolemos den Sarpedon als nicht kraftvoll genug, um wie sie ein Sohn des Zeus zu heißen, entgegenstellt, der kräftige Sohn des Amphitryon und Sohn des Zeus [1]. Er wird in der Odyssee Mensch (φώς) genannt (21, 25), und dieß wird stark hervorgehoben wenn Achilleus sich seiner Sterblichkeit bewußt ist da die Möra und Heres Zorn auch den Herakles bezwungen habe [2], so wie durch seine Erscheinung unter den Bewohnern des Aides in der Odyssee. Er ist nicht aus einem Dämon hervorgegangen wie Perseus und Bellerophon, die daher auch in der Ausbildung als Helden nicht entfernt mit ihm zu vergleichen sind, sondern vom Frühesten an der eigentliche Held und Liebling der Nation gewesen und ist unter allen das größte Beispiel von dem Gedeihen einer stets fortwuchernden Sage. Indessen obgleich ihn erst das almälige Anwachsen der Heldensage so hoch erhoben hat, erscheint er seit ziemlich früher Zeit so vielfach und zuletzt

---

54) Meine kl. Schr. 3, 97 ff. Preller in den Ber. der k. Sächs. Ges. 1854 S. 196 ff. 1) Jl. 5, 392. 396. 2) Jl. 18, 117.

so allgemein unter den Göttern, daß er auch in dieser Reihe anzuführen ist. Nur im Zusammenhang seiner Entwicklung zum Gott kann das charakteristisch Hellenische derselben recht wahrgenommen werden und wir müssen daher durch Voranschiebung des Herakles als Heros der Ordnung hier vorgreifen. Die andern in Nachahmung des Asklepios und des Herakles erfolgten Standeserhöhungen dieser Art sind nur örtlich und unbedeutend geblieben, weder allgemein noch tief eingreifend gewesen, weßhalb davon erst bei den Heroen Erwähnung geschehen mag. In wie fern Vergötterungen dem Deutschen, Griechischen und Indischen Alterthum gemein seyen, wie Jakob Grimm behauptet hat [3]), kann hier unerörtert bleiben.

Nicht in dem Maß wie der Mensch durch die Vermenschlichung der Götter, wird er durch die Vergötterung des Herakles erhoben. Durch das Ethische in den Göttern tritt der Adel der Menschennatur ganz anders hervor als durch die Erhebung des kräftigsten oder vollkommensten, des liebsten sterblichen Sohnes des Zeus, der in seinem ganzen Volksstamm gewissermaßen die Menschheit vertritt, zu göttlichem Daseyn. Derselbe Zug Hellenischer Natur, woraus die menschenartigen Götter hervorgegangen sind, erklärt auch das von früh an unbewußt wirkende fortgesetzte Treiben des Nationalhelden in das Uebermenschliche bis zuletzt in den Olymp hinauf. Der Schein menschlicher Selbstüberhebung wird dabei dadurch entfernt gehalten, daß die Erhöhung des Herakles ausgeht von unverdienter Erniedrigung, dem Duldenden, dem Gehorsam seiner anfänglichen Laufbahn und dem beständigen von aller Selbstsucht entfernten Arbeiten für der Andern Wohl. Von Anfang gieng der Mythus der Apotheose gewiß nicht von

---

3) Deutsche Mythol. S. (XXV) 1. A. A. F. Nève Essai sur le mythe de Ribhavas, premier vestige de l'apothéose dans le Véda avec le texte Sanscrit et la traduction des hymnes adressés à ces divinités. Paris 1848.

oberflächlicher Auffassung aus, sondern an Enthusiasmus der Verehrung ist nach dem Geiste der Zeiten zu glauben. Auch beweist das Einschiebsel des Onomakritos, wenn man will, zur Odyssee (11, 101—3), so wie die im Wetteifer entstehenden Tempel des Menschgottes (im Gegensatz der Gottmenschen, θεάνθρωποι) den Ernst des Glaubens, und die Hesiodische Theogonie, obgleich ein mythologisches Werk, scheint doch in dieser Hinsicht nicht minder Einfluß gewonnen zu haben wie etwa durch ihren Mythus von der Flucht der Rhea und der Geburt des Zeus in Kreta. Der Eintritt der Apotheose war höchst folgenreich. Wie sehr dieser Cult sich mehr und mehr die Neigung der Menschen gewann, so sehr wie der der Demeter und des Dionysos, liegt vor Augen, viele Jahrhunderte hindurch, in so vielen Theilen der alten Welt und immer zunehmend, so daß z. B. in Pompeji von keinen andern Göttern mehr Bilder vorkommen als von Herakles und Dionysos und von jenem überhaupt mehr als von allen. Wie gern sich das menschliche Herz an den verklärten Menschen hängt, ist also nicht bloß in den Zeiten höheren Eifers sichtbar. Dabei ist als eine Hauptsache zu beachten daß das Wesen des Herakles von der physischen Kraft ausgeht und über das Praktische und Sinnliche auch in der vollen Entfaltung eines gutmeinenden edlen Willens nicht hinausgeht, während für die andre Seite der menschlichen Bestimmung, die wenn auch nicht metaphysische oder mystische, doch mehr intellectuelle, philosophische und spiritualistische, über welche längst andre Götter gewaltet hatten, jetzt gerade die Zeit, aber nicht zugleich auch alle Welt mehr gereift war. Asklepios erhielt wenigstens in der Gesundheit seine große weite Domäne, wie andre Götter mit irgend einem Bedürfniß oder einer großen kosmischen Kraft verbunden sind. Durch die neue Gottheit des Herakles wurde umgekehrt eher dem bloß persönlichen und staatlichen Materialismus Vorschub gethan, andrerseits aber auch herzhafte Thätigkeit, unselbstische, gerade, truglose, hülfreiche, gutmüthige

Gesinnung gefördert. Wie die Heroen zu den Heiligen, so verhält sich jener Griechische Gottmensch zu dem christlichen.

Herakles als sterblicher Heros.

Herakles heißt der Sohn der Stärke, der Kraft, in Person Alkmene, eines weiblichen Alkmaon, Alkman [4]), worauf die Theogonie sich beruft: *Ἀλκμήνης ἄλκιμος υἱός* (526), indem daneben auch *Ἀλκαίου υἱός* gesagt wurde, wie im Hesiodischen Schild (26), Alkides, bei Pindar *σεμνὸν θάλος Ἀλκαϊδᾶν* (Ol. 6, 68), und später gab man den Namen Alkäos für einen älteren des Herakles selbst aus [5]), auf welchen er auch bei Sophokles als auf seinen Ruhmestitel neben der Abstammung von Zeus anspielt [6]). Alkäos erinnert an die Gewalt des Herakles, die in der Ilias achtmal anklingt: eine Periphrasis die erst von ihm auch auf andre Helden übergegangen zu seyn scheint. Ihrem Grundzug nach erinnert also die Sage an Starkoddur, Storwerks Sohn, welchen man den Hercules des Nordens genannt hat [6a]), an Samson, der sogar für Herakles erklärt worden ist. Zu Alkmene paßt der ihrem Gatten gegebene Name *Ἀμφιτρύων*, der Ackersmann [7]), der schwer arbeitende, wie Sophokles von dem Vermögen des Menschen unter andern rühmt *γᾶν ἄφθιτον ἀκαμάταν ἀποτρύεται* (Antig. 338), wie das Meer *ἀτρύ-γ-ετον* ist, Pflugstiere triones heißen. Die vorgesetzte Präposition verstärkt nur,

---

4) Antipater schreibt sie *Ἀλκιμένη* epigr. 105. 5) Apollod. 2, 4, 12, wo es von einem Pythischen Orakel abgeleitet ist, Sext. Empir. 9, 36. In der Genealogie der Lydischen Könige bei Herodot und in der Inschrift des bekannten Albanischen Basreliefs ist Herakles Alkäos genannt. Seine Nachkömmlinge nennt Pindar *ἀλκᾶντας*. 6) Tr. 1103 *ὁ τῆς ἀρίστης μητρὸς ὠνομασμένος*. Epitheta der Heroen giengen in einer gewissen Zeit, auf welche manche Vasengemälde hinweisen, gleich denen der Götter, gern in den Gebrauch als Eigennamen über. 6a) Voigt Geschichte von Preussen I, 189. 7) Von *τρύειν*, *θραύειν*, *θρύπτειν*, brechen, aufreiben, wie in *Ἀτρυτώνη* und *κακῶν ἀτρύμονες*.

wie in vielen Namen [8]. Die Eltern wurden natürlich später Heroen wie Göttern zum Ausdruck der Haupteigenschaften erfunden, der Alkmene aber Midea, eine Stadt des Perseus, angewiesen [9].

Der Nerv des Mythus von Herakles ist daß dessen Muth, Kraft und Erdulden sich steigern und bewähren unter dem Haß der Hera selbst, der Göttin des Stamms oder der Stämme, welchen dieser Held demnach, wenn nicht überhaupt zuerst eigen war, doch durch diese Gestaltung der Sage von ihm und durch ein Geschlecht der Herakliden besonders zu eigen wurde. Die Verfolgung der Hera ist motivirt durch ihre Eifersucht. Der alte Mythus ist bekannt aus der Ilias (19, 90—138. Götterl. 1, 710) und es läßt sich denken daß dazu alte Sagen von Fehde und Feindschaft zwischen zwei Häusern die Person des Eurystheus hergegeben haben. So wie hier die Feindschaft und der Widerstand der Hera, diente in der Argosage die des Poseidon, als des Schutzgottes des Pelias (Götterl. 1, 634), und in der Odyssee die desselben und der Athene, welche von seinen Genossen beleidigt war (Jl. 5, 109. 182), zum Hebel um die Standhaftigkeit und das rettende Glück der Helden zu erheben. Menschlicher Kraft und Feindschaft gegenüber könnte ihre Stärke nicht so übermenschlich erscheinen [9a]. Die Odyssee leitet sogar den Namen des Odysseus, des Vielaushaltenden, vom Zürnen des Poseidon oder des Zeus her (5, 340. 423. 1, 62. 19, 275. 407.) Höchst charakteristisch ist es und davon nothwendig auszugehn daß der Held von der Feindschaft der Hera, woraus sein Ruhm entsprang, den Na-

---

8) Ἀμφίμαχος, Ἀμφιάραος (ἀρήτηρ), Ἀμφίδικος, Ἀμφίνομος, Ἀμφιθέα, Amphithraso u. a. Irrig erklärt G. Hermann in dem Br. an Creuzer Umkreiser, amtruus, amtruere, redantruare. Im Streit wegen eines Ochsen erschlägt Amphitryon den Elektryon u. s. w. 9) Theocr. 13, 20. 24, 1. 9a) Buttmann erinnert, Here wirke auf Herakles wie der Widerstand auf die Tugend, Mythol. 1, 256 f.

men trug, wie schon im Alterthum Viele erkannt haben [10]). Und dieser Name hat vermuthlich Anlaß gegeben zu andern ähnlich gebildeten, aber späten ohne mythische Bedeutung, wie *Διοκλῆς*, was häufig ist in den Geschlechtsregistern der heiligen Familien [11]), *Ζηνοκλῆς*, *Θεοκλῆς*, *Ἀθηνοκλῆς*, *Διονυσοκλῆς*, *Ἑρμοκλῆς*, indem nichts häufiger als *κλῆς* in zusammengesetzten Namen vorkommt.

In dem Namen Herakles liegt demnach ausgedrückt was den Hauptinhalt der ältesten Sagen von ihm und den Grund ihrer Verknüpfung in einen Kranz ausmacht, in den zu ihm gehörigen genealogischen Namen aber der Grundzug seines Charakters. Es ist die ungeheure Körperstärke, verbunden mit der zähesten Ausdauer und Ertragung aller Pein und Beschwerde, also mit dem festesten Willen, wie im Atlas, wie sie im Odysseus mit der List sich paaren, und mit dem Allem

---

10) *ὅτι δι' Ἥραν ἔσχε κλέος.* Apollod. 2, 4, 12. Diod. 1, 24. 4, 10. Schol. Pind. Ol. 6, 115. Prob. ad Virg. Ecl 7, 61, so die Meisten nach Etym. M. et Gud. So auch Jo. Camerarius — ein forschender Geist im Großen und im Kleinen — Probl. p. 310 u. G. Curtius Zeitschr. f. d. Oestr. Gymn. 1851 S. 44 (nicht hintansetzend die Mythologie: wie Pott Etym. Forsch. 2, 224): „*Ἡρακλῆς* heißt auf gut Griechisch gewiß nichts anders als Heraberühmt.“ Nicht *ὃς ἤρατο κλέος*, *αἰρόμενος κλέος*, G. Hermann Br. an Creuzer S. 20, de hist. Gr. antiqu. p. XVII, Nitzsch in der Hall. Monatsschr. 1852 S. 51, Döderlein Hom. Gloss. 1, 24, wie schon Hesiodus Scut. 107 *ἵνα κλέος ἐσθλὸν ἄρηαι*, wo auch V. 29 die andre Erklärung *ἀλκτῆρ ἀρῆς*, wie Theogon. 656 cf. Il. 18, 100 Zeus heißt. Eine andre willkürliche Erklärung giebt ein Orakel bei Aelian V. H. 2, 32, Eustath. Il. 5, 395 p. 561, 31. 40 *ἧρα γὰρ ἀνθρώποισι φέρων κλέος ἄφθιτον ἕξεις*, welches *ἐπίηρον αὐτοῦ καὶ εὐκλεὲς* dem Eustathius einleuchtete. Andre Deutungen der Griechlein, wie die bei Creuzer Dionys. p. 142, sind nicht mehr der Rede werth als die aus andern Sprachen, dem Ebräischen und Phönikischen (Clericus, Hug), Karthagischen (Münter), Keltischen (Fulda in Meusels Geschichtsforscher S. 110). Dem Herodot ist der Name Aegyptisch 2, 43.

11) Bossler de gent. Atticis p. 7. 23. C. J. n. 385.

gewachsenen kühnen Muth. An dieß Prototyp wird man noch in den Liedern der Klephten häufig erinnert. Die Wurzel der Sage mag aus Asien herüber verpflanzt gewesen seyn, woher denn der nach Nemea versetzte Löwe, wie auch Kerberos bereits aus der Arischen Ueberlieferung abgeleitet worden ist [12]. Die Beiwörter der alten Dichter stimmen vollkommen zusammen [13]. Diodor nennt den Herakles mit Recht überwiegend in der Größe des Ausgerichteten alle von Anbeginn dem Gedächtniß Ueberlieferten eingestandenermaßen (4, 8). In einzelnen Romanzen hatten die Kraftproben sich angesammelt bis ihnen Zusammenhang gegeben wurde indem sie Eurystheus dem von ihm Abhängigen auferlegte, wie Jobates dem Bellerophontes, um ihn zu vernichten, Aufträge gab, deren die Ilias drei erwähnt, dem Perseus aber Polydektes. Viele der nachmals schon von Pisander aus Rhodos um die 33. Olympiade zuerst zusammengestellten Zwölfkämpfe [14] waren ohne Zweifel schon unter denen die Homer kannte, namentlich die welche sich auf Thierungeheuer bezogen und nicht über das Land Argos, als den für uns ältesten Sitz der Sage, hinausreichten, wie der Löwe von Nemea, allgemein als der erste genannt, der Eber vom Berg Erymanthos bei Psophis — und eine Eberjagd durch einen Heldenverein hat schon die Ilias (9, 535), wie wir eine andre vieler Helden auf Eine Sau, die der uralten Dodwellschen Korinthischen, eine andre auf einer Vase bei

12) Bunsen Gott in der Weltgeschichte 2, 120. 13) Bei Homer θρασυμέμνων, θυμολέων, σχέτλιος, ὑπέρθυμος Διὸς υἱός, μεγάλων ἐπιίστωρ ἔργων, im Hesiodischen Schild πονηρότατος καὶ ἄριστος, bei Simonides und Andern σιδάρεον Ἀλκμήνας βρέφος oder τέκος, bei Theokrit χαλκεοκάρδιος, ταλάεργος. Aeschylus: Sohn, dich hat ja führwar den niedrigsten so wie den höchsten Zeus der Vater gezeugt (φαυλότατον καὶ ἄριστον. Auch Euripides: φαῦλον, ἄκομψον, καὶ μέγιστ' ἀγαθόν.)

14) Meine Kl. Schr. 1, 83—88. Zwölf an den Metopen des Tempels von Olympia (Ol. 86), zehn an dem Theseion (Ol. 77.) Zwölf heißt Hera ihm auferlegen Eurip. Herc. fur. 127. Apollon. 1, 1317.

Dubois Maisonneuve und den verwüstenden Mysischen Eber aus Herodot kennen (1, 36. 42)[15]) — mit der Spitze in dem Hunde des Hades, so daß der Name θηροκτόνος Vernichter wilder Thiere, in einer Inschrift von Tegea den frühesten Herakles ausdrückt. Selbst ein Thidrek in der Wilkinasage setzt besondere Ehre darin große Thiere zu jagen, welche Andre nicht antasten dürfen. Die Thiere der Sagen sind wunderbar groß oder furchtbar: Finnboge ist berühmt durch den Kampf mit einem Bären. Die Kräftigkeit und Lebendigkeit der Heraklеslieder dieses Inhalts ist zu ermessen nach ihrer Unvergänglichkeit und ihrer Verbreitung. Oder lasse man das nach den Urliedern aufgefaßte Bild des Herakles in der Homerischen Unterwelt auf sich wirken, um zu fühlen welchen Geistes sie gewesen seyn müssen. Der Starke der das Land von Ungeheuern befreit hatte, erwuchs nach und nach zu einem Befreier von schädlichen Thieren und auch Menschen überhaupt heran. Herakles rühmt bei Sophokles auf dem Scheiterhaufen, wie viel des Landes er gereinigt habe[16]). Pindar knüpft an die Bekämpfung der Thiere zu Land und zur See, verderblicher Menschen und der Giganten die Vermälung mit Hebe (N. 1, 61 ff.) Mit der Entwilderung des Landes wurde auch die Bewohnbarmachung verbunden, die Errichtung von Werken wie Dämme, Weg- und Wasserbauten u. s. w. wovon Diodor, Pausanias u. A. viel erzählen. In älteren Zeiten wurde dergleichen, um die gewohnte Form von erlegten Thieren beizubehalten, symbolisch als Bezwingung der vom Boden ausgehenden Schrecken und Gefahren aufgefaßt. Zu diesen allegorischen Thierkämpfen, wovon auch die Sage von Dschemschid

---

15) Daß dem Phönikischen Herakles der Eber geopfert wurde und Münzen von Bätika den Cultus desselben anzeigen sollen, ist ein zufälliges Zusammentreffen. 16) Trachin. 1060, die ganze Erde sagt ein Orphischer Vers, Libyen Diodor (4, 17.) In Kreta rottete er Wölfe, Bären und Schlangen dem Zeus zu Ehren aus.

Beispiele enthält, gehört die Hydra von Lerna in der Nähe von Argos (in der Theogonie 316), die daher in der Reihe der Athlen durchgängig die zweite Stelle einnimmt. Der Fluß Erasinos, der nach der Meinung der Alten das Wasser des Sees von Stymphalos unter der Erde abführte, bricht in vollem Strom aus einem Felsberg hervor, an dem unmittelbar er jetzt überbrückt ist, und verwandelt die weite Niederung in einen Sumpf. Das Wort λέρνα bedeutet Abgrund, See und κεφαλή, Flußhaupt, ist Quelle [17]), noch im heutigen κεφαλάρι; der Name ὕδρα deutet noch ausdrücklich auf die aus dem überwässerten Boden in vielen nach und nach und in ausreichenden Canälen abgeleiteten Gewässer [18]). Weniger sprechend ist das Symbol der erlegten oder verscheuchten Wasservögel für die Entwässerung des Sees von Stymphalos, der auch jetzt wieder sehr ausgedehnt ist, und doch das naheliegendste und das für die Sache vielleicht einzig zu findende Symbol, indem die Vertreibung der das Wasser bedeckenden Vögel für das Ueberwinden des Wassers gesetzt wurde [19]). In Pheneos

17) Virgil Georg. 4, 319, sacrum caput amnis. 18) L. Roß sagt in seinen Reisen in Griechenland 1, 100: „In neueren Zeiten hat man wieder, wie vor Alters, der Hydra die Köpfe abgeschnitten: der See ist mit Dämmen und Mauern eingefaßt und so das Wasser genöthigt worden durch einen einzigen Canal (nach Argos) abzufließen.“ Als ich die Gegend überblicken konnte, schien hinter dem Abzugsgraben für einen neuen Herakles noch Arbeit genug übrig zu seyn. 19) Nach Pherekydes, Hellanikos, Straben verjagte die Vögel Herakles durch die Klapper oder Beckenlärm. Das Mährchen heftete sich unvermeidlich an das Symbol. Pisander nannte die Vögel menschenfressend Paus. 8, 22, 4. Späteren sind sie Jungfrauen mit Vogelbeinen. Dahin mag auch gehören was besonders oft hervorgehoben wird, daß diese Vögel durch ihr aus der Luft auf Menschen und Vieh herabfallendes Gefieder Verheerung anrichteten, weßhalb E. Curtius die Stymphaliden überhaupt auf pestilentialische Luft und deren verheerende Werke deutet Pelop. 1, 203. So schrecklich möchten die Wasserdünste in dieser weit offenen Gegend zu keiner Zeit gewirkt haben, daß die Verbesserung der Luft, und nicht die Gewinnung

machte Herakles große Werke zur Beschränkung des Sees[20], worüber E. Curtius in seinem vortrefflichen Werk über den Peloponnes, so wie über andre die Landescultur durch denselben betreffende Mythen viel Beachtenswerthes bemerkt[21]. Wie auf manchen Punkten die Sagen die Richtung genommen haben alle wichtigsten Einrichtungen eines Staats auf einen einzigen Gründer, einen Theseus, Lykurgos zurückzuführen, so sehn wir sie in Herakles, in Rustem, mit dem jener mehr Aehnlichkeit hat als ein andrer der Heroen, hinter die Anfänge eines besondern Staats zurückgehen und einen ersten Entwilderer und Urbarmacher des Landes, einen Begründer aller Civilisation dichten, dessen Name dann auf den verschiedenen Stufen der Cultur auch mit allem Wohlthätigen verknüpft wird. Auch Rustem führt die Streitkeule, wie auch in den Rumänischen Liedern die Walachen und wie in der Ilias Nestor von einem Keulenmann, κορυνήτης, spricht, und die in Segestan das Land in langen Reihen bedeckenden Steinblöcke tragen den Namen Damm des Rustem[22]. Das Steinfeld um die Mündung des Rhodanus, Aërolithen wie auch Al. Humboldt im Kosmos bemerkt, ist durch einen Kampf des Herakles gegen die Ligyer entstanden, was schon Posidonius bespöttelte, Aeschylus aber nicht verschmähte. Es liegt in der Natur daß ein

---

des Bodens der Beweggrund zu dieser Großthat gewesen seyn sollte. Die Tragiker und die Künstler übergehn meistentheils diesen Athlos. Ein Vasenbild bei Gerhard 4, 324 S. 98 enthält Herakles schießend in einen Schwarm von fünfzehn Vögeln. 20) Catull. in Manil. 109. Paus. 8, 14, 2, daher Lykophron 652 ihn σκαπανεὺς nennt. 21) Nicht Alles könnte ich unterschreiben. So scheint mir der Erymanthische Eber so wenig ein Fluß (1, 188), wie ich mit Dodwell Alcuni Bassir. 1812 tav. 1 den Löwen für ein Symbol abgelenkter Ueberschwemmung halte. Plutarch läßt sogar im Aufsuchen und Zusammenführen der Wasser den Herakles und Viele der Alten stark seyn, Philosoph. c. princip. 1.

22) S. über Rustem Ouseley Travels 2, 504. Ferdusis Heldensage von Schack S. 88. 106. Guignaut Rél. de l'antiqu. 1, 380.

solcher Wunderheld allein steht, da der Begriff eines Anfängers und der Eifer einen solchen zu verehren die Mehrheit und den Vergleich ausschließt. Etwas ganz Andres ist ein nationaler Lieblingsheld wie der Serbische Marco, vielleicht auch der Nationalheld der Esthen Kalewipoeg, Kalews Sohn, dessen Sage von Carl Reinthal bearbeitet worden ist.

Eine zweite Phase bildet Herakles der Kriegsheld mit dem Bogen statt der Keule, und diese scheint nicht von Argos, sondern von Theben auszugehn, von Theben das, besiegt von Argos, von diesem das Kleinod seiner glänzendsten Sage an sich riß [23]). Die Thebischen Heraklesmythen stehn mit den Kadmeischen in keiner Verbindung, weder durch Genealogieen noch sonst, sondern bilden einen in sich abgeschlossenen Kreis. Herodot setzt den Sieg des Amphitryon über die Teleboer in die Zeit des Lajos (5, 59). Die Art wie Theben sich in Besitz des Herakles setzte, ist erzählt im Hesiodischen Schild (51). Amphitryon ist von Tiryns, der Stadt der Hera [24]), weil er den Elektryon wegen Ochsen erschlagen hat, zu dem Kadmeer Kreon ausgewandert [25]), und der Sohn selbst von dessen von ihm begünstigten Bruder Iphikles, Iolaos hat sich ihm angeschlossen (89. 103. 1 ff.). Die erschlagenen Brüder der Alkmene rächt er an den Taphiern und Teleboern mit Heereszug ehe er das Lager seiner Verlobten besteigt und indem erst in seiner Abwesenheit Zeus die Alkmene besucht (was auch Pindar N. 10, 13 wiederholt), schließt diese jüngere Sage sich kühn ab und spricht dem Tirynthischen Heros ab des Zeus Sohn zu seyn. So tritt Herakles in Theben gleich als Kriegsfürst auf, von Thierkämpfen ist dort keine Rede, ausser daß die Bezwingung des Löwen auf den Kithäron versetzt wird, und wenig von der Feindschaft der Hera, während die Attische

23) So wurden auch Atalanta und Milanion böotisirt.

24) Mosch. 3, 38. 25) Eine Vase im Bullett. d. J. a. 1836 p. 120 stellt wohl dar die Einführung des Herakles in Theben durch den greisen König Kreon, in Gegenwart von Antigone, Ismene, Hämon.

Sage, die den alten Kraftmann von Argos selbst nicht an sich riß, sondern ihn zum Vorbild ihres Theseus machte, jene gerade mit besondrer Vorliebe nachgeahmt hat. Das Größte des Thebischen Herakles, der daher nicht mit der Aeolischen Wanderung zusammenhängt, war die Besiegung des Erginos, Königs der mächtigen Minyerstadt Orchomenos, welchem Theben zinsbar gewesen war, die Befreiung Thebens von den Minyern, wie Euripides sagt (Herc. fur. 219), womit auch die Eindämmung des Kephisos verbunden wird. Gegen Kyknos rüstet Herakles den Kriegswagen, den Bogenschützen Eurytos von Oechalia überwand er im Bogenschießen, das Epos Aegimios, worin er diesem König gegen die Lapithen beistand, wurde dem Hesiodos oder dem Kerkops beigelegt. Wie hoch hinauf diese Schichte der Sagen reiche, sieht man aus der Ilias, die zwar Zusätze aus verschiedenen Zeiten und Standpunkten einschließt, indem sie die Geburt des Herakles in Theben erwähnt (14, 323. 19, 99), über welche die welche der Peloponnesischen Sage nicht fehlen konnte, untergegangen ist, und indem sie neben den Thierkämpfen auch schon Kriegszüge von ihm anführt. In ihr nimmt er das Thesprotische Ephyra ein, sammt vielen andern Städten und führt Astyoche in seinen wohlgebauten Palast (2, 659), befehdet mit den Epeiern die Pylier, wobei Nestors elf Brüder zu Grund gehn (11, 690), erobert Troja, womit als vorausgängig die Befreiung der Hesione (20, 145—48), die einen ganz andern Charakter hat, verknüpft wird, mit bloß sechs Schiffen, um dem Laomedon die Rosse zu nehmen (5, 640), worauf dem Rückkehrenden Here Sturm sendet und ihn getrennt von den Freunden nach Kos verschlägt (wo Herakliden Besitz ergriffen hatten), dann aber Zeus ihn nach Argos zurückführt (14, 250. 266. 15, 24—30.) Als der Kreis der Sagen von Ilion durch die Amazonen erweitert worden war, wurde der alte Hauptheld auch gegen diese mit einem Heer an den Thermodon versetzt[26]. Dem lag zu Grunde das Gebot

26) Soph. Tr. 246. 268. Apollod. 2, 62. Paus. 3, 15, 3.

des Eurystheus ihm den Gürtel der Amazone zu bringen, wie denn der Held in Metopen des Theseion und des Tempels von Olympia sie zu Boden geworfen hat. So ist auch aus dem Todschlag der Söhne des Hippokoon die Metamorphose eines Feldzugs entstanden, wie auch gegen Augias, den Thraker Diomedes, Chrysaor bei Apollodor und Späteren überhaupt. Ja es möchte schon in der Ilias die Fehde gegen die Pylier entsprungen seyn aus dem Kampf mit Hades, welchen Herakles verwundet am Thor der Todten, ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσιν (5, 395); denn wie ein Zauber wirkten oft Worte. Wenn es uns Beruf ist zu scheiden nach Zeit, Ursprung und Art, so ist es eine Schönheit mehr wenn in dem fruchtbaren Garten der alten Poesie die verschiednen Gewächse sich in reizender Bunthheit verschlingen. Auf die Einnahme Oechalias, als ein sehr altes Lied, scheint in der Ilias der Besuch des Thamyris in Oechalia, doch wohl als eines die Königshäuser besuchenden Aöden anzuspielen und die Odyssee erwähnt eine Rache des Herakles an Iphitos, dem Sohne des Eurytos (21, 26), wegen der ihn Spätere in verschiedner Weise einer Reinigung unterwerfen[27]. Natürlich mußte der kaum je wieder erreichte Schwung, in welchen die altthebische und die Achäische Kriegssage durch die Aöden und die Homere seit Jahrhunderten vor der Ilias gekommen waren, darauf führen auch den alten Herakles sich in ähnlicher Weise hervorthun zu lassen, und es zeugt für die Kernhaftigkeit der poetischen Thierkämpfe daß die Achäische Poesie diese noch hervorragen läßt in dem gewaltigen Hintergrunde, den sie ihren eignen Werken in dem Andenken an die Kraft des Herakles gegeben hat. In der That hat die epische Poesie von Herakles dem Städteeroberer und Kampf-

---

27) Keine namhafte Sage, mit der er nicht in Verbindung gesetzt wird. Unter den Argonauten ist er bei Herodot, bei den Aeakiden als Gast nach den Eöen und Pindar, den Arion reitet er gegen die Eleer Paus. 8, 25, 5. Hylas ist sein Liebling u. s. w.

helden, welchen das Böotische, an den eigentlich Homerischen Helden unbetheiligte Epos fast allein zum Gegenstand hat, eine große Bedeutung vergleichungsweise nicht erlangt. Pisander und Stesichoros haben den Herakles daher nicht gleich dem des Hesiodischen Epos und den Homerischen Helden mit Waffenrüstung, sondern nach glücklichem Gefühl mit Löwenhaut[28]) und Keule, die in unsern älteren Bildwerken nicht vorkommen, ausgerüstet: diese vertrugen sich auch mit den neueren, nur von ihm aufkommenden Wunderthaten. Will man ihn demnach den Prototyp der epischen Sage nennen, so ist dieß wenigstens nicht von dem Epos nach dem gewöhnlichen Gebrauch des Worts, sondern nur als Wurzel alles epischen Volksgesangs zu verstehen. Noch viel weniger ist Herakles und „das große Dorische Volksepos", von dem überhaupt nicht viel zu sagen ist, eins. Erst nach der großen Wendung der Geschichte, da das hochpoetische Epos sank, erhob Herakles sich wieder ganz im Verhältniß zu seinem ursprünglichen Hervortragen, aber nun in ganz anderer Weise. Doch ist vorher ein Blick zu werfen auf seine Thaten gegen bösartige Gewalthaber. Diese erfolgen im Allgemeinen ohne Zwang durch Eurystheus, wenn auch eine oder die andere solche That unter dessen Aufgaben gerathen ist, oder Veranlassung durch irgend einen Andern. Den gerechtesten Mörder nannte Pisander den Herakles. Er unterdrückte die Tyrannen, sagt Lysias (Olymp. p. 395 Bekk.) Gesetzlose und thierische Tyrannen zu strafen, welche die Fremden ermordeten, durchzog er die Welt, sagt Plutarch[29]), entwilderte das Land aus freiem Antrieb von menschlichen Ungeheuern nach Euripides (Heracl. 20.) So räumt er aus dem Wege den Antäus, wie Pindar erzählt (J. 3, 87 ff.), den rechtlosen und übermüthigen Salmoneus, wie diesen Hesiodus nennt,

28) Thierfelle mit dem Rachen auf dem Kopf trugen auch die Germanen, Diod. 5, 30, die Kimbrischen Reuter, Plut. Mar. 25.

29) Lycurg. 30. Qu. Rom. p. 202.

in Elis, den Kyknos, der die mit Opfern nach Pytho Ziehenden anfiel[30]), den Sauros, der den Pilgern nach Olympia auflauerte und ein Grab im Tempel des Herakles hatte[31]), den Frevler Laogoras[32]), den Soloeis in Sicilien[33]). Euripides stellt drei solcher Missethäter zusammen, Lykaon, Kyknos und Diomedes, in der Alkestis (501—518), Plutarch vier, Antäos, Mermeros, Kyknos, Busiris (Thes. 6. 11), mehr andre, zum Theil sonst nicht vorkommende jener Antipater, welchem ich einen Brief an Philipp unter den sogenannten Sokratischen zuschreibe (n. 30 p. 36 Orell.)

Eigenthümlich Thebische Mythen und ausserhalb des Kriegstheaters sind die Beziehung des Herakles zu dem unter diesen Aeolern erhaltnen Prometheus und zu dessen Bruder Atlas, der am Kasten des Kypselos vorkam zu Anfang des an phantasievollen Dichtungen reichen siebenten Jahrhunderts, dann die zweite Heirath der Alkmene mit Rhadamanth, vermuthlich um diesen strengen und gerechten Richter dem zum Erzieher zu geben der auf Erden so viele Frevler gezüchtigt hatte[34]), und seine Vermälung mit Megara, der in die Homerische Nekyia aufgenommenen Tochter des Kreon (11, 268), deren Söhne von ihm zu mehrdeutigen dunkeln Sagen und naturmythischen Feiern Stoff und Namen hergegeben haben. Theben nahm natürlich, wie es bei verpflanzten Sagen und Namen geht, den Herakles eifrig als den Seinigen in Anspruch, man zeigte das Haus um das Elektrische Thor, wo er mit seinem Vater Amphitryon gewohnt, und in der Nähe einen Ort wo er an der Mutterbrust gelegen habe[35]); opferte an seinem Feste der Galinthias, die seine Geburt befördert hatte, nach Antoninus Lib. (29),

30) Hesiod. Scut. 69. 480. Eurip. Herc. fur. 391.
31) Pausan. 6, 21, 3.
32) Apollod. 2, 7, 7.
33) Steph. B. s. v.
34) An dem Tempel zu Kyzikos führt Herakles seine Mutter dem Rhadamanth als Ehegenossin zu, epigr. 20.
35) Paus. 9, 11, 1. 25, 2.

welche die von der Hera dazu abgesandten Pharmakiden aufhielten, nach Pausanias (9, 11, 2.) Dirke hatte das Kind genährt[36]). Eine seltne Münze von Theben, welche Bröndsted besaß, zeigt den Neugebornen, der mit jeder Hand eine lange vielgewundne Schlange von sich abwehrt[37]). Der Alkmene wurden Amphiaraos und Eriphyle zu Eltern gegeben nach Asios bei Pausanias (5, 17, 8.) In Theben hat der Knabe als Daphnephoros dem Apollon Ismenios gedient, Tiresias hat ihm und der Alkmene prophezeit bei Pindar und Theokrit. Die Böotische Theogonie nennt ihn den Thebägebornen, wo sie sagt daß Zeus seinen lieben Sohn noch mehr ehren wollte als zuvor über die vielnährende Erde hin, und wieder wo dieser in den Olymp eingeht (526—31. 39), und Sophokles Kadmosgeboren[38]).

Dem Krieger und Mann der Kraft kamen natürlich auch die Wettkämpfe der Stärke zu. Schon das dem Archilochos zugeschriebene kleine Siegslied in Olympia preist den Stifter dieses Kampfspiels und den ersten Sieger, ihn den Herrn (ἄναξ, wie Apollon) und den Siegreichen (καλλίνικος) mit seinem Iolaos, zween Lanzner: er ist als Heros Enagonios der Vorsteher aller Paläſtren und Gymnasien, besonders in Böotien, Elis, Athen, wo das Kynosarges berühmt ist, und der warmen Bäder, die ihm Athena schaffte nach Pisander oder Hephästos nach Ibykos oder die Nymphen, und häufig waren ihm bei warmen Quellen Altäre gesetzt. Als Ringer faßt ihn der Mythus von Antäos mit dessen Tochter er auch den Palämon erzeugt[38a]). Nach der Tüchtigkeit zum Athleten wird auch die Gestalt des Herakles bestimmt, wie etwa Reinold in den Heimonskindern, die Brust breit gewölbt, der Kör-

36) Pind. P. 9, 88. 37) Dabei ist ein gekrümmter Skythischer Bogen. Theocr. 13, 56 Μαιωτιστὶ λαβὼν εὐκαμπέα τόξα. Strab. 2 p. 125. 38) Tr. 116. Dem Herakles in Theben weiht der Arkader Echembrotos Ol. 48, 3 einen Siegsdreifuß Paus. 10, 7. 3.

38a) A. Vogel Hercules Hal. 4. 1830 p. 47.

per fest und muskelstark, der Kopf klein, die Stirne niedrig, die Miene keck und sicher, der Ausdruck gutmüthig, bieder, der Geist nicht weit und rege [39]).

Aus dem Gymnasium ist wohl auch die Verbindung des Herakles mit den Musen herzuleiten, zu denen er unmittelbar seiner Natur nach keine Beziehung hatte. Denn in diesem hatten ausser ihm auch die Musen und Hermes und Athene Altäre, wie z. B. in der Akademie zu Athen [40]). Nachdem die Theilung aller Erziehung und Bildung in Gymnastik und Musik immer mehr durchgedrungen war, spendete man in den Gymnasien dem Herakles und den Musen, wie z. B. nach einer Inschrift in dem zu Chios, stellte die Status des Herakles zusammen mit Apollon und den Musen, wie in Messenien nach Pausanias (4, 31, 8.) Anstatt einen Gegensatz wie zwischen Zethos und Amphion festzuhalten, ließ man den Heros oder Gott der strengen ἀρετή auch selbst sich verstehn mit den Musen, und daß seine Verehrer ihn dann zuweilen obenan setzten als Musagetes, brachte nicht bloß seine Hoheit als Gott, sondern auch schon seine Figur mit sich. Die Vasenmaler beuten dieß sehr aus, und gesellen ihn auch gern als Musiker zu Dionysischen Gestalten [41]). Hiernach konnte denn das Satyrspiel dichten, wie der Knabe Herakles in Theben gegen den

39) Pindar J. 3, 71 μορφὰν βραχύς, ψυχὰν δ' ἀκάματος. Dikäarchos b. Clemens Protr. 2 p. 19 c. Archilochos liebt nicht einen großen und prunkenden Feldherrn: ἀλλά μοι σμικρός τις εἴη καὶ περὶ κνήμας ἰδεῖν ῥοικός, ἀσφαλέως βεβηκὼς ποσσί, καρδίης πλέος. Ueber den ἐναγώνιος s. Heffter Götterdienste auf Rhodos 1, 15 – 21. 40) Paus. 1, 30, 2.

41) Herakles spielt die Laute zwischen Athena, die ihm die Keule abnimmt, und Hermes, oder bläst zwischen zwei Silenen die Doppelflöte. Laborde Vases 2, 7. 12. Mit Dionysos und Athene, der er das Plektron anbietet, ist er gesellt als Kitharodos Mus. Gregor. 2, 40, 1. Zwischen Pallas und Aphrodite, die eine Blume hält, spielt er die Laute an einer archaistischen Vase im Museum zu Wien; vor Athene aber, mit Hermes hinter ihm, in den Vases Pancoucke n. 78. 58; mit Hermes wetteifert er Bullett. d. J. 1840 p. 124. O. Müllers Erklärung des kithar=

hochehrwürdigen Linos, dessen Grab man in Theben hatte[42]), als seinen Lehrer früh genug seine rohe Kraft ausließ[43]).

Eine dritte Seite bietet uns der Alkide dar als das ideelle Stammhaupt eines Geschlechts, welches seit der ältesten Zeit das kräftigste und fruchtbarste der Nation gewesen zu seyn scheint. Einen geschichtlichen Schein zwar gewinnen diese Herakliden, die, verdrängt aus dem Land Argos durch die Achäer, sich nach dessen alter Nebenbuhlerin, der Kadmeerstadt, hingewandt zu haben scheinen und geraume Zeit hinter Aeakiden und Atriden, während in der Sage doch auch der alte Herakles fortwuchs, im Dunkel zurückgestanden zu haben scheinen und sich erst wieder erhoben seit ihrer Verbindung mit den Dorern, denen Herakles, da sie die Hera nicht ursprünglich verehrten, nicht zuerst angehört haben kann. In den Trachinierinnen kommt Herakles von Theben als er Dekanira freit (510), wohnt dann in Trachis in der Nähe, wo Hyllos noch zurück ist während Alkmene einen Theil der Söhne nach Tiryns zurückbringt (1152 ff.) Daß Herakles mit Alkmene nach Tiryns sich wieder zurückzieht, hat wohl zum Motiv daß den Dorern zu Gefallen Hyllos dort, nicht in Böotien, geboren seyn sollte. Pherekydes leitet den Zorn des Herakles gegen Eurytos davon her, daß dieser ihm die Jole für den Hyllos abschlug[44]). Die Trachinier waren als ein Theil der Malier mit den Dorern in Verbindung, so daß Diodor Trachis Metropole von Lakonien nennt (12, 59). Die Sagen von Trachis und von Keyx, dem Malierfürsten und Freund des Herakles, sind gewiß nicht ohne historischen Kern und besonders wichtig durch des Herakles Unterdrückung der Dryoper, deren Göttin die ihm feindliche Hera war. Als die erste und vornehmste

---

spielenden Herakles Archäol. §. 410, 9 ist mir sehr unwahrscheinlich. Heyne de Herc. Musagete Opusc. 2, 247. 42) Paus. 10, 29, 3.

43) Vasenbild in den Sächsischen Berichten zu Leipzig 1854 S. 145.

44) Schol. Soph. Tr. 354.

der drei Dorischen Phylen sind die Hylleer von einem Sohn des Herakles abgeleitet und dem Aegimios, dessen Satzungen Pindar die Dorische Verfassung nennt, hatte Herakles beigestanden. Vieles in den neuen Ordnungen in Sparta wird auf den Rächer des Frevels und Beseitiger der Ungebühr zurückgeführt; auch Manches in den Sitten, z. B. daß die Lakedämonier Gold und Silber nicht ehrten, hat er ihnen vermittelst eines Traums des Pherekydes vorgeschrieben [45]. Die Verbindung von Herakliden mit dem Dorischen König Aegimios ist als ein verhältnißmäßig fester Punkt gegeben. In einem Vers aus dem Epos dieses Namens spricht Herakles mit dem König über seine künftige Stellung im Volk [46]. Tyrtäos nennt ihn und den Zeus (seinen Vater) Stammvater der Sparter, eine Fourmontische Inschrift *γενάρχας* des Dorischen Stamms. Die Dorischen Städte oder ihre vornehmsten Geschlechter waren daher mehr oder weniger Heraklidisch, wie nach einem Trimeter die Korinther alle sind von Herakles [47]. Auch in Böotien, wie in Thespiä, wo aus sieben dieser Geschlechter die Demuchen hervorgiengen, in Epirus, Thessalien (wo Buttmann über die Aleuaden sie nachweist und wo sogar Thessalos zum Sohn des Herakles gemacht wurde), in Rhodos dessen Tlepolemos von Herakles mit der in Ephyre erbeuteten Astyocheia erzeugt war nach der Ilias (2, 653—60), in Sicilien. Bei Menander kommt der Ausruf der Verwunderung vor: *ἀλλ' Ἡρακλεῖδαι καὶ θεοί*. Da die Sage gern Herakles statt Herakliden

45) Theopomp. *ἐν τοῖς Θαυμασίοις* b. Diogenes L. 1, 117.

46) Athen. 11 p. 503 d *ἔνθα ποτ' ἔσται ἐμὸν ψυκτήριον ὀρχαμε-λαῶν.* Heraklessagen im Lande der Oetäischen Dorer stellt O. Müller in seinem Werk über diese zusammen, indem er dort ein „nationales Sagenepos", einen „eigenen Cyclus," wovon die Böotischen Mythen ein Abbild seyen, annimmt (1, 426 ff.) und daß die Dorische Mythologie sich ganz um den Herakles drehe (409.)

47) Anton. Lib. 4, unter denen die Bacchiaden von ihm abstammten nach Diodor und Pausanias und Thukydides namentlich einen Herakliden Phalios nennt.

setzt, so wird das Bild von der Rückkehr der Herakliden auch als ein Sieg über Eurystheus gefaßt und indem die Athener früh an der Geschichte und Verehrung des Herakles sich betheiligten, so wie sie in geringerem Maß ihre Ahnen auch in den Troischen Krieg einmischten, so wurden die Herakliden in der Attischen Tetrapolis aufgenommen und Eurystheus durch Theseus oder seinen Sohn besiegt. Daher scheut sich Xenophon nicht den Herakles einen Athenischen Archegeten zu nennen (Hellen. 6, 3, 6.) Da der Heraklesdienst, dessen Stätten in Attika Müller in den Dorern zusammenstellt (1, 438), vorzüglich in den nördlich gelegenen Demen hervortritt, so scheint er, so wie der des Dionysos, von Böotien her eingedrungen zu seyn. Drei weitere Generationen stellt dann die Geschichtssage die Vertheilung des größten Theils des Peloponnes in drei Dorische Staaten unter Herakliдische Fürsten, im Kampf mit den Achäern, immer unter Leitung des Delphischen Orakels, auf. Die Menge der Städte die den Namen des Herakles tragen, deren man wenigstens vierzig zählen kann, wovon nur Herakleia am Oeta und Herakleia in Akarnanien dem eigentlichen Hellas angehören, und der andern die von ihm gegründet zu seyn rühmten, wie Phästos in Kreta, trägt bei die Vorstellung von der Verzweigung dieser Geschlechter zu vergrößern. Viele Privatpersonen, wie Lysis in Athen nach dem Platonischen Dialog dieses Namens (p. 205 c), wie die Mutter des Hippokrates, ein Beamter Bassos in Epidauros noch unter Marc Aurel [48]) kommen vor, die auf Herakles zurückgiengen; von ihm entlehnten die vornehmsten Königsfamilien ihren Glanz. Weiter ausschweifend knüpfte man an ihn auch die Skythen und die Kelten an. Alle Verbindungsfäden in den überlieferten Sagen bezüglich dieses mächtigen, immer zunehmenden Gewächses zu verfolgen und von einem Mittelpunkt aus ordnen zu wollen, würde eine zu große, übel angewandte Mühe seyn.

48) Syll. Epigr. Gr. n. 159.

Auffallend ist an dem politischen Herakles besonders wie er den Menschenopfern entgegentritt [49]), die zu argem hierarchischen Mißbrauch Anlaß gegeben haben mögen. Er dient dadurch gewissermaßen das Pelasgische Alterthum von dem Hellenischen abzugrenzen. So war das schon angeführte von ihm zerstörte Ephyra Pelasgisch, und was Antoninus Liberalis sagt, Herakles habe die Sellen überwunden [50]), die Chaoner, Thesproten und alle Epiroten (4), erhält Bedeutung durch die Römische Geschichtssage daß der Pelasgische Menschenzehnten Dodonas bei dem Uebergang der Pelasger nach Italien symbolisch abgelöst worden sey. Daß Dionysius in einer andern Stelle anführt, die Pelasger von Dodona habe als heilig Niemand zu bekriegen gewagt (A. R. 1, 17), vermag den Verdacht daß zu einer gewissen Zeit die dortigen Sellen priesterlich unheilig genug waren, wie andre Pelasger, nicht auszulöschen. Freilich könnte man der in der Ilias berührten Zerstörung von Ephyra durch Herakles nicht einmal vermuthungsweise eine so große Bedeutung beilegen wenn nicht die Idee des Herakles als Verfolgers hierarchisch blutiger Priester eben so sehr als der Tyrannen sich so vielfach und immer ausdrücklicher zu erkennen gäbe. Die Abschaffung des Opfers der Artemis Triklaria in Paträ, welches Opfer das Delphische Orakel ein fremdes (unhellenisches) nennt, mit Einführung eines von Herakles angegebenen neuen unblutigen Cultes an der Stelle wird von der Legende einem Begleiter des Herakles gegen Troja, Eurytos, zugeschrieben [51]). In Sparta besiegte Herakles den Hippokoon und seine Söhne [52]). Hippokoon be-

49) Auch dieß ahmt die Theseide nach. Plut. Thes. 18.

50) Hemsterhuys emendirt hier sicher mit Unrecht Κέλτους.

51) Paus. 7, 19. 52) Was in einem unedirten Fragment, das ich notirt habe, Alkman berührt hatte, Herod. 5, 60. Apollod. 3, 10, 5. Diod. 4, 33. Paus. 2, 18, 6, bei dem eine politische Bedeutung untergelegt ist, die Wiedereinsetzung des Tyndareos, nach Einigen mit der Weisung die Herrschaft den Nachkommen des Herakles aufzubewahren.

deutet Erz- oder Großpriester[53]), als Grund der Ermordung aber giebt Apollodor an, daß die Hippokoontiden den Knaben Likymnios (die Legende sagt, weil er ihren Hund geworfen) mit Riemen (σκυτάλοις) todt geschlagen hätten (2, 7, 3.)[54]) Nach dem Grammatiker Sosibios aus Sparta war Herakles selbst von den Hippokoontiden gegeisselt worden[55]). Hierin ist nun das in die blutige Geisselung der Bomoniken gemilderte Knabenopfer der Artemis zu erkennen. Eine Priesterin hält das kleine Bild der blutdürstigen Göttin bei Pausanias (3, 16, 6.)[56]) Herakles selbst aber wird gegeisselt wie er von dem Menschenopfrer Busiris selbst geopfert werden sollte. Den Athamas rettet Herakles als dieser zum Altar des Zeus geschleppt wird nach Sophokles im zweiten Athamas[57]). Daß er den Lykaon, *ΛΥΚΑΟΝ*, wie nach Euripides (Alc. 518), tödet an einer der hundert ausgewählten Vasen Lucian Bonapartes, wird sich auf die bekannten Lykaonischen Opfer beziehen, obgleich diese sich dennoch bis in späte Zeiten, wohl im Dunkeln, forterhalten haben, auch in Arkadien die Urbewohner nicht von den Herakliden verdrängt worden sind[58]). Den Bistonischen Diomedes züchtigend war Herakles dargestellt am Amykläischen Thron[59]). Dessen menschenfressende Pferde brachte

---

53) *Κόων* ist Opferer wie *κοίης, κοιόλης*, das vorgesetzte *ἱππο* verstärkt in manchen Verbindungen die Bedeutung wie *ἐρι*, *ἀρι*, nur unter der Farbe eines Kraftausdrucks, wie in *ἱππόπορνος*, *ἱπποπάρθενος*.

54) Pausanias 3, 15, 3, nur an Geschichtliches denkend, schreibt mit Keulen (ῥοπάλοις), wofür sonst auch *σκυτάλη* gebraucht wird: Diodor übergeht das Werkzeug der Tödung. Pausanias berichtet auch eine andre Ursache des Zorns des Herakles gegen Hippokoon 3, 15, 3, die auch in Bezug auf Neleus erzählt wird. 55) Clem. Al. Protr. 2, 36. Arnob. 4, 25. 56) Eine Vase mit den Hippokoontiden im Bullett. d. J. a. 1834 p. 78. 1832 p. 27. 57) Griech. Trag. 1, 321 f.

58) Herod. 2, 171. Diod. fragm. 6. cf. Paus. 8, 5, 1. 59) Paus. 3, 18, 7. Der Jüngling in der Mitte von zwei ihn wüthend anfallenden Pferden ist dargestellt an einer kleinen Kylix von Vulci. S. Roulez,

er dem Eurystheus nach Diodor (4, 65), die er nach Andern tödete: sie hatten ihm, wie Hellanikos erzählt, seinen Liebling Abderos zerrissen [60]), wie Hippokoon ihm den Likymnios mißhandelte. Das Sprichwort *Διομήδειος ἀναγκή* wird auf die Stuten des Diomedes bezogen. Die Deutung auf abgeschaffte Menschenopfer haben mir schon Dissen im Böckhschen Pindar (3, 2 p. 463) und Klausen (Aeneas 2, 1172) nachgegeben. Die Hinrichtung aber durch wüthende Pferde ist ein nicht seltener Zug barbarischer Sitte [61]). In einige der Athlen mag

---

Mélanges fasc. 4 n. 4 (Acad. R. de Bruxelles T. 9 n. 3 des Bulletins.) 60) Steph. B. *Ἄβδηρος*. Philostr. Jm. 2, 25. 61) Glaukos der seine Rosse mit Menschenfleisch gefüttert haben soll, was auch durch eine Opfersage veranlaßt zu seyn scheint, wird von ihnen zerrissen. Prob. ad Virg. Georg. 3, 266. G. Hermann de Aeschyli Glaucis p. 5 s. Rosse zerrissen auch den Knaben Anthos, Anton. Lib. 7, wo Bast Ep. crit. p. 120 *αὐτοῦ* in *Ἄνθου* emendirte, wie vor ihm Kuhn zu Pausanias p. 168. Ein geschnittner Stein enthält vor einem Altar vier Pferde, wild und gierig, und einen Jüngling wie flehend. Millin Mon. inéd. 1, 1. S. Zoega Abhdl. S. 16. Für Lykurgos, selbst Menschenopfrer, der durch Umkehrung in der Sage von Pferden zerrissen wird nach Apollodor 3, 5, 1, scheint die Figur zu jugendlich. Hippomenes, Archon von Athen, läßt seine geschändete Tochter von einem Pferd, mit dem er sie zusammensperrte, auffressen. Nicol. p. 42 Orelli. Wie das Fressen durch das Adjectiv *ἱπποβρότος*, so ist das Zerreissen durch den Namen *Ἱππόλυτος* verewigt: in Aricia wurde Hippolytus in dem blutig grausen Hain zerrissen. Ovid. Fast. 3, 235. In einer Aegyptischen Fabel kommt vor daß das Roß den fliehenden Feind zerreisse und zu Grunde richte. Plut. de Is. p. 412, wo mit Zoega Obel. p. 308 dreimal Pferd in Wolf zu emendiren nicht angeht. Ermanrich ließ das Weib eines von ihm abgefallenen Roxolanen aus Rache von Pferden zerreissen, Jornand. de reb. Get. c. 24, und noch sind in Paris auf dem Grèveplatz Königsmörder von Pferden zerrissen worden. Das Roß Bayart zerriß Menschen ehe es von Reynald gezähmt war. Die vornehmen Isländer ließen zu ihrer Belustigung Hengste sich einander beissen. P. E. Müller Sagenbibl. S. 53. Skandin. Litt. Ges. 1814 Heft 1. Nach einem Epigramm in Brunck. Anal. 2, 126, 38 machte ein menschenfressendes Pferd ganz Asien von sich

die bisher verfolgte Bedeutung erst im Lauf der Zeit hineingelegt worden seyn: denn die Mythen waren biegsam wie Wachs. Umgekehrt ist wahrscheinlich des Herakles Tödung des Kretischen Stiers, die zuerst von Akusilaos erwähnt wird, ursprünglich symbolisch wie die Hydra und die Stymphaliden, als Abschaffung der Phönizischen Molochsopfer gedacht worden in der beliebten Form der Thierkämpfe [62]. Die Athener wenden die Sache so daß Theseus mit Herakles dem Stiertöder [63] das Verdienst theilt, indem dieser den Stier lebendig von Knossos auf seinen Schultern in den Peloponnes trägt, wie auch fast alle Bildwerke darstellen, was er aber zuerst wohl that um ihn dem Eurystheus zu bringen, wie auch die Thrakischen Rosse, dann aber Theseus, da der Stier von Argos entkommen war, ihn opferte [64]. Auch dem Phönizischen Weichling Adonis wird Herakles entgegengesetzt, ihn will er nicht anerkennen in Dion [65] und den Kinyras schlägt er todt [66]. Wie das Phönizische, so lassen die Griechen ihren Herakles auch das Aegyptische Menschenopfer unterdrücken, dieß unter der Form daß er in Memphis den König Busiris nebst Sohn, Herold und Dienern am Altar des Zeus, wo sie Menschen opfern, tödet. Schon Pherekydes und Panyasis erzählen dieß und die That ist besonders berühmt geworden [67]. Von Epicharmos und Kratinos, von Antiphanes, Ephippos und Mnesimachos waren Komödien, von Euripides ein Satyrspiel Busiris, mehrere Va-

---

reden, wobei Jacobs einen ähnlichen Fall aus London vom Jahr 1771 nachweist. Die Zeitungen erzählten May 1841 daß man in einem Dorfe bei Schwerin das Gerippe eines von einem Pferd aufgefressenen Stallknechts gefunden habe. Viel hat Bryant im 2. Band von menschenfressenden Pferden zusammengestellt. 62) Schwenck Semitische Mythol. S. 278 f. 285. 63) Theocr. 17, 20 ταυροκτόνος, ταυροφόνος. 64) Plut. Thes. 16. Apollod. 2, 5, 7. Paus. 1, 27, 9: 5, 10, 2. 65) Hesych. Suid. οὐδὲν ἱερόν, Schol. Theocr. 21. 66) Meine kl. Schr. 1, 39 Not. 82. 67) Quis nescit Busiridis aras? Virgil Georg. 3, 5.

sengemälde stellen die Ermordung oder einschlägige Scenen dar[68]). Das Gesicht hat einen starken Ausdruck des Barbarischen und Grimmigen, wie die Menschenopfrer Lycurgus und Cacus bei Ovid (Fast. 1, 543.) Herodot der diese Opfer des Tyrannen Busiris in Abrede stellt (2, 45), worin ihm Isokrates in seinem Enkomion des Busiris beistimmt, muß seinen Aegyptischen Bekannten, wie in andern Dingen, zu willfährig gefolgt seyn: denn wenn es auch keinen König Busiris gegeben hat, wie Eratosthenes bei Strabon bemerkt, so vertritt dieser die Opfer am Grabe des Osiris, wie Zoega annimmt (Obel. p. 288), und nach Champollion ist Busiris Osiris mit dem Artikel. Daß in Aegypten Menschenopfer bestanden haben, ist gewiß[69]). Auch in Italien, wo Herakles, wie Niebuhr will, nicht älter war als das sechste Jahrhundert Roms, ist er es der den von Dodona nach Latium übergegangnen Pelasgern lehrt, statt der wirklichen menschlichen bildliche Opfer dem Dis zu bringen[70]). Wie er auch das Opfer eines Sechzigjährigen, welches die Aboriginer dem Vater Dis brachten, abstellte nach Manilius bei Festus und auf dem

---

68) R. Rochette Mon. inéd. pl. 25. Millingen Peint. d. Vases pl. 28. Vasi del Principe di Canino n. 538. Micali Mon. per servire alla storia degli ant. popoli d' Italia tav. 90. Gerhard Trinksch. u. Gefäße 1, 8. Panofka in Gerhards Studien f. Archäol. 1, 297 ff. bespricht zwei damals unedirte Vasenbilder. 69) Bunsens Aegypten 1, 43. 98, die in den Königsgräbern von Thebä gefundnen Gemälde setzen es ausser Zweifel. Voy. de Denon p. 298, pl. 124 n. 2. Decade Egyptienne B. M. p. 110. Dem Typhon wurden in der Stadt Eileithyia ehmals Menschen lebendig verbrannt, Plut. de Is. p. 566. Dem Nil wurden nach Diodor Kinder geopfert. Amasis der Griechenfreund schaffte die Menschenopfer ab in Heliupolis Philostr. V. A. 5, 42. Porphyr. Abst. 2, 55. Uebrigens sagt Theon Progymn. c. 6 p. 217 Walz. daß nach Hesiodos Busiris elf Generationen vor Herakles lebte, worin Ἡσίοδος verdächtig ist. 70) Varro bei Macrob. 1, 7. Birger Thorlacius Opusc. Vol. 3 de sacrificiorum hum. apud Romanos instituto. Götting. gel. Anz. 1818 1, 434 f.

Saturnischen Hügel an der Tiber die Menschenopfer aufhebt nach Dionysius (1, 39.) Auch in Gallien schafft er das Opfern der Fremden ab nach Diodor (4, 19.) Aus allem Bisherigen ist der besonders gute Name des Herakles klar. Euripides nennt ihn Wohlthäter der Sterblichen und großen Freund, und rechtlich gegen die Rechtschaffnen, der Bösen aber von Allen größten Feind auf Erden (Herc. fur. 152.)

Nicht in gleichem Maße wie die Abschaffung religiöser Mißbräuche kommt dem Herakles die Stiftung frommer Ordnungen und Gebräuche, oder diese kommt ihm eigentlich gar nicht zu. Seine Natur ist Thun und Wirken, nicht Erhebung der Gedanken und Betrachtung. Er opfert wie sich gebührt dem Zeus z. B. in den Trachinierinnen in Euböa (243. 763. 995), gründet den Altar des Zeus Kenäos und einen im Didymäon [71], sühnt die aus Ueberkraft und Uebereilung begangne Gewaltthat gegen Iphitos, läßt sich für das Lösegeld verkaufen [72], wird auch von dem Morde der Kentauren gereinigt. Aber wenn er die Pflicht des braven Mannes erfüllt, so ist besondre Frömmigkeit nicht seine Sache und nicht aus seiner Natur heraus gedichtet was dahin zählen könnte, sondern ihm von den Frommen angehängt. Denn diese wollten ihn in ihren verschiedenen Kreisen, da er so allgemein gäng und gäbe und so sehr der Mann alles Volks war, auch nicht entbehren. So kam es daß er in die Mysterien eingeweiht war in Samothrake [73] und in Eleusis, besonders in die von Agrä, die für die Fremden, sagte man, gestiftet waren. So schmückten sich die Mysten auch mit der Gemeinschaft der Dioskuren. Mit den Mysterientypen des Dionysos auf den Cistophoren oder den Münzen der Centralstädte der Provinz Asia war Herakles verbunden [74], auch als παῖς μύστης tritt er auf [75].

---

71) Apollod. 2, 7, 2. Paus. 5, 15, 6. 72) Paus. 3, 15, 3. Plut. Thes. 6. Diod. 4, 31, wie die Germanen thaten. Tac. Germ. 21.

73) Apollon. 1, 915. Diod. 5, 49 extr. Orph. Arg. 465.

74) Pinder in den Monatsber. der Berl. Akad. 1852 S. 609.

75) Dio Or. 31 p. 338.

In Theben sollte er als Daphnephoros und Tripodephoros dem Dienst Ehre machen [76]. Auch das Opfer der Galinthias stiftet er dort [77], die ihn zunächst angieng, und wenn er in Olympia den zwölf Göttern Altäre setzt [78], so fragt man was dort nicht auf ihn zurückgeführt wurde. Den Tempel der Mykalessischen Demeter schloß er jede Nacht und öffnete ihn wieder [79], der freilich keinem bessern Wächter anvertraut werden konnte. Bei Ephesos rief er die Geburt der Artemis aus [80]. Daß gewisse Personen von ihm nach Vollbringung der Arbeiten priesterliche Dinge (sacra) gelernt haben, was Cicero berührt (pro domo 52), kann nur späte priesterliche Sage seyn. Zuweilen brachte er, der überall Wohlthätige, verborgnes Böses zur Anzeige, *Μανύτας*. Geistliche Blendwerke vernichtet seine gesunde Volkskraft. Den Seher Mopsos erschlägt er in Erineos [81]. Auch die Söhne des Proteus, die sich auch verwandeln (*ματαιόμαγοι*), erschlägt er [82]. Mit Epoden und Amuleten (*περιάπτοις*) ihn in Verbindung zu bringen [83], so wie seine Stellung unter die Idäischen Daktylen in Olympia seit Onomakritos, war pfäffische Weisheit (oben S. 240.)

Während die Sage nach ihren politischen Beziehungen sich immer verbreitete und verzweigte, trieb sie viertens einen neuen Wipfel, der frisches Leben der Phantasie und religiöser Begeisterung in veränderten Zeiten bekundet. Zunehmende Neigung zum Wunderbaren sehn wir auch in dem mit dem Gottfluß Xanthos und Hephästos kämpfenden Achilleus, gewiß nicht nach sehr alten Liedern, in der Aufnahme des Amphiaraos in die Erde, in Adrastos fliehend auf dem Roß Arion. Aber besonders eigenthümlich und gehäuft sind die neuen Wunderthaten des Herakles, welche Begeisterung für Menschenkraft und Größe

---

76) Paus. 9, 10, 4. 77) Anton. Lib. 29. 78) Apollod. 2, 7, 2. 79) Paus. 3, 19, 4. 80) Etym. M. p. 511. 81) Meine Syll. Epigr. zu n. 104. 82) Nonn. ad Gregor. Naz. c. Julian. 1 n. 43. 83) Diod. 5, 64.

verrathen. Aus der Heraufholung des Kerberos, wobei schon bei Homer Herakles den Hades verwundet [84]), während Thamyris und Asklepios büßen müssen daß sie sich über Götter erheben wollten, wird jetzt ein Kampf des Herakles gegen drei Götter nach den Eöen, bei Pindar (Ol. 9, 48):

Denn wie hätte wohl
Herakles entgegen sonst mit den Armen den Dreizack erhoben
Als bei Pylos gestellt auf ihn einstürmte Poseidon,
Einstürmt' auf ihn zugleich mit dem Silberbogen Apollon
Streitend, Aïdes selbst den Stab nicht ließ unerhoben,
Wo er zur hohlen Gasse mit treibt
Todesbeute [85]).

Daß Herakles die Kühe des Geryoneus, Sohnes des Chrysaor und der Kallirrhoe in der Theogonie (978), von Erythia, der Insel der Morgenröthe, dem Eurystheus zuführte [86]), war früher unter den Athlen symbolisch, wie andre, gedacht, und zwar ungefähr als ein Seitenstück zu dem Kerberos, wodurch der Hund Orthros als Morgenfrühe gefaßt noch größere Wahrscheinlichkeit erhält. Hekatäos, der die Symbolik abwies und das Mythische, wie die Alten von einer gewissen Zeit an überhaupt, gern geschichtlich und geographisch bestimmte,

---

84) Jl. V, 395. Schon Buttmann über den Mythos des Herakles 1810 S. 29 verbindet diese Stelle mit Kerberos, „eine Combination die nun auf einem Skyphos aus Argos ältesten Styls zum Vorschein kommt." D. Conze in Gerhards Archäol. Zeitung 1859 Taf. 135 S. 36 f. Aristarch verstand Jl. 5, 397 richtig *ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσιν* unten am Thor der Todten. Vgl. Schol. 8, 368. Die Pylier selbst betrachteten noch in der umgewandelten Geschichte Apollod. 2, 73. Paus. 6, 25, 3 den Hades als ihren Bundesgenossen. In schwülstiger Poesie, im Hesiodischen Schild 359—68 ist Herakles auch mit Ares im Kampf *ὑπὲρ Πύλου*. 85) Eine künstlerische Darstellung dagegen bringt eine große Milderung in die Scene. Mus. Gregor. 2, 52, 2. Im Palast des Hades Kore auf dem Thron sitzend, er sie beruhigend, Herakles, nicht ohne Pallas, hält den Kerberos mit Drohung und Zuspruch still. 86) Er trieb sie am Amykläischen Thron. Paus. 3, 18, 7.

setzte Erytheia nach Epirus, was J. H. Voß[87]) wieder geltend machen wollte und Heyne im Wesentlichen nicht berichtigte[88]). Wie die Entführung des Höllenhundes, so wurde auch die der Morgenkühe nunmehr fortgedichtet. Aus der Titanomachie des Arktinos oder Eumelos wird das von den Asiaten entlehnte Sonnenschiff von Athenäus angeführt (11 p. 470 e.). Nach Pisander leiht Okeanos oder Nereus dem Herakles die goldne von Hephästos gemachte Schale oder Kahn[89]), worin dieser Nachts, wie bei Tag auf dem Wagen, nach der Insel Erytheia im Okeanos, der Morgenröthe, schiffen will; nach Stesichoros u. A. zwingt Herakles dem Helios selbst die Schale ab indem er Bogen oder Keule gegen ihn kehrt. Mit derselben dämonischen Stärke wirft sich Herakles auch in die See und ringt mit Triton, wie die meisten, oder mit dem Meeresalten Nereus selbst, wie einige Vasen beigeschrieben haben[90]), und dieß kommt als einer der zwölf Athlen schon bei Euripides vor[91]). Ein des Herakles würdiger Gegner ist auch Acheloos, der Fluß der Flüsse, und daß jener, wie er mit dem natürlichen Löwen rang, dem symbolischen Stier (bei Archilochos) im Ringen das Horn ausbricht, scheint, da man in den Hörnern gerade den Ausdruck der Stärke dieses Thiers sieht, nur einfach athletisch genommen zu seyn, ohne Gedanken gerade an die schweren Arbeiten der Correction des Flußbettes[92]). Da

---

87) A. Weltkunde S. XXXI. 88) Ad Apollod. p. 165 s.

89) Zoega Bassir. tav. 68 not. 4. δέπας, φιάλη, λέβης ist in mehreren Sprachen zugleich Gefäß und Schiff, z. B. auch ask, aschi.

90) Stackelberg Gräber der Hellenen Taf. 15. Eine Athenische Lekythos der Leakeschen Sammlung in Gerhards Arch. Zeit. 4, 207. Herakles auf dem Sonnenschiff fahrend Plut. de Is. p. 367. Dieser Sonnenbecher, dem Erzvater Joseph bekannt, ist auch im Aegyptischen, im Persischen. Görres Ferdusi S. XXXII u. s. w. 91) Meine Kl. Schr. 1, 84 f. 92) Dem etwa die Hörner abgestochen worden, denen seine Windungen glichen, wie ein Englischer Gelehrter durch Zeichnungen darlegen wollte.

die prächtigen, oft übergroßen Stierhörner im Süden zu Gefäßen dienen, so erinnern sie in Verbindung mit der Fülle der Früchte und des Weins, die sie aufnehmen, an die von dem Stierfluß ausgehende Fruchtbarkeit. Das Gehaltvollste ist daß Herakles auch den Vertretern des Titanischen Menschengeschlechts beisteht, dem Prometheus nach Hesiodos und dem Atlas.

Am deutlichsten drücken das zunehmende Ansehn der dämonischen Natur des Herakles seine Beziehungen zu den zwei gewaltigsten Göttern unter Zeus, zu Apollon und Athene aus. Gegen den Gott konnte er sich nur durch Widerstreit, der jungfräulichen Göttin gegenüber besser durch ihre besondre Gunst und Zuneigung bewähren. Apollons größte Wirksamkeit war durch den Dreifuß. Diesen ihm zu entreissen war für die Kraft des Herakles das kühnste Unterfangen, der im Allgemeinen das Orakel selbst gebührend fragte[93]), und seiner Natur nach auf diese Gabe am wenigsten Anspruch hat[94]). Doch ist der Gedanke daran selbst für ihn, obgleich Apollon unter den ihm bei Pylos entgegentretenden Göttern ist, zu ungeheuer ohne daß eine Veranlassung hinzukäme, die aber gegeben ist in der Erzählung des Apollodor (2, 6, 1—3, Plutarch mißdeutet de ει Delph. 6 p. 387 d), wonach Herakles aus Zorn weil die Pythia ihm das Orakel versagt, den Dreifuß nimmt und nachdem Zeus durch den Blitz die Streitenden getrennt hat, den Spruch erhält. Ein Grund warum die Pythia nicht antworten wollte, war leicht gefunden und die Legende dehnt sich noch durch gelehrte Einmischung des Kanobischen Herakles aus[95]). Für die Verehrer des Herakles muß dieser Strauß, den wir zwar von keinem Dichter erwähnt finden, seit einer gewissen

93) Paus. 2, 4, 12. 94) Sein Würfelorakel in Bura, Paus. 7, 25, 6, und wohl etwas Aehnliches an einem Ort in Messenien, wo er *Μάντικλος* genannt wird, Paus. 4, 24, 5; ist untergeordnet.

95) Paus. 10, 13, 4. Cic. N. D. 3, 16. Zoega Bassir. tav. 66 not. 10.

Zeit große Bedeutung gehabt haben, wie die mehrmals wiederholte Darstellung in Reliefen hieratischen Styls, vermuthlich nach einer von den Phokiern in Delphi gestifteten Statuengruppe von drei Korinthischen Künstlern [96]), nebst einer sehr großen Anzahl von Vasenbildern und Münzen verrathen [97]). Die Pheneaten in Arkadien giengen so weit zu sagen, Herakles habe den Dreifuß zu ihnen entführt und sie hätten bei sich sein Orakel [98]). Eine Nachahmung und fast Wiederholung des Mythus vom versuchten Dreifußraub ist der daß Herakles der Artemis ihre Hirschkuh Arge gebunden wegschleppen will, was verschiedene Vasengemälde darstellen [99]). Das Motiv hierbei war nur daß man Artemis so viel als möglich mit dem Zwillingsbruder, daher auch den Angriff des Herakles mit ihm theilen ließ.

Nicht weniger als durch den Angriff des beleidigten Alki-

---

96) Paus. 10, 13, 4. 97) Meine A. D. 3, 268.

98) Plut. de S. N. V. 12. Wyttenb. p. 65. Auch ließen sie den Herakles mütterlicherseits von sich abstammen und ihn den Tempel des Apollon und der Artemis stiften, Paus. 8, 14, 2. 15, 2. Eine archaistische sehr phantastische Lekythos in Stackelbergs Gräbern Taf. 15, 7 stellt dar, was sonst nicht vorkommt wie Athene den Dreifuß auf ihrem Viergespann davon führt während Herakles, der Sieger, voraneilt. — Es wird erzählt daß Herakles im Zorn über die unerträgliche Hitze in Libyen einen Pfeil nach ihr abschoß. Vielleicht ein Scherz über die Phantasieen der Dichter, von dem aber ein Gegenstück in Wirklichkeit abgiebt was von einem andern Ueberkräftigen, von Napoleon berichtet worden ist, daß er auf dem Rückzuge von Moskau mitten in den fürchterlichen Verheerungen der Kälte im verzweifelten Unwillen mit verzerrten Geberden in Blasphemieen gegen den Himmel ausgebrochen sey. 99) Eine Vase des Prinzen von Camino im Museum zu Leiden, die ich mit andern zeichnen ließ: eine andre s. in Roulez Mélanges fasc. 4 n. 2 Gerhards Vasen Bd. 2 S. 51 ff. O. Jahn Telephos und Troilos S. 58 f. Meine A. Denkm. 3, Not. 2. S. 101 Not. 11. An einem Helm aus Vulci in schönem altetruskischem Styl wirft Herakles die Hindin nieder und Apollon legt den Bogen auf ihn an. Duc de Luynes in den Nouv. Ann. de l'Institut archeol. 1, 51.

den auf Apollon selbst wird jener über alle andern Heroen erhöht durch die besondre Gunst der Athene gegen ihn. Diese sehn wir nicht nur überhaupt gewöhnlich zu seiner Seite, oft in Begleitung zugleich des Hermes, als des allgemeinen Wegführers und Beistandes (ὅδιος, ἡγεμών), sondern sie erscheint auch auf mehreren Vasengemälden die in neueren Zeiten zum Vorschein gekommen sind, eher wie seines Gleichen, wie sein trauter Waffengefährte, gleich dem Jolaos. Ja der Ausdruck großer Vorliebe ist so naiv der einer jungfräulichen Zuneigung daß man in der ersten Ueberraschung — und ich darf nicht verhehlen selbst den Anstoß dazu gegeben zu haben — [100]) an ein erotisches Verhältniß oder an eine vorher unbekannte Paarung der Göttin und des Herakles, der doch offenbar hier in seinem Erdewallen als Heros aufzufassen ist, gedacht hat, allerdings als an eine Ehe eigner hieratischer mystischer Art [101]). Diese schwer zu fassende Ehe wird man jedoch nicht festhalten wollen, da von keiner andern Seite dazu Anlaß gegeben wird. Da wir in einer gewissen Periode die Maler in Verherrlichung des Herakles durch Erfindung immer neuer Beziehungen wetteifern sehen, so läßt sich denken daß man auch darauf verfiel selbst die mannhafteste Göttin durch seine Thatkraft und seinen allem Ungeheuren trotzenden Muth sich entzücken zu lassen und darum weibliche Freundlichkeit und liebreizende Geberden, nach einer feinen Aufgabe, mit dem übrigens scharf ausgeprägten Charakterbilde der Athene zu verbinden. Hier hat sie ihm, der seinen Jolaos hinter sich hat, huldreich eine Blume gereicht die er mit Stolz emporhält [102]), oder einen Blüthenzweig, eine

---

100) S. A. Denkm. 3, 38—47. 101) Gerhards Auserl. Vasen 1 S. 140. Taf. 142. 144—47 S. 176—182. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 83—128. Rapporti nuziali tra Ercole e Minerva in den Mon. ed Annali del Inst. archeol. 1854 tav. 5. 6 p. 45—48. Roulez Vases du Musée de Leide pl. 7 p. 25 l'union mystérieuse de Minerve et d'Hercule. Meine A. Denkm. 3, 38 Taf. 5. 102) Gerhards Gr. u. Etr. Trinkschalen Taf. C. N. 19.

Granatblüthe auf zwei Campanischen Vasen, wovon Emil Braun Zeichnungen hatte, oder sie hält einen Kranz für ihn [103]), oder sie reicht ihm, der wieder von Jolaos begleitet ist, leibhaft und nicht etwa zum Lebewohl die Hand, während die Götter sonst unsichtbar beistehn, an einer prächtigen Vase des Museo Gregoriano. Aus diesen Vorstellungen ist gefolgt, daß der Athene in der Albanischen Statue die Löwenhaut, nicht Hundshaut, wie Emil Braun bemerkt hat, zur Hauptbedeckung gegeben ist, wodurch sie wie als Seitenstück einer Omphale, nicht ohne einige Ironie über die Innigkeit zwischen beiden, erscheint. Zu verwundern ist demnach nicht daß wir Herakles mit Athene verbunden sehn auf Münzen von Tarent [104]) oder auch in Statuen, wie auf der Akropolis zu Athen Athena aus dem Haupte des Zeus hervorgehend und Herakles die Drachen würgend [105]).

Herakles unter den Göttern.

Endlich wurde die Schranke zwischen dem Erdensohn und dem Olymp, die so viele Erfindungen der Dichter zweifelhaft gemacht hatten, wirklich aufgehoben. Dieß ist am Fuße des Helikon geschehen. In Theben war man längst gewohnt den Gott Dionysos, wie in Sparta die Dioskuren, in Folge der Mythen, ohne Herabsetzung im Cultus, als Heroen zu nehmen: so nahe standen schon gewisse Götter halbmenschlichen Ursprungs durch die Sage denen von rein göttlichem Geschlecht. Indem aber die Apotheose des Herakles aus den poetischen Steigerungen als die Spitze hervorgeht, haben wohl nicht bloß die Kräfte der bildenden Phantasie gewirkt, sondern fort und fort auch das früh gewonnene Bewußtseyn von dem Göttlichen in der Menschennatur ist neu rege geworden, Idee und Phantasie haben von neuem kräftig zusammengewirkt. Ich habe vermu-

103) Gerhards Vasen Taf. 136. 104) Bullett. 1843 p. 98 s.
105) Paus. 1, 24, 2. Seneca sagt im Herc. Oet. 1314 Pallas Alcidae soror.

thet im Epischen Cyclus daß Kreophylos in Oechalias Einnahme nach Vorgang andrer Homerischer Poesien den Helden schließlich in eine höhere Sphäre versetzt habe (1, 233 f.) Da dem Samischen Dichter das Lydische Symbol des Scheiterhaufens leicht bekannt seyn konnte und Herakles bei allen späteren Erzählern nach Trachin zurückkehrt, so ist möglich daß das Aufsteigen des Herakles zum Olymp diese Poesie, nur in einem mehr poetischen als religiösen Sinne, zur ersten Quelle gehabt hat. In der Hesiodischen Theogonie ist Herakles dem Hermes und Dionysos an die Seite gesetzt indem Mäa, Semele und Alkmene zusammenstehn (939—44) und macht „Alkmenes gewaltiger Sohn, die Kraft des Herakles, nach vollbrachten seufzervollen Kämpfen die Tochter des großen Zeus und der goldbeschuheten Here zur züchtigen Gattin im schneeigen Olympos: selig wer ein groß Werk unter den Unsterblichen vollbracht hat und unverletzlich und alterlos lebt alle Tage" (950), womit das Gedicht schließt. Das große Werk unter den Unsterblichen kann nur den Aufschwung unter die Götter bedeuten, welchen der Dichter nach seiner Ausführung zu bestimmen oder zu bezeichnen nicht kühn genug war. Lysias sagt Herakles verschwand aus den Menschen[106]). Am Amykläischen Thron führte ihn Pallas den Göttern zu[107]). Die Maler hatten die Quadriga bereit, unter Begleitung von Pallas, Dionysos, Hermes, oder Pallas und Apollon mit Saitenspiel[108]). Das Himmlische von Zeus geht zu ihm ein, sagt Theokrit (24, 81.) Auch in der Ilias scheint einmal Ἡρακλῆος θείοιο in weiterer Bedeutung genommen (20, 145.) In ihr ist Hebe Mundschenkin (4, 2), also Jungfrau, und in einem der Hymnen vor der Theogonie selbst ist sie noch für sich unter den Göttern (17.) Dichter und Künstler erhalten in der Hochzeit einen neuen ge-

106) Epitaph. p. 66, wo Reiske viele ähnliche Stellen anführt.

107) Paus. 3, 18, 7. 108) Mus. Gregor. 2, 51, 1. 2. Cataloghi del Museo Campana, Vasellame dipinto 4, 162.

fälligen Gegenstand. Sappho hat sie vermuthlich (wie Ahrens bemerkte) gefeiert nach dem Fragment daß alle Götter ihre Becher hinreichend sich von Hermes einschenken lassen, und Maler stellten den Brautzug dar oder wie Hebe bei der Einführung des Herakles durch Pallas in den Olymp, wobei sich Verwunderung der Götter ausdrückt, ihm mit besonderer Spannung nachsieht, anzudeuten daß sie die Braut seyn, Zeus sie ihm zusprechen wird [109].

Der Mythus des Olympischen Herakles scheint sich bald befestigt und verbreitet zu haben; dieß zeigt sich an dem Zusatz oder dem Einschiebsel in der Homerischen Nekyia. Schon Pythagoras, wie sehr er auch den Herakles verehrte, lehrte dagegen, Heroen und Götter seyen nicht gleich zu verehren [110]. Pindar bleibt sich nicht gleich, wie ja auch hier und da dem Herakles zugleich heroische und göttliche Ehren erwiesen wurden: denn wenn er hier eifert, Herakles sey nicht Gott, sondern Heros (Ol. 2, 6), welchen bei ihm die Beiwörter *θρασυμάχανος*, *ἀριστόμαχος* und *πάντολμον σθένος Ἡρακλῆος* bezeichnen, so läßt er ihn in andern Stellen in den Olymp gehend den Dioskuren die Olympischen Spiele übergeben (Ol. 3, 36), sich mit Hebe verbinden (N. 1, 71. 3, 77) und als Vermittler bei den großen Göttern stehn (N. 7, 96.) Er ist ihm Heros und Gott zugleich, *ἥρως θεός* (N. 3, 22.) So sind bei ihm auch Alkmene, Semele, Ino Göttinnen und Heroinen. Herakles wird unter den Dorischen *πατρῴοις* genannt [111]. Dem Kallimachos ist er dem Leibe nach Gott (in Dian. 159.). Der Delphische Gott ertheilt ihm göttliche Ehren nach Arrian (Alex. 4, 11, 12.) Im Philoktet und vermuthlich am Schluß der Aleaden des Sophokles erschien er

---

109) Roulez Mélanges IV n. 13 (Bulletin de l'Acad. R. de Bruxelles T. 10 n. 4.) Gerhard Auserl. Vasengem. Taf. 146 f. S. 182, wo noch an Vermählung des Herakles mit Athene gedacht ist; vgl. Taf. 36 S. 142 ff. 110) Diog. L. 9, 32. 111) Paus. 4, 8, 1.

als Gott. Dieß ist er dem Pausanias (9, 11, 4. 4, 24, 1.) Doch mi... man es nicht als allgemeine, durchgängige Annahme der Menschen, sofern sie überhaupt eine Meinung hatten, gelten lassen dürfen. Von göttlicher Verehrung ist auch bei Pherekydes Spur [112]).

Von den mythischen Aeusserungen ist indessen der Cult zu unterscheiden. Darin die ersten gewesen zu seyn stritten verschiedene Städte. Opus und Theben brachten die ersten Opfer dar nach Diodor (4, 39.) Theben hatte das Herakleion ausser der Stadt und brachte dem Heros jährlich Inferien [113]). Das Arbeits- oder Arbeiterfest, die ἐργάτια der Lakonen [114]) giengen vermuthlich ihn an, den βουγαιάδας, βουζύγης.

Einen Tempel oder Fest in Sparta erwähnt Pausanias nicht. Sikyon rühmte sich daß dort Phästos dem Herakles als Gott zu opfern angefangen habe, wobei man ihm zugleich die Heroenehren erwies [115]) und gerade für Sikyon haben Dipönos und Skyllis um die 50. Olymp. auf Geheiß des Pythischen Apollon die vier Statuen Apollon, Artemis, Athene und Herakles geweiht [116]), wovon ein schönes Basrelief mit Hermes, Athene, Apollon, Artemis uns eine Vorstellung giebt [117]). Die Eleer sollte Iphitos dem Herakles zu opfern bewogen haben, und sehr naiv prahlten die Agyräer daß sie schon nach den ersten zehn Athlen den Gott verehrt hätten [118]). Sonst wurde als Zeit der Apotheose, wie man auch die des Dionysos und des Pan bestimmte, nach Hellanikos das 58. Jahr der Herapriesterin Admeta gesetzt [118]). In Theben wurde im

---

112) Anton. Lib. 33. und oft genug Diod. 4, 58. Epigr. Cyzic. 13. Marcell. ad Regill. 47. 59. 113) Schol. Pind. J. 3, 104.

114) Hesych. 115) Paus. 2, 10, 1. 116) Plin. 36, 4, 1. 117) Zoega Bassir. tav. 100. Eben so sind diese verbunden an einer Vase, wo ein Tempelchen neben Herakles bedeutet, daß der Gott gemeint sey. Millin Vases 4, 25. Gal. mythol. pl. 136, 499.

118) Paus. 5, 4, 4. Diod. 4, 25. 119) Zoega Bassir. 70. Als sein Geburtstag werde die τετρὰς mit Schmäusen gefeiert. Tib.

Gymnasium und im Stadium dem Namen des Herakles beigefügt der Gott, nach Pausanias (9, 11, 4): eben [illegible] Messene (4, 23, 5.) Auch Rom bewahrte Sagen über die Priorität seiner göttlichen Verehrung [120]. Die Athener, die überall voran seyn wollten, behaupteten daß sie das Beispiel gegeben hätten den Herakles als Gott zu verehren [121]), namentlich die von Marathon [122]), wo ein Temenos von Herodot erwähnt wird (6, 108) und ein Fest von Pindar (O. 9, 95 ff.) Die Telete und Procession, die Opfer und die Speisetafel mit Ausschmückung bei einem gemeinschaftlichen Tempel für die Mesogeer (τὸ κοινὸν) betrifft eine Inschrift aus Ol. 122, 1 [123]). In dem Herakleion im Kynosarges waren Altäre des Herakles, der Hebe, des Iolaos und der Alkmene [124]). Im Demos der Hephästiaden war ein Tempel des Herakles und des Hephästos [125]). Theseus weihte dem Herakles alle ihm gehörigen Bezirke ausser vier [126]), unter dem auch die vertriebenen Herakliden aufgenommen wurden, was auf Pherekydes zurückgeht. Unter den Eponymen der Phylen heißt Antiochos ein Sohn des Herakles. Großen Ruf unter einer gewissen Klasse des Volks hatten die Diomeia im Demos Diomos, der seinen Eponymen für einen Lustknaben des Herakles ausgab [127]). Das Ueberkräftige (ὑπέρβιον) ist ein Charakterzug des Herakles, der vielfach hervortritt, wie z. B. in dem Nasenzerquetscher, ῥινοκολουστής, in Scherzen wie daß er als Knabe den Lehrmeister Linos todtschlägt, daß er den Weinschenken des Oeneus, der ihm Badewasser über die Hand gegossen, durch eine Maulschelle tödete. Dem ungeheuren Kraftaufwand entspricht es daß er als ein starker

---

Hemsterh. ad Plut. p. 425. Meineke ad Menandr. p. 110. 120) Liv. 1, 7. Dionys. Hal. 1, 40. 121) Diod. 4, 39. Aristid. Panathen. p. 105. 109 Jebb. 122) Paus. 1, 15, 4. 32, 4.

123) E. Curtius Inscript. Att. duodecim 1844 n. 1.

124) Paus. 1, 19, 3. 125) Pausan.

126) Apollod. 2, 5, 13. Plut. Thes. 35. 127) Rhianos b. Schol. Aristoph. Ran. 664.

Esser galt, als *ἀδηφάγος*, was nach Athenäus fast bei allen Dichtern und Prosaikern vorkam (10 p. 411 a) und freilich zunächst das Ideal der Athletik angeht, an derbe Kost von Jugend auf gewöhnt, wie Theokrit sagt (24, 135) und in alten Mythen einen ganzen Ochs verzehrend, bei dem Lapithen Koronos, bei Thiodamas[128]), *βουθοίνας*, Stierschmauser, *δαμαληφάγος*. Die *εὐωχηταὶ* im Tempel des Herakles bildeten den Chor in des Aristophanes ungefähr gleichnamigen Schmausern, *Δαιταλεῖς*. Es ist demnach eben nicht zu verwundern wenn in Attika an den Diomeen zu Ehren des Herakles einmal im Jahr die Tafeln stark besetzt wurden, wobei man Cäremoniel und Ausschweifung auf das Ungezwungenste verband. Wie dem Dionysos an vielen Orten, so scheint hier mehr ausnahmsweise dem Herakles ein Carneval gefeiert worden zu seyn. Eine sechzig Mann zahlreiche Genossenschaft dabei von Lustigmachern wird von Athenäus bezeugt (6, 260 a. 14, 614 d.) In einem langen Fragment aus der Heraklee des Panyasis bei demselben ist das Lob des Essens und Trinkens ohne Unmäßigkeit in der feinsten Uebereinstimmung mit dem zur Zeit geltenden Charakter des edlen Heros Herakles. In diesem Sinn ist der Herakles *ἐπιτραπέζιος* des Lysippos als Tafelaufsatz zu verstehen. Es ist nicht unwahrscheinlich daß nur in Folge des Ansehns, das durch das Fest der Diomeia der speisende und zechende Gott bei der Menge behauptete, Euripides wagen mochte in seiner Alkestis den Helden so lärmend zechen zu lassen, wohl nicht ohne Ironie im Stillen über die Volksreligion, zumal wenn man auf die Lebensphilosophie sieht welche sein Herakles, zum Theil in geradem Gegensatz mit dem welchen uns Prodikos und Antisthenes denken lassen, auseinandersetzt (790—812.) Unermeßlich ist was Komödie und Satyrspiel in ihrer überfruchtbaren Periode, überspringend die Grenze des mit dem Cult noch gewissermaßen Verträglichen,

---

128) Böckh zu Pindars Fragm. 150 p. 638—40.

durch Spott und Witz aus dem ausruhenden und geniessenden oder auch hungrigen Herakles gemacht und die Künstler in einem gewissen Grad nachgeahmt haben. Der trunkne Herakles in Statuen, deren Michael Lopez zu einer im Museum zu Parma befindlichen mehrere anführt in den Annalen des Römischen Instituts (4, 71), verglichen mit andern des Dionysos, kann den Blick schärfen für die unübertroffen feine Charakteristik der alten Kunst. Der Herakleische Becher (σκύφος) ist eines seiner häufigsten Attribute.

Das gewöhnliche Opferthier des Herakles war, wie das der Demeter, das leicht und allgemein zu beschaffende, das Schwein. Dieß sieht man neben ihm abgebildet[129]). Ausnahmsweise erscheint er auch, wie Dionysos, als Stierspeiser, ταυροφάγος, was er vermuthlich auch am Feste zu Diomos war. Als Gott ist er auch bezeichnet durch den Stier neben sich (wie ein andermal durch ein kleines Tempelchen) an einer Vase mit Athena, der er die Hand reicht, Hermes und Dionysos[130]). Auch einen Schafbock opferte man ihm, wie in Sikyon nach Pausanias (2, 10, 1 ἄρνα), den man aber in Melite in Attika nach Apollodor[131]) und nach Jul. Pollux (1,

129) An dem Tympanon eines kleinen Tempels im Mus. Piocl. 4, 47, an einer Ara des Hercules Victor u. s. w. Mus. Capit. 4, 41, in Zoegas Bassir. tav. 68. S. auch Gerhards Vasen Taf. 135. Zoega nennt hier p. 109 das gewöhnlichste Opfer des Herakles majale, meint aber vermuthlich nicht das Wildschwein, worauf auch unser Wort Eber nicht beschränkt ist; denn p. 115 führt er aus Sextus Empir. 3, 24 das Schwein, χοῖρον, porco, als Opfer des Herakles und Asklepios an und erinnert daran daß Herakles vorzüglich auf dem Lande und mit andern ländlichen Göttern verehrt wurde. Uebrigens vgl. O. Müllers Handbuch zu §. 411, 5, wo der Eber angegeben ist. 130) Mus. Gregor. 2, 37, 1. 131) π. θεῶν bei Zenob. 5, 22. Hesych. v. Μήλων, Ἡρακλέους θυσία und βαθύμαλλον, auch Μάλικα τὸν Ἡρακλῆ, welches Μάλιξ mit Μήλων eins und nicht Melech ist. Daher sprichwörtlich von dem was wenig kostet μήλειος Ἡρακλῆς, Suid. Seltsamer ist die Verwandlung der Hesperidenäpfel an dem großen Albanischen Marmorgefäß in Böcke

30, 31) in Theben oder Böotien überhaupt, in einen Apfel dem man vier Beinchen und zwei Hörner ansetzte, als wohlfeileres Opfer, nach der Doppeldeutung von μῆλον umwandelte, wie in andern ähnlichen Fällen. Die Legende stellt, wie immer, einen andern Grund auf, zufälliges Fehlen des Opferthiers. Aristophanes in den Vögeln vergißt den Herakles nicht indem er nach den Göttern Opferthiere angiebt (567.) Die späteren Philosophen die fast alle Götter auf die Sonne bezogen, nahmen auch den Herakles in diese Theologie auf, wie Zoega nachweist (Bassir. 2, 46 not. 10.)

Bekannt sind die zwölf Götter in archaistischem Relief, unter welchen Herakles erscheint während einer oder der andre der alten großen Götter nicht Platz findet. Wenn dieser Dodekatheos, wie wir angenommen haben, von dem durch Pisistratus auf der Agora von Athen errichteten Altar herstammt, so muß doch im Zweifel bleiben, ob von Anfang Herakles unter diesen Zwölfen gewesen war, was zwar nicht unwahrscheinlich ist. Keule und Löwenhaut stehn ihm auch hier wohl an. Seiner schönen Erzstatue in Agrigent waren nach Cicero Kinn und Mund glatt geküßt, wie der des heiligen Petrus in der Peterskirche zu Rom die Fußzehn. Ein angeblich Dädalisches Xoanon von ihm war im Tempel der Athene Chalinitis in Korinth, ein andres in Theben [132]. Die Künstler haben ihn oft noch mehr als durch die Aufnahme unter die Zwölfgötter ausgezeichnet, besonders in Vasengemälden. So ist er bei der Geburt der Pallas zugegen [133], so wie bei der der Aphrodite aus dem Meer am Fußgestell des Throns zu Olympia [134]) und an dem Korinthischen Puteal bei ihrer Einführung unter die Götter. An dem Altar des Amphiaraos war er neben Zeus und Apollon [135]. Zeus steht neben ihm welchen

132) Paus. 2, 4, 5. 9, 11, 2. 133) Mon. d. J. a. 3, 44. Gerhards Vasengem. 1, 5. 134) Paus. 5, 11, 3. 135) Paus. 7, 34, 1.

Nike am Ziel bekränzt [136]), und in einer Parischen Inschrift ist ein Priester „Zeus des Königs und des Herakles Kallinikos" [137]), wo anders Herakles und Dionysos zu beiden Seiten des Zeus [138]). Von Myron waren in Samos Zeus, Pallas und Herakles kolossal auf derselben Basis [139]); und auf Münzen der Samier sind Apollon und Herakles verbunden. Zeus und Athene, Herakles und Poseidon aus Erz wurden von den Argeiern zur Aufbewahrung gegeben [140]). Auf einer Vase sehn wir ihn gesellt zu Hermes, Athene, Apollon und zwei Göttinnen [141]), neben Athene erscheint er im Götterzug [142]). Besonders ehrenvoll ist sein Antheil an der Gigantomachie in Phlegra bei Pindar (N. 1, 67. J. 5, 32. u. A.) In den häufigen Darstellungen dieser Schlacht an den großen Trinkschalen kämpft er neben Zeus. In seinem Kampf mit Alkyoneus stehn ihm Hermes und Apollon bei [143]). Dem Ephialtes schießt er das rechte, Apollon das linke Auge aus [144]). Mit Pallas ist er auf dem Kriegswagen gegen die Giganten oder mit Zeus [145]). Wie das Volk sich ihn vorstellte, sieht man auch an der Liebe, mit der von der Mutter Alkmene gesprochen wird. Viele Achäerinnen, sagt Theokrit, singen sie, die Gottgebärerin (24, 76—85.) Von dem Sohn wird auch sie, nachdem eine frühere Sage des Pherekydes sie aus dem Grab durch Hermes auf die Inseln der Seligen hatte versetzen lassen, dem Rhadamanthys zur Gattin, mit dem sie nach einer andern bei Apollodor (2, 4, 11) schon in Okalea in Böotien nach Amphitryons Tod vermält gelebt hatte, in den Olymp

---

136) Roulez Mélanges Fascicle 4 (aus den Bulletins der Brüßler Akademie) n. 7. 137) C. J. n. 2358. 138) Ant. Guattani sopra i fanti scritti di Carrara in den Atti d. Accad. Rom. di archeologia I, 321. 139) Strab. 14 p. 637. 140) Paus. 7, 23, 7.

141) Dubois Maisonneuve n. 79. 142) Gerhards Vasengem. Taf. 136. 143) Tischbein Vasen 2, 20. Musée de Lucien Bonaparte n. 1533 p. 131. 144) Apollod. 1, 6, 2. 145) Mus. Gregor. 2, 41, 1. 7, 1. 50, 1, 14.

nachgezogen und wir sehn ihre Himmelfahrt gemalt, anders als die der Jungfrau Maria [146]. Mit Semele verbinden sie Herodes Atticus (57—59) u. A. In Athen erwähnt Pausanias neben dem Altar des Herakles und der Hebe einen der Alkmene und des Jolaos (1, 19, 3.)

Die ganz veränderte Stellung des Herakles veranlaßte neue Mythen, die sich den alten theils zur Vermittlung anschlossen, theils, wenn diese seinen neuen Verhältnissen ganz widerstritten, ihnen in scharfem Widerspruch entgegentraten. Mit Hera erfolgte Aussöhnung, vermittelt durch die Priesterin Admeta [147], oder durch Zeus [148]. Hera, statt ihn zu verfolgen, reicht ihm die Brust an einer Vase aus Basilicata [149] und vielleicht auch in der Statue worin der Säugling für Mars gehalten wurde [150] und ihrer heiligen Milch dankt er in der breiten Erklärung des Nonnus und des Martianus Capella die göttliche Unsterblichkeit. In einem Römischen Wandgemälde hält ihn Juno an der Brust und Jupiter blickt ihn, indem über sie der Schlafgott einen Schleier hält, mit Verwunderung an [151]. Oder nimmt ihn Here gewissermaßen an Kindes statt an [152]. Jetzt mochte seine und Hebes Heirath im Tempel der Hera zu Mykenä an einem silbernen Altar dargestellt werden [153]. Auch mit Apollon söhnt Herakles sich aus in einem Basrelief [154], und an einer Vase [155]. Jetzt durf-

146) Nouv. Annales de l'Inst. a. 1 pl. 10 p. 487—496. Epigr. Cyzic. Anthol. Pal. 1, 96. 147) Ein Basrelief Albani, Zoega tav. 70. 148) Auf einem Etrurischen Spiegel Lanzi Saggio di l. Etr. 2, 6, 3. Millin Gal. mythol. pl. 119, 463. 149) Ann. d. Inst. a. 3, 202. 254. 150) Winckelm. Mon. ined. tav. 14. M. Pioclem. 1, 4. 151) Mirri Pitture delle camere Esquiline.

152) Lycophr. 39. Diod. 4, 39. 153) Paus. 2, 17, 6.

154) Von Zoega Bassir. tav. 66 not. 12 erwähnt und gestochen in Dodwells Alcuni Bassiril. della Grecia tav. 2, 4. 155) Millingen Vases de Sir Coghil pl. 11 (ehmals de Rossi) Marini Discorso sopra tre candelabri im Giorn. di Pisa 3, 177. S. auch meine A.D. 2, 299 Not. 4.

ten ihnen auch die Gytheaten nach der erfolgten Versöhnung als gemeinsamen Gründern auf ihrer Agora Statuen setzen [156], die um den Besitz von Ambrakia streiten [157].

Wie fest Herakles als Gott gleich den alten Göttern stand, zeigen besonders die von einigen der ausdrucksvollsten auch auf ihn übergegangenen heiligen Beinamen, *σωτὴρ* [158] und *ἀλεξίκακος*, wovon Hellanikos bei Gelegenheit eines Altars desselben eine historische Legende anführt (fr. 138), und woran im Hesiodischen Schild bei der falschen Namenserklärung *ἀρῆς ἀλκτὴρ* (31) gedacht ist. So heißen ihn die Menschen, sagt Aristides. Clemens von Alexandria stellt dem Herakles Alexikakos, den Dioskuren als *σωτῆρες* und dem Asklepios den einigen Gott von dem alles Wohl ausgehe, gegenüber (Protr. 2, 23.) Alexikakos, Abwehrer alles Uebels ist besonders auch Apollon: aber jeder Gott kann es seyn; bei etwas Scheuslichem wird ausgerufen *ὦλεξίκακε* [159], aus dem Beinamen mehrerer Götter ein besondrer Dämon. Dem Herakles opferten sie als Alexikakos in Athen nach Apollodor von den Göttern (p. 395) und der Demos Melite weihte ihm angeblich vor der Pest einen Tempel. Die Oetäer und Erythräer verehrten nach Strabon einen Herakles Kornopion und Ipoktonos, der die Landplage der Heuschrecken und der den Weinreben verderblichen Würmer abwehrte (13 p. 513.) Auch in Rhegion und Lokri vertrieb er die Heuschrecken. Als ein Helfer in aller Noth gilt er hier den Kranken, die sich an ihn wenden, dort hungernden Sklaven, in Athen wurden bei sei-

---

156) Paus. 3, 21, 7. 157) Anton. Lib. 4, so wie um Kroton.

158) Er ist dieß durch sich selbst, wird aber auch Fürbitter für die Menschen genannt von Pindar N. 7, 95. 159) Nub. 1372, wo der Scholiast irrig bemerkt, der Beiname sey dem Herakles eigenthümlich, statt besonders eigen. Im Frieden 422 wird Hermes aufgefordert es zu seyn. Nach Schol. Apollon. 1, 1209 ist Herakles Alexikakos indem er den räuberischen Dryopern am Spercheios wehrt, so wie Dion Chrysost. Or. 1 fin. p. 17 d auf die Sagen von den besiegten Unholden *σωτὴρ* bezieht.

nem Hain in Kynosarges die Kinder ausgesetzt, seinem Schutz befohlen. Die Gutmüthigkeit des Heros, der z. B. bei Euripides, wie Aelian erzählt, mit Kindern spielte und sie wohl auf den Arm nahm (H. A. 2, 15), stärkt das Vertrauen zu dem in allen Vorkommnissen beistehenden göttlichen Alexikakos. Aehnlich wie dieser ist auch ἀποτρόπαιος, unter welchem Namen Herakles im Theater zu Smyrna stand, mit einem Molosserhunde neben sich [160]. Auch setzte man über die Thüren die Inschrift: Herakles Kallinikos wohnet hier, nichts Böses geh herein [161], was man auch in einer zu Kyzikos gefundenen liest: und so ist er überhaupt Gott des Schutzes, des Heerdes, des Wegs, „der gemeinsame Vorstand aller Dinge" [162]. Tempel von ihm findet man in allen Theilen Griechenlands, z. B. im Akarnanerland [163], in Thespiä [164], in Parium, wo die von Plinius erwähnte Statue von Isidorus doch wohl in einem Tempel stand, in Abia, dem alten Ira in Messenien, einen der berühmtesten, wie auch die nach Messana geflüchteten Messenier ihm sogleich dort einen Tempel errichteten [165]. Auch daß der Tempel zwischen ihm und Hebe getheilt war, wie zwischen Demeter und Kore, wie in Rom zwischen Mars und Venus, scheint vorzukommen, indem in der einen Abtheilung Hahnen, in der andern Hennen gehalten wurden [166]. Nach Vitruv wurde in Städten welchen Gymnasien und Amphitheater fehlten, gern wenigstens ein Herakleion erbaut (1, 7.)

Zuletzt haben wir noch den Herakles der Philosophen zu betrachten. Mit dem Keim und Grundzug der Natur des Alkiden, der Kraft, verbinden sich, wenn sie gesunder und rechter Art ist, Muth, Ausdauer, Standhaftigkeit, Mannhaftigkeit, fester und thatkräftiger, auch guter, hülfreicher Wille und

---

160) Philostr. V. A. 4; 10. 8, 7, 9. 161) Diog. L. 6, 50. 162) Aristides Platon. 2, 2, 201 Jebb. 163) Dicaearch. Ἀναγρ. τῆς Ἑλλ. 14. 164) Paus. 9, 27, 5. 165) Paus. 4, 30, 1. 26, 3. 166) Aelian. H. A. 17, 46.

Wahrheitsliebe, Alles worin die Griechische ἀρετή gegründet ist. So ist denn auch Herakles Ἄρητος genannt worden [167]), mit Bezug auf die Gattin des Alkinoos Ἀρήτη. Den Gegensatz giebt die Hedone ab, Lust, Vergnügen, Genußsucht, Weichlichkeit, Feigheit. In diesem Sinn ward des Herakles Charakter und Lebenslauf entwickelt, mit der Consequenz und Schärfe womit überhaupt die Griechen Anschauungen von Natur und Wirklichkeit im Menschen, ideelle Individualität alle Zeit hindurch mit gleicher Festigkeit und Richtigkeit wie die von Thieren und andern in die Augen springenden Erscheinungen festzuhalten verstanden. Ein ideales Bild ward fort und fort ausgemalt, den verschiedenen Situationen angepaßt, Grundzüge blieben bei aller Verschiedenheit der Bildungsstufen und der Stimmungen und des Geschmacks. Als einem ethischen Ideal oder Vorbild männlicher Tugend ließen mit Recht die Sparter die Epheben bei dem Uebergang unter die Männer einem alten Heraklesbild opfern [168]), und auch die Athener die ihrigen ihm ein Opfer bringen [169]); mit Recht stellte Prodikos nach der Dichterin Telesilla den Knaben der beim Eintritt in das Leben zwischen Tüchtigkeit und Genuß sich für immer entscheiden soll, als Herakles dar, eine Allegorie die nicht bloß durch den ganz neuen Glanz des Ausdrucks, sondern auch die einfach glückliche Erfindung selbst die manigfaltigsten Nachbildungen hervorgerufen hat. Der allgemeine Irrthum in Buttmanns berühmter Abhandlung über den Mythus des Herakles liegt nur darin daß er den Begriff der männlichen Tugend als das Frühere und gegeben im Bewußtseyn, alle Geschichten aber als nach Anleitung desselben, zur Ausführung dieses Ideals hinzugedichtet dachte: während umgekehrt die Thierkämpfe für sich im Sinne des ältesten Ethos von der Sage hingestellt und der Kämpfer aus Wohlgefallen an seiner guten Natur, und ihr immer gemäß

167) Hesych. 168) Paus. 3, 14, 6. 169) An den Ephebien Paus. 1, 30, 2. Meine kl. Schr. 2, 404. 471.

nach Erfahrung und Anschauung von der Folgezeit mythisch fortgebildet, durch alle Verhältnisse fortgeleitet worden ist. Den abstracten ethischen Inhalt aus allen diesen naiven genialischen Erfindungen, auf welche besonders auch der Dorische Geist viel eingewirkt hatte, zu gewinnen, danach das Wesen der Heroen fester zu bestimmen, war die Sache der Denker. Darum verehrte der archaisirende Pythagoras den Herakles [170]. Darum leiteten die Stoiker und die Kyniker das Ideal des Weisen und der Sittlichkeit von dem Sohn der Alkmene ab. Von den Kynikern, die von dem Gymnasium Kynosarges ausgegangen waren, zeichnete sich Antisthenes durch seinen Herakles aus. Auch Plutarch verfaßte ein Leben desselben [171]. Und auch in den folgenden Jahrhunderten ward dieses Musterbild vielfach der ausgearteten Gesellschaft entgegengehalten, besonders freilich wo besserer Geist dem Sittenverfall kräftiger zu widerstehn versuchte, wie im Zeitalter der Antonine.

Der Lebenslauf des Tirynthischen Heros bis zur Erhebung unter die Götter ist bekannlich streitig geworden, indem man vielmehr die göttliche Natur als die eigentliche und Phönizien als die Heimath ansah, dessen Sonnengott Melkart in Thasos Herakles genannt und von da aus in den Griechischen Heros umgebildet worden sey. Herodot unterschied, wie auch andre Griechische Schriftsteller thun, den Gott Herakles als den Tyrischen und den Heros als den Hellenischen, und dieß nach einer so ernsthaften Untersuchung daß dagegen die Behandlung dieser Sache von Seiten vieler Neueren sehr im Nachtheil erscheint (2, 43. 44.) Er hatte nemlich in Aegypten von einem Herakles unter den zwölf Aegyptischen Göttern gehört, von dem der Griechische seinen Namen haben müsse, nach vielen Gründen und auch nach dem daß Amphitryon und Alkmene nach ihren Vorfahren beide aus Aegypten stammten,

170) Er setzte sein Opfer auf den achten des Monats. Jambl. V. P. c. 28 p. 320. 171) S. dessen fragm. 33 a.

während von dem Sohn die Aegypter nichts wüßten (so daß also der Griechische Herakles nach ihnen kein anderer als der Aegyptische wäre, wie verschieden er auch von diesem bis auf den Namen seyn möchte.) Um Aufklärung zu erhalten reiste er nach Tyrus, da er erfahren hatte daß dort ein heiliger Tempel des Herakles sey, den er beschreibt, und erfuhr daß auch die dortigen Priester nicht mit den Hellenen übereinstimmten und daß der Gott nebst der Stadt Tyrus 2300 Jahre alt sey. Er sah dort aber auch einen Tempel des Thasischen Herakles und fand nachher in Thasos einen von den Phöniziern bei der Verfolgung der Europa fünf Menschenalter vor der Geburt des Sohnes des Amphitryon gegründeten Tempel. Aus dem Erzählten nun, sagt er, gehe hervor daß Herakles ein alter Gott sey. (Was die Hellenen von Herakles und Busiris erzählten, sey einfältig 45.) Es scheinen ihm daher die der Hellenen am besten zu thun, welche doppelte Herakleen errichten und dem einen als einem Unsterblichen und Olympier (dem Phönizischen) opfern, dem andern aber als Heros spenden (ἐναγίζουσι.) Also ist ihm dem Namen und Ursprung, wenn auch nicht der Mythologie nach der Sohn des Amphitryon Aegyptisch, seine Eltern Aegyptischer Abkunft, was eben so charakteristisch für die Erfindsamkeit seiner Aegypter ist als für seine Treuherzigkeit, ihnen die aus patriotischer Prahlerei erdichteten historischen Umstände zu glauben, der Olympische Herakles aber ein alter Gott, der Aegyptische oder der Tyrische oder, am ersten wohl, der Thasische. Doch kann man nicht sagen daß er die Gottheit des Herakles aus Vermischung des Phönikischen Gottes und des Thebischen Heros herleite. Der Auskunft des Vaters der Geschichte, auf dessen Zeugniß noch heute manche Kinder in der Kritik auch in Dingen die für ihn gründlicher zu entscheiden nach den Mitteln seiner Zeit unmöglich war, die gröbsten und durchschaulichsten Aegyptischen Erdichtungen mit Glaubensstolz hinnehmen, widerspricht der ehrliche Plutarch mit diesen gewichtvollen Worten (de Herod.

malign. p. 837): „Von den alten und kundigen Männern nehmen nicht Homer, nicht Hesiodus, nicht Archilochus, nicht Pisander, nicht Stesichorus, nicht Alkman noch Pindar Rücksicht auf einen Aegyptischen oder Phönizischen Herakles, sondern alle kennen diesen einen Herakles, unsern Böotischen und Argivischen." Dem Xenophon ist Herakles der erste der Hellenen (de venat. 1, 9.) Auch Dionysius nennt ihn nebst Asklepios, den Dioskuren, Helena, Pan und „tausend Andern" unter den Hellenischen Halbgöttern (A. R. 7, 72.) Strabon und die im Allgemeinen herrschende Ansicht weiß nur von Einem Herakles, wogegen es als eine Pedanterei später Zeit sich in nichts verliert daß nach einer Legende in Betracht des Dreifußraubs in Delphi ein Tirynthischer und ein Aegyptischer Herakles unterschieden werden, indem die Pythia den Herakles, um ihn zu besänftigen, als den Aegyptischen Gott anerkennt [172]. Dem Plutarch läßt sich eine weit größere Reihe als er aufstellt, zum Theil sehr achtbarer Gelehrten entgegenstellen, die noch in unsern Tagen behaupten daß der Griechische Herakles aus einem Asiatischen Sonnengott entsprungen oder „ursprünglich ein Phönizischer Sonnenheros, der Tyrische Melkart Sandon" gewesen sey [173], fast alle ohne die Aufgabe, zu zeigen wie alsdann die

172) Paus. 10, 13, was Zoega Bassir. 2, 100 richtig erklärt.

173) Um nur einen Theil zu nennen, nach Court de Gébelin und Dupuis, Visconti, Creuzer, K. Sprengel, Movers, Ewald, Röthe, Merklin, Stark. Creuzer scheint am meisten durch Herodot und durch das Zusammentreffen der Zwölfzahl der Athlen und der Zeichen des Thierkreises und einzelner Zeichen in diesem mit Athlen verleitet worden zu seyn. Daß die Zwölfzahl mehr als einen Grund und Zeitpunkt der Heiligung gehabt haben könne, daß sie für die Athlen nicht ursprünglich festgesetzt worden seyn müsse, daß das Zusammentreffen der Kämpfe nicht so groß ist als die Verschiedenheit, fiel ihm nicht ein, nur für Uebereinstimmungen hatte er einen Blick und wie falsch oft, zeigt sich auf ziemlich komische Weise darin daß er den Herakles Melampygos auf die schwarze Kehrseite des Wintersolstitiums deutet, den wir doch aus dem derb scherzhaften Homerischen Gedicht der Kerkopen, aus dem er bei Archilochos vorkommt, gar anders

ganze Reihe der Heraklesmythen und wie dieser Charakter sich natürlicher und volksmäßiger Weise habe entwickeln können, sich stören zu lassen. Da wir von den Griechen den Delisch-Delphischen Apollon auf den Hyperboreischen Sonnengott zurückgeführt sehen, und da der Uebergang des Maß- und Gewichtsystems nach Argos und Aegina starken Verkehr verräth, so würde es nicht überraschen mit dem Asiatischen Gott einen Gott Herakles verschmolzen zu finden, wenn nur dieser etwas Apollinisches an sich hätte. Da er aber davon gänzlich entfernt ist, so mag wohl nur das hohe Ansehn zu dem er späterhin unter den Griechischen Göttern selbst aufgestiegen war, nebst dem Zusammentreffen in einem oder dem andern mythologischen Punkt, als siegreiche Kämpfe, Bogen u. s. w. bewirkt haben daß man dem Assyrisch-Lydischen und dem Phönizisch-Thasischen Gott den Namen Herakles gab, die Assyrischen und Lydischen Könige Herakliden nannte. Daß bei der angenommenen Identität von dem fremden Gott auch Manches auf den Griechischen Herakles übergieng, ist die gewöhnliche Erscheinung. So ist die Selbstverbrennung des Assyrisch-Lydischen und Kilikischen Sandon in dem Oetäischen Flammentode des Herakles nachgeahmt, nicht der physischen Bedeutung, sondern der Form nach, indem der Geist desselben zu den Olympischen Göttern übergeht, während der Leib in Asche zerfällt. In den Trachinierinnen hat dieser entlehnte Mythus deutlich genug nicht den phönixartigen Charakter der Verbrennung einer Zeitperiode. Münzen von Tarsos hingegen, wo man jährlich die symbolische Cäremonie wiederholte [174], enthalten den Assyrischen Ro-

---

erklären müssen (Ep. Cyclus über die Homerischen Kerkopen 1, 409 Note). Schon 1820 zeigte übrigens Ouvaroff, ein Verehrer von Creuzer, daß die zwölf Arbeiten des Herakles nichts mit dem Zodiacus gemein haben. Examen critique de la fable d'Hercule, Extraits des Mém. de l'Acad. de St. Petersb. und in seinen Etudes de philol. et de crit. 1843.

174) Dion Tars. 33 p. 24 πυρᾶς οὔσης, ἣν πάνυ καλὴν αὐτῷ ποιεῖτε.

gus nach seiner kosmischen Bedeutung [175]). Einen bedeutsamen von Melkart entlehnten, auch dem Lydischen Sandon eigenen Gebrauch finden wir in Kos, wo Herakles als Weib verkleidet und seine Priester weiblich gekleidet waren, mit einer auf den Griechischen Herakles bezüglichen Legende [176]). Nichts könnte bestimmter zeigen, wie scharf die Griechen sich und ihren Herakles von dem orientalischen mit seinem Namen beehrten Gott unterschieden, indem sie dem Lydischen Gott der Herakles genannt wurde, den wirklichen Herakles unterschoben, der die Blutschuld an Iphitos abbüßt, indem er, der mannhafteste, der allen andern Angriffen getrotzt hatte, zuletzt durch die Reize und die Kunst eines Weibes umstrickt und besiegt wird. Es bleibt ohne alle Störung durch fremde Cäremonieen oder Allegorieen bei dem Charakterbild, selbst wenn die Sache in satyrischen Scherz umgewandelt wird und der Heros, wie bei Ephoros, der Omphale freiwillig dient.

Wie in einem Aegyptischen und einem Asiatischen Gott ist Herakles auch gesucht worden in dem Sabinischen und in Süditalien weit und breit verehrten Semo Sancus. Wie der Dienst dieses Gottes auf den Sohn der Alkmene übergegangen sey, erklärt sich Niebuhr weit entfernt erforschen zu wollen (Röm. Gesch. S. 87 2. A.) und freilich sind alle solche Hergänge nicht im Einzelnen zu erforschen. In Etrurischen und Oskischen Inschriften steht die Form des Namens nicht fest,

175) Movers hat die Identität des Sandon mit dem Phönizischen und selbst dem Indischen Herakles zu zeigen gesucht 1, 385—498. 2, 2, 109—125. R. Rochette Mém. de l'Institut 17, 2, 1 sur l'Hercule Assyrien et Phénicien considéré dans ses rapports avec l'Hercule Grec, principalement à l'aide des mon. figurés 1848. In Erythrä in Ionien war ein altes Phönizisches Bild des Sonnengottes schwimmend auf einem Floß Paus. 7, 5, 3. R. Roch. p. 173 ss. Vasengemälde die Apotheose enthaltend s. Roulez in den Annali d. J. a. 19, 263—276.

176) Plut. Quaest. Gr. 58. R. Rochette l. c. p. 92 ss. Zuerst bei Pherekydes, Hellanikos, Herodot.

auch als Sicilisch wird von Hesychius Ἡρύκαλος angegeben. Strabon sagt daß die Griechen überall den Herakles finden wollten, vermuthlich besonders da wo auffallende Erscheinungen durch Menschenhand oder von Natur sie dazu veranlaßten. Varro zählte vier und vierzig Herculesse [177], Cicero nur sechs (N. D. 3, 16), Joh. Lydus sieben [178].

34. Tyche.

Tyche erscheint als Person zuerst in der Theogonie in der Reihe der Okeaniden (360) neben der Eudore, in der Bedeutung Glück, Reichthum, wie auch ihre Schwestern Doris und Melobosis den Reichthum durch den Boden vermittelst des Wassers, ausdrücken. Diese Okeanide Tyche giebt der Homerische Hymnus auf Demeter der Persephone zur Gespielin in der Blumentrift mit andern ihrer Schwestern, unter denen auch eine Pluto ist, zunächst neben der Melobosis (420), und Pausanias führt diese Stelle an um zu bemerken daß früher Tyche nicht vorkomme (4, 30, 3.) Insgemein aber ist Tyche Glück überhaupt, wie es das Eintreffen oder Zusammentreffen unvorgesehener, unberechenbarer Dinge herbeiführt. Da dem Gebiete desselben im Leben der Menschen leicht eine zu große Ausdehnung gegeben wird, so nannte Alkman Tyche die Tochter des Prometheus, des Verstandes, und Schwester der Eunomia und der Peitho, d. i. indem er die Tyche des Staats im Auge hat, der guten Verfassung und der milden Lenkung:

---

177) Serv. ad Aen. 8, 564. 178) De mens. Apr. 4. Der Germanische Hercules bei Tacitus, German. 9, wovon der Hercules Saxanus, den z. B. Inschriften aus den Tuffsteinbrüchen bei Brohl bezeugen, zu unterscheiden ist, der Gallische Ilunnos (Cayl. Rec. 3 pl. 88 Millin Mon. inéd. 1 p. 97—104 pl. 12), Ogmios nach Lucian Hercul. 1, der Persische (Tac. Ann. 12, 13), nach Creuzer Dschemschid, der Indische (Cic. N. D. 3, 16. Megasthenes bei Arrian, Lassen Ind. Alterth. 1, 647 2, 1107), der Skythische (Herod. 4, 8, 9), der Afrikanische Makeris (Paus. 10, 17, 2), einer in Taprobane bei Plinius u. s. w.

eine Betrachtung die auch die Weisen Demokritos und Anaximenes bei dem Götterbilde der Tyche und gewiß gar Mancher bei den Erfahrungen des Lebens anstellte [1]. Bemerkenswerth genug als Zeichen veränderter Denkart ist das Hervortreten und die große Verbreitung des entwickelteren Begriffs der Tyche. Zwar bedeutet sie früherhin nicht das blinde Glück, den reinen Zufall, sondern ein göttliches Wesen auch im Zufälligen, ein Organ göttlicher Ordnung, aber ein unbegreifliches, dunkles, wie sie in einem Epigramm ἀίδηλος genannt wird, so wie von Sophokles Hades. Sie scheint mehr nach Gunst und Laune, durch das anscheinend Zufällige, als nach erkennbaren oder vorausgesetzten Geboten göttlicher Nothwendigkeit (Möra), Gerechtigkeit und Nemesis, nach einem inneren Zusammenhang in der Austheilung der Güter zu walten. Simplicius bemerkt [2], daß schon vor Aristoteles die Meinung von dem Glück (τύχη) als etwas Göttlichem bei den Hellenen gewesen und nicht erst von den Stoikern angenommen worden sey, wie Manche glauben: denn Platon sage in den Gesetzen daß Gott und mit Gott Glück und Gelegenheit alle menschlichen Dinge beherrschen; wobei er für später hält als es wirklich war, daß manche Städte Tyche ehrten und ihr Tempel bauten. In der Aristotelischen großen Ethik zwar sind Gott und das Glück gar wohl unterschieden (2, 8.) Ein großer Abstand ist zwischen dem Walten des Zeus und der andern Götter bei Homer, die das Handeln und Ergehen und die Gedanken der Menschen bis ins Einzelnste lenken und bestimmen, zwischen den Lehren des Archilochos und Simonides von Amorgos, ja noch den Sprüchen des Theognis und anderer älterer Dichter über die Abhängigkeit des Menschen vom Willen Gottes und den Aussprüchen über Tyche, die wir in den nachfolgenden Zeiten herrschend finden. Macrobius bemerkt daß statt der Tyche Homer

1) Stob. Ecl. eth. 2, 8, 16. 17 p. 344. Aeschylus: κοινὸν τύχη, γνώμη τῶν κεκτημένων. 2) In auscult. l. 2 p. 74 b.

die Möra die menschlichen Dinge beherrschen lasse (Sat. 5, 16.) Der Geist der Frömmigkeit und der Gottergebung ist almälig dem leichten Weltsinn gewichen. Schon eine der Mören hat den Namen Lachesis erhalten, ähnlich der Bedeutung der Tyche, nicht im Gegensatz zum obersten Lenker, aber als eine der Naturgewalten, die zu verehren sey. In dem Maße wie die natürlichen Ursachen und Wirkungen mehr erkannt und durchdacht, vielleicht auch auf das unerklärliche Spiel des Zufalls, welches sich an einzelne Menschen in den verschiedensten Arten des Thuns, im Spiel sogar, als Glück zu heften scheint, mehr geachtet wurde, riß man sich von dem Glauben an die Macht frommer Gebräuche oder der Gnade und des Zorns dieses oder jenes Gottes los und mit der Hingebung an das Zufällige im Irdischen nahm die Scheu vor den Ueberirdischen ab, wurde Tyche ungöttlich und beförderte eine leichtsinnigere Denkart, jemehr ihr Ansehn sich verbreitete, und die Vorsehung (Pronöa) vergessen wurde.

Wie Pausanias weiter bemerkt, machte zuerst Bupalos, so viel man wisse, ein Tempelbild der Tyche, und zwar für Smyrna (die reiche Handelsstadt), und nachher sang Pindar Verschiedenes auf sie und nannte sie *φερέπολιν*. Bupalos, um die 60. Olympiade, drückte das Wesen der Göttin aus durch den Polos auf ihrem Haupt und das Horn der Amalthea in der einen Hand. Der Polos bedeutet das Allumfassende, Allgemeine [3]), das Horn der Amalthea [4]) dasselbe was Plutos, als Kind oder Pflegling der Tyche auf ihrem Arm in späteren Bildwerken [5]). Auf keiner der ältesten Münzen, noch in Vasen-

3) Zoegas Abhandl. S. 37. 4) Dio or. 65 extr. *κέρας πλήρες καὶ βρύον ταῖς ὥραις.* 5) In Theben Paus. 9, 16, 1, in Melos Mionnet 2, 319 *TYXH* mit einem Kind auf dem Arm. Auch Eiren ist Mutter des Plutos, der neben Athena Ergane aufgestellt wird Paus. 9, 26, 3. Das Gemälde des Philostratos 2, 27 setzt ihn auf die Akropolis der Rhodier, nicht blind wie bei Aristophanes, sondern sehend da ihn Athena mitgebracht hatte.

gemälden finden wir Tyche; aber alte Tempelstatuen von ihr werden mehrere erwähnt. Stadtgöttin war ohne Zweifel die Tyche des Bupalos [6]), eine Tyche der Götter, und auch die des Pindar im Hymnus an Tyche, nach Böckhs Bemerkung, von welcher wenigstens auch eine spätere Statue in Theben Pausanias anführt (9, 16, 1.) Eine alte sah derselbe auch in ihrem Tempel zu Pharä (4, 30, 2), eine in Aegira mit dem Horn der Amalthea und dem geflügelten Eros neben ihr, indem auch in der Liebe (es herrschte dort der Dienst der Syrischen Göttin vor) mehr vom Glück (dem Reichthum) als von der Schönheit abhänge (7, 26, 3) (worin er vielleicht irrt da auch Plutos geflügelt vorkommt, wie auch Tyche selbst, in einem dem Aeschylus mit Unrecht beigelegten schönen Loblied auf sie) [7]); sodann in Elis ein Hieron der Tyche mit einem übergroßen vergoldeten Xoanon, und links davon in einem kleinen Gebäude den Gott Sosipolis, Erhaltestadt, als Knabe mit Füllhorn (6, 25, 4), wie auf einer Münze von Gela der Flußgott die Inschrift Sosipolis neben sich hat. In Sikyon war der Tempel der Tyche Akräa auf der Akropolis mit einem Xoanon (2, 7, 5), der in Argos „seit ältester Zeit" bewahrte die Würfel des Palamedes (2, 20, 3.) Die Hermioneer nannten den Tempel der Tyche den jüngsten von ihren Tempeln und es stand darin ein Koloß von Parischem Marmor [8]); in Athen war ein Tempel der Tyche auf dem Hügel Ardettos; in Korinth einer mit einem Marmorbild neben einem Heiligthum aller Götter, in Megara in ihrem Tempel die Statue von Praxiteles [9]). In Syrakus hieß ein ganzes Stadtviertel Tycha vom Tempel dieser Göttin [10]).

---

6) Auch in einer Inschrift, Marm. Oxon. n. 28 ed. Prideaux.

7) Bei Stobäus Ecl. 1, 7, 13. S. G. Tschudichum im Rhein. Mus. 12, 301. Bunsen Gott in der Geschichte 2, 460, Tyche hat hier eine Wage. 8) Paus. 2, 35, 2. 9) Paus. 2, 2, 7. 1, 43, 6.

10) Steph. B. Auch Cicero bemerkt dieß.

Pindar hatte die Tyche eine der Mören und die mächtigste der Schwestern genannt, so wie Aphrodite Urania die mächtigste der Mören genannt worden ist. Als ein Hymnus an sie kann auch die kurze zwölfte Olympische Ode gelten, worin der Dichter sie für Himera als Tochter des Zeus Eleutherios anruft, die Soteira Tycha. Sie regiere im Meere die Schiffe, auf dem Lande Krieg und Volksversammlung. Er drückt sich aus *τύχᾳ δαίμονος*, *τύχᾳ θεοῦ*, *σὺν τύχᾳ θεοῦ* (N. 6, 25), *τύχᾳ θεῶν*, *Χαρίτων τύχᾳ*, ähnlich wie unser Gotts Glück, daneben auch *τύχᾳ πότμου*. Ein Xoanon der *θεῶν Τύχη* stand in Sikyon nebst denen des Dionysos und der Hekate, der Aphrodite und der Demeter in der Halle des Asklepiostempels [11]). Was Unbestimmtes in der Vorstellung lag, drückt Livius in den Worten aus forte quadam divinitus (1, 4.) So wenig wie Pindar schreitet Aeschylus aus dem Kreise der alten religiösen Vorstellungen, wenn er z. B. in den Choephoren das Glück mächtig wie die Gottheit, zugleich aber den Sturz von der Höhe in den Abgrund den schnellen Umschwung der Dike nennt (51) oder den Zeus anrufen läßt Glück zu verleihen (771.) Ziemlich oft nennt er Tyche; so auch Sophokles, der auch einen Hymnus an Tyche geschrieben hatte, z. B. Sohn der Tyche (Oed. R. 1080, sagt aber auch *ἐκ θείας* oder *ἐκ θεῶν τύχης*, *θείᾳ τύχη*, wie auch Euripides mehrmals, Platon u. A. Xenophon öfter *θείᾳ μοίρᾳ*. Bei Solon ist es Zeus der den Gesetzen gutes Glück und Ansehn, Gott der dem Unglücklichen gutes Glück (*συντυχίην*) und Befreiung von der Thorheit verleiht. Sophokles sagt: den Menschen ist es nothwendig die aus Gott gegebenen Glückswechsel (*τὰς ἐκ θεοῦ δοθείσας τύχας*) zu tragen. Eine der ältesten Urkunden, die von Petilia, die zwischen Ol. 40 und 60 gesetzt wird [12]), hat zur Ueberschrift *ΘΕΟΣ. ΤΥΧΑ*, in dem Sinn wie andre *θεὸς τύχαν*, *τύχαν ἀγαθάν*, *θεὸς ἀγαθὸς*, so wie

11) Paus. 2, 11, 8. 12) C. J. Gr. n. 4.

man auch sagte τύχη θεῶν, θεία τύχη, τύχη δαίμονος. Die Melier vertrauen bei Thukydides der τύχη ἐκ τοῦ θείου, die ihre Freiheit so lang erhalten habe (5, 112); was sich erklärt durch Herodots Worte κατὰ συντυχίην θεοῦ ποιεῦντος [13]).

Grell erscheint der Umschwung der Vorstellungen wenn man mit Herodot den Thukydides vergleicht, welchem ein Nikias abergläubisch, der Glaube an das Walten der Götter unbegründet erschien. Die Kunst konnte in Vielem noch steigen; aber die unter gut und bös unterscheidenden Götter verloren immer mehr im allgemeinen Ansehn gegen die Tyche, auf welche, auf εὐτυχία sich das Verlangen richtete. Das Dämonische, τὰ δαιμόνια, in welches der Mensch sich fügen müsse, bei Thukydides (2, 64), sind nicht Dinge die von oben kommen, sondern vom Schicksal außerordentlich bestimmt, etwa wie wir einen wunderbaren, unbegreiflichen Menschen dämonisch nennen. Bei Euripides richtet die harte und ungläubige Althäa, im Begriff sich den Tod zu geben, ihre Rede an Tyche [14]). Anders Agamemnon in der Iphigenia in Aulis (1137): o hehre Möra und Tyche und mein Dämon. Im Kyklopen betet Odysseus um Rettung, widrigenfalls man das Glück als eine Gottheit anerkennen und die Götter als ihm untergeordnet glauben müsse (601.) Auch Aristophanes stellt Gott und das Glück, Dämon und Glücksfall (συντυχία) neben einander (Pac. 939. Av. 544), wie Euripides [15]), Platon [16]), Demosthenes und andre Redner. Natürlich wird nicht selten auch das Glück allein genannt. In der neuen Komödie herrscht Tyche sehr vor, bei Menander nennt der Eine sie die Herrscherin über alle Götter, Beherrscherin der Welt, die einzige „Vorsehung der Götter", ein Andrer etwas Blindes und Unglückliches. Die Götter würden ein mühevolles Leben haben, sagt ein Andrer, wenn sie

13) 9, 90. Valcken. ad 3, 153. 14) Meleag. fr. 16 Matth.

15) Phoen. 1209 καλῶς τὰ τῶν θεῶν καὶ τὰ τῆς τύχης ἔχει.

16) In den Gesetzen: ὡς θεὸς μὲν πάντα καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρὸς τὰ ἀνθρώπινα κυβερνῶσι σύμπαντα.

den Menschen fort und fort Gutes und Böses auszutheilen hätten. Tyche aber giebt ihre Gaben den Menschen im Schlaf [17], nach principloser Laune, durchaus verschieden von der schützenden Tochter des Zeus, keine sittliche Macht mehr. Dem Demetrios Poliorketes, der selbst auch einen Hymnus auf die Tyche gemacht hatte, sangen die Athener in einem Päan mit unverschämter Schmeichelei, er allein sey ein wirklicher Gott; die andern Götter seyen weit entfernt oder hätten keine Ohren oder seyen nicht oder kümmerten sich nicht um uns. Menanders Freund Epikur stärkte die Vorstellungen der leichtsinnigen Menge durch sein Zurückdrängen der nationalen Götter und sein System über die Entstehung der Welt und das Schicksal der Menschen, wenn er auch die Unabhängigkeit des Weisen von der Tyche nicht verkannte. Von Timoleon erzählt Plutarch daß er der Tyche alles Gelungene zuschrieb und ihr unter dem Namen Automatia und heiliger Dämon in einer Hauskapelle opferte (c. 9, τὸ αὐτόματον sagen Andre.) Philo bemerkt daß die Menge den im Weltall wirkenden göttlichen Geist τύχη nenne [18]. Plinius aber spricht von der Idee dieser Gottheit als einer Aushülfe, die der menschliche Geist zwischen der erkannten Götterfabel und abergläubischer Religion sich gefunden habe (2, 7, 5): „denn in der ganzen Welt und aller Orten und zu allen Stunden mit den Stimmen aller Menschen wird Fortuna allein angerufen, allein genannt, allein angeklagt, allein gedacht, allein gelobt, allein beschuldigt und mit Schmähworten verehrt". Jedermann hatte ein Bild der Tyche im

---

17) Von Menander sind höchst wahrscheinlich die zwei Verse auf einer im Museum Abbot zu New-York befindlichen in Alexandria gefundnen hölzernen Schreibtafel, die zur Nachschrift für Schüler in andern Tafeln dienten:

ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ Τύχη κοιμωμένῳ,
μάτην δραμεῖται κἂν ὑπὲρ Λάδαν δράμῃ.

18) Quod deus immut. 1 p. 298.

Hause; die Verehrer der Isis machten diese auch zur Tyche [19]. Juvenal sagt am Schlusse der zehnten Satire: wir, wir machen dich, Fortuna, zur Göttin und setzen dich in den Himmel.

Wie geläufig und herrschend die Vorstellung des Glücks in den menschlichen Dingen geworden war, zeigt auch die Formel zum Eingang von Urkunden aller Art, Denkmälern, Weihungen u. s. w. *τύχῃ τῇ ἀγαθῇ, ἀγαθῇ τύχῃ* [20]), in Folge der Formel im gemeinen Leben bei dem Anfang einer Sache, wie z. B. als Phädros seine Rede beginnt: nun mit gutem Glück, im Symposion des Platon, der auch den Sokrates bei der Nachricht daß er sterben soll, sagen läßt: nun mit gutem Glück wenn es so den Göttern lieb ist. Wenn das Wort Dämon Gottheit überhaupt bedeutet, so entfernt sich die Formel *κατὰ τύχην καὶ δαίμονα* nicht sehr von *τύχῃ θεῶν*, wie z. B. bei Demosthenes (c. Olympiod. p. 652) und Aeschines (c. Timarch. p. 453.) Demosthenes sagt zu seiner Vertheidigung gegen Aeschines: ich war nicht Herr über die Tyche, die Herrin über Alles, und: der Ausgang stand bei dem Dämon und nicht bei mir. Da aber Dämon schon früh auch mit besondrer Beziehung auf den Einzelnen gebraucht und der Begriff göttlicher Leitung dann mehr oder weniger in den einer persönlichen Bestimmung, eines durch Nothwendigkeit bestimmten Lebensweges übergegangen war, so mochte es auch im Allgemeinen

19) Apul. Metam. 11 p. 362 s. Joh. Lyd. de mens. Mart. 3, der ungeschickt genug sagt, die Hellenen bildeten die Tyche kuhköpfig, indem sie die Isis, welche dieß angeht, als Tyche verehrten. C. J. Gr. n. 6025 *θεᾷ ἐπηκόῳ Ἴσι Τύχῃ*, die auch Dikäosyne ist n. 2295, und in der Hora mitwirkt, n. 6731 *Ὥρᾳ καὶ Τύχῃ*. Merkwürdig für den Redner Dion ist es wie er dieser Neigung des Volks, das seine Götter unglücklicherweise überlebt hatte, sie unter den Begriff der jetzt so hoch gebenedeiten Tyche zu stellen, nachzugeben scheint or. 64 p. 330. Hängt damit zusammen das sonderbare *ἀγαθὴ Τύχη Ἀπόλλωνος Διδυμέως*, Jonian Antiqu. 1 p. 27? Oder ist des Gottes Tempel zu verstehn? 20) Eine Phiale der Agathe Tyche kommt in einer Schenkung des Seleukos Kallinikos und Antiochos vor bei Chishull p. 67.

von Vielen für Schicksal genommen werden, wie z. B. wenn Diagoras von Melos einen Dithyramb damit anfieng daß Alles *κατὰ δαίμονα καὶ τύχην* vollbracht werde [21]. Dagegen fehlte gewiß in Lebadea der religiöse Gedanke nicht wenn in einem dem guten Dämon und der Tyche heiligen Gebäude die Fragenden vor dem Herablassen in die Höhle des Trophonios sich Tage lang vorbereiteten [22].

Die Verbindung dieser beiden Wesen brachte es, wie es scheint, mit sich daß man seit der Diadochenzeit, wie den guten Dämon, in Nachahmung des alle Welt ansprechenden Römischen Genius, auch die Tyche vervielfältigte und einzelnen Personen und Gemeinheiten je ihre eigne Tyche gab. Den Anfang machte man wohl mit den Königen, wie in einer Inschrift bei andern Göttern und bei der Tyche des Seleukos geschworen wird [23], und den Kaisern — die Fortuna Augusta — und mit den Städten. „Endlich gelangte man dahin, sagt Zoega, jeglichem Ort, jedem Haus und jeder Familie, jeder Handlung des menschlichen Lebens, jedem Tag des Jahres eine Tyche zu geben“ [24]. Die Tyche der Städte und ihre Feste (*Τυχεῖα*) sind seit der Zeit der Römischen Herrschaft sehr hervorstechend [25]. Ammian nennt die Tyche von Antiochien Genius Antiochenus (23, 1, 6) und K. O. Müller betrachtet die durch die Vaticanische Statue bekannte Tyche des Eutychidas, eines Schülers

---

21) Sext. Emp. 9, 2, 52. 22) Pausan. 9, 39, 4. Viele Stellen, woraus die Verbindung, Austauschung, Correlation der Begriffe *τύχη* und *δαίμων* zu ersehen, sind im H. Stephanschen Thesaurus 2, 861 f. der neusten Ausgabe zusammengestellt. 23) Marm. Oxon. n. 1 (1670.)

24) Abhandlungen 1817 S. 33. C. J. Gr. n. 6187 *Τύχη οἴκου Ποπλίων*. Die *τύχη ἑκάστου* bei Herodian und Plutarch. 25) Simplic. in Aristot. Ausc. 2 p. 74 b. *Οὐ γὰρ ἔχομεν παρὰ τοῖς παλαιοῖς Τυχῶν πόλεων ἱερὰ ἱστορούμενα ἢ ἑορτὰς ἀναγεγραμμένας.* Ueber die *τύχη πόλεως* s. Völkel Beschreibung einer seltnen Münze Constantins S. 20 ff. über die *Τυχεῖα* der Kaiserzeiten Ducange und Eckhel D. N. 8, 142 Lobeck Aglaoph. p. 595 s.

des Lysippos, als Genius publicus [26]. Doch steht sehr dahin ob so früh die Tyche einer Griechischen Stadt als Genius publicus aufgefaßt worden ist, dem sein Geburtsfest gefeiert worden wäre, wie nachmals allerdings dort wie in andern Städten geschah, und nicht als die allgemeine Göttin Tyche welche Smyrna seit Bupalos und so manche andre Griechische Stadt als ihre Poliuchos an der Stelle einer Athene oder andern Gottheit verehrte. Der Künstler konnte die Idee haben, der Tyche glückverheißend und schmeichelnd das Bild der Stadt selbst und ihrer Lage, durch Mauerkrone, den Fluß Orontes, und Aehren in der Hand auszuprägen um anzudeuten daß in dieser neugegründeten Stadt Tyche selbst sich offenbaren möge oder in ihr erschienen und verbürgt sey. H. Brunn erinnert sehr wohl daß die ganze in ihrer Art äusserst gefällige Composition den ernsten und frommen Geist und Charakter der älteren Griechischen Götterstatuen gänzlich verläugne [27]. Nachmals aber wurde sie gerade als Tyche der Stadt aufgefaßt und als solche vielfältig nachgeahmt. Denn allerdings stellen die Münzen vieler kleinasiatischen Städte eine ähnliche Figur als die *Τύχη πόλεως* dar. So welche von Smyrna, verschieden von der Tyche des Bupalos, Ephesos, Nikäa, Germe in Mysien, Tarsos, Gabala. Dieselben Typen sind auf Münzen von Capua, wo Livius einen Tempel der Fortuna nennt (27, 23), nachgewiesen worden [28]. Sollte diese Voraussetzung zu kühn, die Unterscheidung zu fein seyn, so würde die Vaticanische Statue nicht Nachbildung der Statue des Eutychidas

26) Paus. 6, 2, 4. Müller Antiqu. Antioch. 1 p. 35. Ipsius Antiochiae sortem divinitus constitutam sive quod ipsi civitati numen inesset. 27) Griech. Künstler 1, 412 f. 28) Journal des Savans 1853 p. 685. Ein Tychäon in Neapolis ist C. J. Gr. n. 5792, eines in Lampsakos ib. n. 4554 (auch das Fest *Τυχεῖον* n. 3644), in Alexandria, Liban. T. 4 p. 1113, in Aire, Francke Richterliche Inschriften S. 526, in Perinthos C. J. n. 2024 (*Τυχάϊον*) u. s. w.

seyn können, sondern nur die eines andern und wohl weit späteren Meisterwerks, welches zuerst den Römischen Gedanken einer städtischen Fortuna verkörperte. Die Beziehung auf Antiochia wird dann zweifelhaft indem auch andre Städte ihre Tyche mit dem Fluß neben sich haben und Aehren auf noch mehrere passen. Dem Tycheion in Byzanz [29]) gab Constantin den Namen Anthusa, die Blühende (wie die Tyche von Ikonion angeblich von Perseus Persis genannt wurde.) Er baute neben den christlichen Kirchen auch den Dioskuren, der Rhea Tempel. Das Bild der Tyche der Stadt ließ er in der Mitte des Kreuzes anschließen. Auch bestimmte er daß alljährlich eine Statue von ihm mit der Tyche der Stadt auf der ausgestreckten Rechten durch den Circus gefahren würde, und eine kleine Tyche neben dem Wagen des Helios auf dem Milliarium trug das Kreuz auf dem Haupt [30]).

Den herrschenden flachen und lockern Vorstellungen über das Glück wirkten in weiten Kreisen die verschiedenen Sokratischen Schulen entgegen. Besonders gewann die Predigt der Stoiker über das Verhältniß der äusseren Güter zu Tugend und Verdienst und dem wahren Glück im Inneren, in höherer Bildung und im Bewußtseyn nicht geringen Einfluß. Von dem Streite der Philosophen über das Glück spricht Pacuvius in der Hermione. Plutarch beleuchtet die gemeinen Mißverständnisse über diesen Begriff in der kleinen Abhandlung über das Glück. Auch Polybius, im zweiten Jahrhundert vor Christus, eifert entgegen die herrschenden Vorstellungen gegen das Glück, in denen die Griechen auch zur Entschuldigung ihrer Ohnmacht gegen die Römer sich gefallen mochten. Er wird eben so wie die christliche Ansicht mit ihnen in Gegensatz gestellt [31]). Damit verträgt sich vollkommen daß Polybius, in-

29) Bei Hesych. Miles. de orig. Constantin. p. 46.

30) v. Lasaulx der Untergang des Hellenismus und das Einziehen seiner Tempelgüter S. 44. 48. 31) Suid. Τύχη παρ' Ἕλλησιν ἀπρονόητος κόσμου διοίκησις, ἡ φορὰ ἐξ ἀδήλων εἰς ἄδηλον καὶ αὐτό–

dem er es schlecht nennt, das Glück oder den Zufall als Ursache alles Eintretenden anzuklagen, sagt, das Glück sey nichts, Geist, Verstand, Tugend und Thatkraft Alles. Die welche seinen Gedanken über eine göttliche Weltordnung mißtrauten, hat Casaubon in den Anmerkungen oft widerlegt [32]; doch waren sie weit mehr auf den natürlichen Zusammenhang der Dinge und das Eingreifen der Menschen und der Ereignisse, die sich erforschen lassen, als auf das Walten der Götter, wie im alten Griechenland, gerichtet.

ματον· οἱ δὲ Χριστιανοὶ θεὸν ὁμολογοῦμεν διοικεῖν τὰ πάντα. καὶ Πολύβιός φησι. τύχην δὲ λέγει ὁ Θουκυδίδης τὸν πόλεμον. Die Stelle des Polybius, die nur gleichbedeutend mit den vorher ausgedrückten christlichen Ansichten seyn konnte (nicht die vorhergehende andre, auch wahre Sentenz des Polybius wiederholt), ist ausgelassen. So auch Schweighäuser zu fr. 131 T. 5 p. 99. 32) Vgl. dessen schöne Vorrede p. XXXII im letzten Bande der Schweighäuserschen Ausgabe.

Berichtigung.

Der Delphische Schlangendreifuß in Konstantinopel.

S. 12 ist in der Note mit dem von Constantin nach Byzanz gebrachten Dreifuß der Pythia auch der Platäische ebenfalls von Delphi dahin versetzte besprochen; es ist darin aber zu streichen Z. 10 („der Gott stand“) bis zu Ende der Note und eben so 1, 508 Z. 10 — 5 v. u. Es ist seitdem, da das wie eine Säule bildende Schlangengeringel auf Anregung des eifrigen Englischen Archäologen C. Newton durch den Englischen Gesandten Lord Stratford Redcliffe zu den bis dahin sichtbaren sechs Fuß bis ungefähr eben so viel Höhe aufgegraben worden war, die besonders dankenswerthe Abhandlung von D. Otto Frick mit Abbildungen von D. Dethier, Director der Oesterreichischen Schule in Pera, erschienen, als besondrer Abdruck aus dem 3. Supplementbande der Jahrbücher für classische Philologie 1859. Der Verfasser schließt darin seine und einiger Andern Wahrnehmungen und Erklärungen vereinigt und berichtigt ab, durchaus fleißig und sorgfältig sowohl nach der künstlerischen Seite und der der langen Geschichte des höchst wichtigen Monuments, als nach der paläographischen und politisch-geschichtlichen hin. Widersprechen muß ich ihm aber wenn er (S. 516) die Nachricht des Zosimos (2, 31), daß Constantin den Apollinischen Dreifuß selbst von Delphi entführt habe, „obgleich man geneigt sey an diesen zu denken“, aus dem Grunde bezweifelt, weil dieser nicht wohl habe entfernt werden können ehe nicht das Orakel überhaupt eingegangen war, welches noch der Kaiser Julian befragte. Konnte nicht entfernt werden —

von Constantin? Und konnte nicht das seit Jahrhunderten gesunkne Orakel sich noch fortschleppen auch ohne den Dreifuß, durch dessen Entführung der Kaiser sich wohl gerade den Schein geben wollte dem Heidenthum gänzlich ein Ende zu machen? Das Scholion zu Thukydides 1, 132 geht die Frage gar nicht an. Zosimos aber ist misverstanden von einer auf dem Dreifuß befindlichen, von ihm getragenen, vielleicht (noch) in Byzantinischer Zeit ihm verbunden gewesenen Statue (S. 518. 529.) Er, der in Constantinopel lebte und nur von diesem einen Dreifuß spricht, sagt *τρίποδα — ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα*, und daß man den Dreifüßen auch wohl selbständige Figuren unterstellte, war dem Verf. selbst nicht unbekannt (S. 527) *). Aber er nimmt den von Zosimos erwähnten und den andern für denselben Dreifuß S. 518. Daß der der Pythia mit dem durch den Platäischen Sieg veranlaßten in Konstantinopel war, bezeugen aber auch ausdrücklich die Worte des Nikephoros: *ὁ σεμνὸς ἐκ Δελφῶν τρίπους καὶ ὁ διαβόητος*. Denn nur jener kann unter *σεμνὸς* verstanden werden, und *διαβόητος*, auch erklärt von Sozomenos als *παμβοώμενος* (wie für *ὁ Πὰν ὁ βοώμενος*, woraus auch *ὁ διαβόητος Πὰν* entstanden ist, geschrieben werden muß, wie *παμβασιλεύς*), ist ein Beiname den allein von allen Werken Griechischer Kunst der Platäische Dreifuß von einer Statue des Praxiteles geerbt hat. Diese hatte ihn von ihrer vollendeten Anmuth erhalten, der Dreifuß von seiner wunderbaren Gestalt und Künstlichkeit. Auf diese beiden Dreifüße ohne Zweifel bezieht sich der Plural *οἱ ἐν Δελφοῖς τρίποδες* bei Sozomenos, bei Eusebius und Sokrates *τοὺς Δελφικοὺς τρίποδας ἐν Ἱπποδρόμῳ*, tripodas Delphicos in circo ad spectaculum dedit (Constantin) bei Paulus Diaconus.

*) Was Pseudo-Lucian de astrologia 23 sagt: *καὶ δράκων ὑπὸ τῷ τρίποδι φθέγγεται ὅτι καὶ ἐν τοῖσι ἄστροισι δράκων φαίνεται*, mag veranlaßt seyn durch Darstellungen eines Drachen unter dem Pythischen Dreifuß, wie er auch mit dem Lorber verbunden wird.

Bedenklicher wird es Manchen scheinen wenn ich auch dem Herodot widerspreche und zeige daß er ein Wort falsch gebraucht hat. Ein Excurs hierüber wird bei dieser Gelegenheit erlaubt seyn: er kann kurz ausfallen da in der Abhandlung alle einschlägigen Stellen ganz ausgeschrieben sind. Daß Herodot von einem τρικάρηνος ὄφις spricht, ist ein nachlässiger und ungenauer Ausdruck und er mußte wissen, mochte er nun nach Selbstsicht oder nach Beschreibung erzählen, daß es drei durch einander geringelte Schlangen sind, die oben ihre Hälse herausstrecken: denn es ist augenscheinlich und handgreiflich; natürlich sind sie nur nach aussen ausgeführt, inwendig eine Höhlung. Auch Gyllius schreibt: caput triceps trium serpentum — womit ich gleich verbinde: quarum capita in triquetram formam disposita longe eminent supra columnam — und der von C. Bock hervorgezogene alte Spanier sah ebenfalls las tres sierpes de bronce, Christoph Bondelmonte tres serpentes in unum oribus apertis. Weit schlimmer ist es daß Herodot auch sagt, „der goldne Dreifuß auf der dreiköpfigen ehernen Schlange nächst am Altare". Ein goldner Dreifuß konnte das Ganze aus Gold und Erz genannt werden, wie auch von Diodor und Cornelius geschieht (tripodem aureum); denn a potiore fit denominatio, und dieser als der übliche, gemeine Name des ganzen Werks scheint dem Herodot in den Griffel geflossen und stehn geblieben zu seyn auch nachdem er durch die nachfolgenden Worte hier unzulässig geworden war und hätte geändert werden sollen. Die eigentliche Bedeutung eines Ausdrucks in allen Fällen unbedingt festzuhalten und dagegen Sache und Sinn im Ganzen für nichts zu achten, wäre eine Regel der Interpretation die etwas wie Bettelstolz verrathen würde. Eben so konnte auch der andre Theil für sich allein Dreifuß genannt werden, der eherne oder der der Schlangen, woran auf der einen Seite die an den Siegen zu Platäa und Salamis betheiligten Städte geschrieben waren, wie auch von Herodot selbst an einer an-

dern Stelle, und von Thukydides, Demosthenes, Aristides und den Byzantinern geschieht. Auch Suidas (v. *Παυσανίας*) nennt nur den Dreifuß. Ganz anders als mit dem *τρικάρηνος ὄφις* verhält es sich also mit der Willkür oder Uneigentlichkeit des vorhergehenden Herodotischen Ausdrucks. Zu dem Griechischen hohen Dreifuß gehört im Allgemeinen ein darauf oder darin stehendes Gefäß. Diese beiden bilden eine Einheit, die z. B. ohne Zweifel auch Alkman versteht wenn er seiner Geliebten schenken will *τρίποδος κύτος*, und Aeschylus sagt *λέβης τρίπους*. Aber nicht konnte man den einen Theil als Dreifuß von dem andern trennen und ihm gleichsam entgegenstellen, wie Herodot thut (9, 81): *ὁ τρίπους ὁ χρύσιος ἀνετέθη ὁ ἐπὶ τοῦ τρικαρήνου ὄφιος τοῦ χαλκέου ἐπεστεώς*. Sonderbar genug ist es daß Pausanias (10, 13, 5) sich an die Worte des Herodot bindet: *χρυσοῦν τρίποδα δράκοντι ἐπικείμενον χαλκῷ*, indem er jedoch beifügt daß die Phokier das Gold (*τὸν χρυσὸν*) weggenommen und nur das Erz übrig gelassen hätten, wodurch das vorhergehende *χρυσοῦν τρίποδα* von der gemeinen Benennung des Ganzen für den Kundigen auf den goldnen Theil wieder eingeschränkt wird. Geziert ist der Ausdruck des Anonymus bei Kodinos de signis Constantinopolitanis, indem er den von Constantin in den Hippodrom versetzten Statuen hinzufügt: *ὁμοίως δὲ καὶ οἱ τρίποδες τῶν Δελφικῶν κακκαβῶν καὶ αἱ ἔφιπποι* *) *στῆλαι γράφουσι, δι᾽ ἣν αἰτίαν ἔστησαν καὶ τί σημαίνουσι*, der Dreifuß des Delphischen Gefäßes und die Stele (wie Schlangensäule, Postament) obenein Beides im Plural statt Singulars. Er nennt nur den Plataäischen, wie Zosimus, bei ganz verschiedner Absicht, nur den heiligen Dreifuß, der wohl zu des Anonymus Zeit auch nicht mehr da war. Wenn das Wort *κακκάβη*, das nach Photius ein Kochgeschirr, einen Tiegel mit drei Füßen bedeutet, eigentlich genommen und nicht

---

*) Das dem verschriebenen *ἔφιπποι* zu Grund liegende, vermuthlich nicht classische Beiwort möchte auf *εἴλω, ἴλλω* zurückgegangen seyn.

etwa scherzhaft oder verächtlich gebraucht ist, so würden die drei Füße nothwendig auf den drei Köpfen der Schlangen aufgestanden haben und daß diese eine horizontale Fläche dazu dargeboten hätten, ist aus dem erhaltnen Fragment zu vermuthen. Doch ist dieß nicht eben wahrscheinlich: es würde eher künstlich und gesucht, als künstlerisch zu nennen seyn. Vielmehr möchte der goldne Kessel oder Topf oder wie sonst dieß Gefäß zu benennen gewesen seyn mochte, zwischen den drei herausgestreckten Schlangenhälsen, wie wir sie aus dem Basrelief an der Basis des Theodosischen Obelisks und den rohen Zeichnungen später Zeit kennen, recht eigentlich eingelassen, das Gold von diesen schön umfaßt gewesen seyn und die Rachen oben abgestanden haben. Gewiß aber ist unter Herodots τρίπους ὁ χρύσιος nicht etwa eine dreibeinige κακκάβη zu verstehn, wie auch aus Pausanias zu ersehn ist; dazu ist die eine alte Bedeutung von τρίπους viel zu allgemein und ausschließend im Gebrauch. Der Dreifuß ist ein hohes Gestell, und ein solches aus Gold auf dem von Erz aufgestellt, wenn auch in kleinerem Maßstab, ist nicht zu denken. In der im Allgemeinen trefflichen Abhandlung aber lesen wir S. 493 von dem Bruchstück eines Kopfs, die Fläche sey breit genug um einen Dreifuß zu tragen, S. 505 daß der Träger des Dreifußes von Herodot δράκων, von Pausanias ὄφις genannt werde, S. 506 und 513 daß die Phokier den goldnen Dreifuß raubten, S. 518 daß Herodot und Pausanias den Dreifuß für das Ganze nahmen wie Andre den Untersatz. Aber wie S. 527 f. dieser Dreifuß mit dem Becken oder Kessel (wie O. Müller in der Amalthea (1, 123) nach der Natur der Sache erkannte), welcher wahrscheinlich ohne weitere Verbindung unmittelbar auf den drei Köpfen aufgelegen habe, vertauscht und der Ausdruck des Herodot und Pausanias gerechtfertigt werden soll, ist völlig unklar. Es geht daraus auch der unhaltbare Schluß hervor, daß das durch Beschluß der Amphiktyonen ausgemerzte Epigramm des Pausanias an dem Goldgefäß gestanden habe, aus dem Grunde weil unter dem Dreifuß,

an welchem es nach dem Zeugniß des Thukydides und andrer Autoren übereinstimmend stand, der Kessel verstanden gewesen sey. Mag das erste Epigramm wirklich in das Gold eingegraben gewesen seyn, was zwar an sich ganz unwahrscheinlich ist, obgleich an den Schlangen keine Spur der Auslöschung desselben gefunden wird, so wurde Dreifuß gesagt weil dieß für das Ganze galt, eben so wie wenn nachher Dreifuß allgemein von den Schlangen gebraucht wird.

Eine Reliquie aus der Periode der Anaxagoras und Onatas von Aegina, der Kallon und Kanachos wie die Schlangensäule im Almeidan hat hohe Wichtigkeit. Von dem 1848 ausgegrabenen und in Konstantinopel aufbewahrten Oberkiefer des einen Schlangenkopfs mit geöffnetem Rachen werden sich wohl künftig die kunstgeschichtlichen Museen Abgüsse nicht fehlen lassen. Der Kunstcharakter der zwar sehr beschädigten Schlangentrias, wie er S. 492. 525 f. 538 geschildert wird, hat große Wahrscheinlichkeit. Die originelle Composition aber ist wahrhaft genialisch. Einem Weihegefäß drei Figuren zu Trägern zu geben ist als älterer Griechischer Kunstgebrauch bekannt. Im Heräon zu Samos hielten drei knieende Kolosse den von Koläos geweihten Krater, drei Stiere hielten einen andern Krater, auch in die erhaltnen Monumente hinein ist die Idee zu verfolgen. Für Delphi war die Schlange das schickliche Thier: wo Apollon den großen Drachen besiegt hatte, da sind nun die Schlangen seine unterworfenen Diener, ein Gedanke der auch darin spielt daß in so vielen Weihedreifüßen, besonders auf Münzen, Schlangen sich manigfaltig hindurchwinden. Der Natur entnommen ist daß die Schlange sich gerad emporrichtet, und denkbar ist es daß es drei Schlangen neben einander thun. Auch so würden sie nicht feste Haltung genug haben um mit Wahrscheinlichkeit etwas zu tragen: da es aber auch in der Natur dieses Geschlechts liegt in den manigfaltigsten Windungen sich in sich und durch einander zu ringeln, so legte ihnen der Künstler diese regelmäßige Durch-

einanderflechtung in dem Emporrichten zum Dienste des Gottes bei, wodurch sie sich gegenseitig halten und den Anschein der Stätigkeit und Festigkeit einer Säule oder eines Schafts, der auch für die Darstellung eines Wunders zu Ehren des Gottes nothwendig oder vortheilhaft war, gewinnen. Die Kühnheit dieser sinnreichen Erfindung giebt das Maß des Ansehns und des Ansprechenden des alten Drachensymbols in Delphi zu erkennen. Aus der Natur der Schlange entspringt zufällig der Vortheil daß die Thiere auf ihren Köpfen unmittelbar oder zwischen ihren Hälsen das geheiligte Goldgefäß halten, die naive Umkehrung von Kopf und Fuß: denn die drei Schlangen liefen mit ihren Enden in Eins zusammen oder doch ganz unbedeutend auseinander und waren vermuthlich in der Basis selbst, wie noch unter der Erde mit dieser Spitze steckend, befestigt und unsichtbar. Auch jetzt ist ein granitener Würfel untergelegt.

Druckfehler.

S. 14 Z. 5 l. Ismenios. — 35, 14 politische f. priesterliche — 54, 9 ist als zu tilgen. — 58, 9 l. oder f. aber. — 61, 16 selbstsüchtig. — 100, 11 v. u. das Komma nach Leichtsinnigen zu tilgen. — 113, 7 v. u. l. staunenswerth. — 128, 2 muß das Komma nicht nach Megaspilion, sondern nach Panagia stehn. — 149, 16 l. jener f. dieser. — 154, 15 nach ob zu setzen es nicht. — 156, 18 l. Ekstase. — 164, 15 l. und es f. doch. — 180, 2 l. bei f. nach. — Z. 15 seyen f. sind. — 247 letzte Z. l. die andre Sage aber. — 251, 2 ist die zu streichen. — 307, 18 l. der Gott nach Apollon. — 392, 8 l. und einem. — 400, 7 ΔΙΟϟ. — 405, 19 zu tilgen wo. — 409 Note 27 l. was sich auf — bezieht. — 429, 19 l. Lemnischen. — 431, 9 l. Kö-ler. — 444, 4 zu streichen bezieht. 11 l. Ἀργειφόντης. — 458, 3 der f. die. — 485, 6 v. u. l. ἄνοις. — 524, 13 l. Tagenisten. — 545, 3 v. u. l. denen f. der. — 606, 10 l. Lenäen f. Anthesterien. — 648, 7 v. u. l. Diese Scheidung. — 663, 1 l. μελισσοός. — 678, 18 l. Briareus. — 707, 3 l. Bruttischen. — 708, 10 l. So auch. — 714, 6 v. u. l. Häfen f. Namen. — 716, 13 streiche nebst. — 717 Note Z. 1 l. Daphni. — 722, vorletzte Z. l. Aegira. — 734, 15 l. werde f. wurden.


3 2044 019 298 256